

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Minden a tiétek!

**Megismerés a Bibliában és
Kálvinnál**

**Tanulmány és reflexiók a
csecsemőkeresztségről**

A nagykonstantini kor vége

**Miről és hogyan nyilatkozik
Róma?**

Emberi jogok és a Biblia

**A szabadkőművesség
Magyarországon**

A Protestáns Napok programjaiból

**A Hit és Egyházszervezet
világkonferenciája**

Egyházak a válságok sodrában

EEK hírek

Tallóztatás és könyvszemle

**Európa egysége magyarországi
szemszögből**

ÚJ FOLYAM (XXXVI)

1994
1

THEOLOGIAI SZEMLE

1994. január-február

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127.
Telefon: 176-4847

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 186-8267, 186-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: Horváth Barna
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
dr. Cserhádi Sándor
Lukács Tamás
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos



Szedés, tördelés, nyomás

Ráday Nyomda

Felelős vezető: Demeter Levente

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Elő-
fizethető a kiadóhivatalban, vagy
postautalványon, vagy átutalással
a Kálvin János Kiadó – Budapest
OTP 218-98141/536-209803 csekk-
számlájára.

Árusítja:

Református könyvárúsítás:

Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest, IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen, Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 960,-Ft

Egyes szám ára 160,-Ft

Előfizetés külföldre:

27 DM vagy 17 USD

Egyes szám ára:

5 DM vagy 3 USD

Megjelenik kéthavonként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

HORVÁTH BARNA: Minden a tiétek! 1

TANÍTS MINKET, URUNK!

KARASSZON ISTVÁN: A helyettes elégtétel gondolata
az Ebed-Jahve-dalokban 2

TATAI ISTVÁN: A csecsemőkeresztségről 5

Hozzászólások, vélemények Tatai István tanulmányával
kapcsolatban: 12

FITA BÉLA: Római katolikus reflexió 12

BOLYKI JÁNOS: Református reflexió 12

REUSS ANDRÁS: Evangélikus reflexió 13

LUKÁCS TAMÁS: Baptista reflexió 14

BERKI FERIZ: Ortodox reflexió 16

BÉKÉS GELLÉRT: Keresztények egysége és az egyház
katolicitása 17

PÁSZTOR JÁNOS: A nagykonstantini kor vége 20

GROTE, HEINER: Miről és hogyan nyilatkozik Róma? ... 23

NÉMETH BALÁZS: Emberi jogok és a Biblia 27

SÓLYOM UZONKA: A szabadkőművesség elterjedése
Magyarországon 29

KITEKINTÉS

Protestáns Napok: Misszió és evangelizáció a 3. évezred
küszöbén 33

HECKER FRIGYES: Magyar ökumenikus vélemény 33

BRÜCKNER ÁKOS: Magyar római katolikus vélemény 35

HECKER FRIGYES: Az igazságot nem lehet elérni
(igeh.) 37

SZOKOLAY SÁNDOR: Higgy tettel – tégy hittel! 37

HORVÁTH ERZSÉBET: A Magyar Népfőiskolai
Mozgalom története 39

KOCSIS ELEMÉR: Jubileumi megemlékezés az 1993.
október 31-i ünnepségen 43

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

A Hit és Egyházszervezet ötödik világkonferenciája
(Kísérőlevél és Üzenet) 44

GOLTZ, HERMANN: Szakítóerő, vagy a megbékélés
gerjesztője? 47

EEK hírek 50

SZEMLE

SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel 54

HERCZEG PÁL: Bolyki János: Jézus asztalközösségei 57

HORVÁTH BARNA: Szűcs József: A háromdimenziós
teológia 59

HÍREK

GALI ÁKOS: Európa egysége magyarországi szemszögből .. 60

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1994. I. 25.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Ettől eltérő formátum a közlés elmaradását okozhatja. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Minden a tiétek!

1Kor 3,18-23

Pál apostol itt úgy szól, mint egy gondolatolvasó, aki a lelkek mélyére lát. Jézusról is feljegyezték, hogy ismerte a ki nem mondott gondolatokat is, tudta, hogy „mi van az emberben”. Azért nagy szó ez, mert az emberek lelkében gyakran más van, mint amit mondanak. Felületesen nézve talán józan, nyugodt, megbízható, „stabil” embernek látszik valaki, de lelkében dúl a háborúság. Tele van méreggel, idegességgel, olykor pattanásig feszül a húr... S egyszer váratlanul elpattan. Ebből lesznek a tragédiák: az idegösszeroppanások, az öngyilkosságok és egyéb családi drámák. Sok tragédiát el lehetne kerülni, ha mi is tudnánk mindig, hogy mi van az emberben.

Am Igenk nemcsak arról szól, ami a *másik emberben* van, hanem először mindig arról, ami *mibennünk* van. Ezt sem tudjuk mindig teljes pontossággal meghatározni. Vagy nem merjük, vagy nem akarjuk, inkább kerüljük saját magunkkal is a szembesülést. Ennek tudatában hirdette az ókor bölcselője: „ISMERD MEG MAGADAT!” Az istenismeretből eredő, mélyreható emberismeretre, az igei önismeretre ad emlékeztető példát Pál apostol a Róm 7-ben, ahol ezt olvassuk: „Mert gyönyörködöm az Isten törvényében a belső ember szerint; De látok egy másik törvényt az én tagjaimban, mely ellenkezik az elmém törvényével, és engem rabul ad a bűn törvényének, mely van az én tagjaimban.” (22.23.v.)

Ez az igei önismeret bonyolult és ellentmondásos lénynek állítja emberünket, olyannak, akinek meg kell harcolnia, s legelőször önmagával kell megküzdenie a jóért. S minél hívebben küzd, annál nyilvánvalóbb lesz előtte, hogy szabadulása (önmagától is) Krisztus által van, kegyelemből. Az apostol is azért tud hálát adni, miután legyőzte hit által az önmaga feletti kétségbeesést (Róm 7,24-25).

Ha tehát pszichológiai értelemben minden ember legalább két embernek számít a tudatalattijával, az elfojtásaival, a kényszerképzeteivel, amiket csak a pszichológusok tudnak felderíteni, akkor valóban fennáll az a lehetőség, hogy *egyik emberünk becsapja és megcsalja a másikat*. Ezért figyelmeztet Pál: „Senki meg ne csalja önmagát.” Bármily különösen hangzik ez, maga az élet igazolja, hogy hajlamosak vagyunk az öncsalásra és ezért sok embernek saját maga a legnagyobb ellensége. Olyasmiket csináltat vele „a másik ember”, amik ártalmára vannak. A belső késztetés /kényszer hatására sokan kerülnek mindenféle függőségbe, mert nem tudnak parancsolni maguknak. De ha ezeket a kirívó eseteket most nem részletezzük is tovább, az átlagos önámítás esetéről is van mit mondani.

1. Csalatkozunk gyakran abban a gondolatban, amiben magunkról túl sokat, vagy túl keveset gondolunk.
2. Az öncsalás második fázisában önértékelésünk dicsekvéssé, vagy siránkozássá mélyül.
3. A téveszmés önértékelés végül rabul ejt és megfosztván a lelket szabadságától, elidegeníti őt az isteni világtrend birtoklási vágyától.

1. Becsapódásunk ott kezdődik, hogy túl sokat, vagy túl keveset gondolunk magunkról.

Önértékelésünk nagylexikonában, a viszonylatok hétköznapi rendjében, egy képzeletbeli, de annál valóságosabban működő „ki kicsodában” nehezen találjuk meg magunkat. A le és felértékelő tendenciák gomolygásában az ún. kisember, vagy az egyszerű ember két véglet között ingadozik. Ha nem elégszik meg azzal az ígérettel, hogy az ő neve is felíratott az Élet könyvébe, akkor neve után még érdemeit is szeretné könyveltetni. A cím és rangkórság tünete in túlmenően átlagosan jellemző az a rossz közérzet, ami abból adódik, hogy nem adunk elég tiszteletet egymásnak. Keveslik az emberek azt a tiszteletet, amit csak pusztán ember-voltuk folytán kapnak. Helyi értéküket kénytelenek különleges érdemekre való hivatko-

zással megnövelni. Amikor Ady azt kérdezi, hogy „Ki látott engem?”, s amikor azt írja, hogy „Vagyok, mint minden ember fenség...”, akkor sok millió „kisember” nevében állítja, hogy az emberi méltóság elismerésével legtöbbször adósk maradunk egymásnak. Ezzel készíttjük nagyozásra felebarátainkat, másokat pedig semibe véve úgy lenullázunk, hogy ebbe bele is nyugszanak.

Ha valaki az emberi méltóságával így magára marad, ha nem segítik jobbik énjét kibontakozni, akkor labilis személyiségével aláztoskodásból hözöngésbe csap át. Állandósult kisebbségi érzetéből kivagyiságba vált, vagy éppen tettlegességgel bizonyítja, hogy ő nem az a senki, akinek magát mások szemé-tükrében megpillantotta.

2. Önértékelésünk bizonytalansága elmélyül az állandósuló dicsekvés vagy siránkozás kísérő jelenségeivel. Olykor ez a kétféle jelzés egyazon személytől egy időben is hallható. Valaki szerencsétlenné állítja magát, de sirámaiba beleszövi azokat a motívumokat, amik cáfolják előző állításait. Ezen a ponton leplezhető le az öncsalás. A labilis személyiségre jellemző, hogy nem látja igazi értékeit. Énjének túltengéseit gyakran váltja fel kisebbségi érzet és a kifosztottság érzete. Aki a közvéleménytől várja, hogy értéke szerint helyre tegyék, az hasonlít a felsíró csecsemőhöz, akit vagy etetni kell, vagy tisztába tenni.

A Biblia úgy teszi helyére az ilyen nyugtalan lelket, hogy megváltott-megvásárolt, Krisztus tulajdonában lévő báránynak ábrázolja, az új teremtés örökösének. Egyszerre tulajdonnak és tulajdonosnak. Pál egy alkalommal engedelmet kér, hogy egy kicsit ő is dicsekedhessék, de igen hamar átvált arra a felismerésre, hogy Krisztus nélkül nincs mivel dicsekedni, s ezért így summáz: „Aki dicsekszik, az Úrban dicsekedjék...” (1Kor 1,31). Ha megismerjük, hogy mi mindent ajándékozott Isten nekünk (2,12), ha elfogadjuk, hogy Isten munkatársai, szántóföldje, épülete vagyunk (3,9), akkor lelki egyensúlyunk helyreáll és a tulajdonos felelősségérzetével látunk munkához. „Minden a tiétek...” – írja az apostol és ezzel az állítással az új teremtés tulajdonosává avatja mindazokat, akik senkinek és semminek is gondolhatták magukat koruk társadalmában. Kisebrendűségi érzetüket kompenzálták azzal, hogy különböző tekintélyek köre csoportosulva, emberekkel dicsekedtek. Ez megosztottsághoz és pártoskodáshoz vezetett. Nagyon ismerős a meddő csoportvitáknak ez az áldatlan feszültsége ma is. Ezért időszzerű felújítani a megkopott jelszót és ezúttal krisztusi elhivatottsággal megtölteni: „Tiéd az ország, magadnak építéd!”

3. A téveszmés önértékelés, a tulajdonosi tudat hiánya végül oda vezet, hogy a megosztottság miatt atomjaira hull a közösség: a gyülekezet és tágabb körben a társadalom is. Az ilyen érdektelenségbe vesző közösségeket ébresztgetni kell a tudatos helytállás felelősségére. El kell oszlatni a lelkek mélyén lappangó bizonytalanságot, a télenség és tehetetlenség közérzetét.

Ha ez nem történik meg, akkor beáll a *PANURGIA* – a cselvetés és megcsalás manipulációja a régi ismert receptek szerint. Társadalmunk vésszesen irányt vett a vallási és politikai elszektásodás felé. A megosztott tömegen könnyű kis érdekcsoportnak is uralkodni. Könnyű vágóhídra vinni a szent jámborságokat, ha hiányzik belőlük a kígyók okossága és csak a galambok szelídségével rendelkeznek.

Igenk betagozza a korinthusiakat és a mai híveket az isteni tulajdonközösségbe személyiségük értékeivel. Nekünk is azt mondja: Minden a tiétek..., de csak Krisztusban nyert váltság által. Csak úgy, hogy mindnyájan egy Atyához tartozunk.

Horváth Barna

MEGISMERÉS A BIBLIÁBAN ÉS KÁLVINNÁL

Vizsgálódásunk egyrészt nagy igényeket támaszt, ugyanakkor azonban igen szerény is kell legyen; igénye abban áll, hogy Kálvin ismeretelméletének föltárásához kíván utat nyitni; ennek első lépésként azonban a munka egy kis részét végzi el: azt kívánja kimutatni, hogy a *cognitio* és a *cognoscere* szavak használatának van-e jelentősége a fenti összefüggésben. Munkamódszerünk az exegéta munkájához hasonlít, miközben kevésbé koncentrálnak arra, hogy Kálvin szóhasználata megfelel-e a Biblia szóhasználatának. Kérdésünk inkább az, hogy a szóhasználat funkciója (amennyiben az egy-séges) alkalmas-e egy rendszerre irányuló gondolkodás megalapozására, avagy csak irreflektált, *ad hoc* jelentéseket fed. Eleve föltételezzük tehát, hogy Kálvin szóhasználatában a Bibliától némely vonatkozásban eltér: a Bibliának ui. közismerten nincs átfogó ismeretelmélete, még kevésbé komplex dogmatikája. Kérdésünk márpedig annál is inkább jelentős, mivel Kálvin volt a reformáció legjelentősebb szisztematikusa - az a kérdés pedig, hogy hogyan alapozhatunk meg egy új teológiai rendszert, a XX. század teológiájában is aktuális, hiszen a teológiai rendszer képzésének kérdése századunk kutatásában az egyik legtöbbet vitatott téma. Így tehát remélhetjük, hogy kutatásunk eredménye nem csupán a Kálvinkutatók körében talál érdeklődésre.

1) Már az első, futó pillantás is mutatja, hogy igen sokszor csak általános és irreflektált a *cognitio* és *cognoscere* szavak használata Kálvinnál; a Reformátor bizonyonnyal maga tiltakozna több helyütt, ha szóhasználatának valamilyen mélyebb értelmet tulajdonítanánk. A *cognoscere* lehet egyszerűen paralelleje az *intelligo* igének¹, utalva a természetes megértésre, az egészséges emberi értelemre. Ma már szívesen megkérdeznénk, hogy egy ilyen megértésnek milyen előfeltételei vannak (pl. kulturális vagy tradicionális, stb.); ez azonban már a XX. század episztemológiájának lenne a kérdése, tehát Kálvin korának nem felelne meg. Maradjunk tehát annyiban, hogy Kálvin szerint az embernek van olyan képessége, hogy valamit megérthet és megismerhet. E képességet Kálvin (talán kevésbé eredeti módon) *facultas animae*-nak nevezi². Itt egyszerűen az érzéki észlelésre kell gondoljunk (vö. *sensus*)³, amely néhol még pontosítva is van: *oculus*. Számunkra itt ismét érdekes lenne az a kérdés, hogy az ismeretszerzés ilyen útja mennyire vezet tényleges ismeretre, ti. hogy csálhat-e az érzéki észlelés. Ez azonban már ismét modern kérdéskörbe tartozna, s így nem a Reformátor szándékát követné. Kálvin ui. nem érdeklődik az emberi érzékszervek útján történő észlelés iránt, hanem egyszerűen azt akarja hangsúlyozni, hogy minden emberben megvan és minden emberben közös a megismerés képessége. Ez ugyan alapigazságnak tűnhet, mégis hangsúlyos Kálvinnál: ezt az alapvető emberi képességet azért hangsúlyozza a Reformátor, mert ezáltal a *clerici* és a *plebs* közötti különbséget elveti. Az a magától értődő kijelentés, miszerint az embernek megvan a megismerésre adott képesség, nem egy természeti teológia alapjául szolgál, hanem a különböző társadalmi rendek közötti különbség eltávolítását célozza. Olyan kijelentésekre kell itt emlékeznünk, mint hogy "... *ut plebs interim a cognitione non excluderetur*"⁵. Szemünk előtt lebeghet még az ókori egyház elítélésének megfogalmazása is Kálvinnál: "*si fidei quaestio agitabatur ... cognitio deferebatur Ecclesiae*."⁶

Valljuk meg: mindez nem új, hanem nagyban megfelel annak, amit eddig is tudtunk Kálvin teológiájáról. S mindebben a Reformátor nem is tér el többi reformátor társától, hanem osztja véleményüket, pl. az ilyen szöfordulatok esetében: "*Natura docet...*" (= a természet arra tanít,...). Az sem új dolog, hogy ezáltal az emberi nemzetség egész voltát akarták megőrizni a reformátorok; ez a relatív eredmény mégis megnyugtató, mert jelzi, hogy vizsgálódásunk módszere megbízható.

2) Fontosabb és bonyolultabb esetekre bukkanunk ott, ahol Kálvin a *cognitio* szónak sajátos jelleget kíván adni. E sajátosságot ugyan nevezhetjük "vallásos"-nak, ám ez a jelző nem adja vissza azt az átfogó jelleget, amelyet Kálvin kifejezni akar az ismeret fogalmának. Ha pl. ezt írja: "... *quia ultimus beatae vitae finis in Dei cognitione positus est*", úgy az emberi élet egészére kell gondoljunk, ami természetesen vallásos alappal is bír, de nem kizárólagosan vallásos jellegű. E gondolat jól ismert és széles körben elterjedt; ajánlatos tehát e kijelentés eredete iránt kérdezősködni. Ugyanakkor pedig e mondat súlya aligha becsülhető túl: egy ismeret lesz az egész élet középpontja! Vajon bibliai megalapozottságú ez a gondolat? Első pillantásra azt mondhatnánk: e nézetnek semmi köze sincs a Bibliához. Maga a kifejezés is egy kissé furcsa: a *beata vita* (mégpedig a *finis vitae* összefüggésében) valószínűleg a *zóe aiónios* visszaadása akar lenni (ez utóbbit természetesen nem kizárólag transzcendentális értelemben kell vennünk). Hol olvassuk azonban a Bibliában, hogy egy ismeret vezet el az örök (vagy boldog) életre? És mégis: egyetlen egy helyen, a Jn 17,3-ban egymás mellett találjuk a *zóe aiónios* kifejezést és a *ginóskein* igét!⁸ A görög szöveg és a Vulgata fordítása így hangzik: *hauté de esin hé aiónios zóe hina ginóskósin se ton monon aléthinon theon = haec est autem vita aeterna ut cognoscant te solum verum Deum*. Bibliailag tehát igazolható, hogy az istenismeret az örök (vagy boldog) élet végső célja; a gondolat tehát nem Kálvin újítása, hanem minden kétséget kizárólag a Jn 17,3-ból származik.

Ám nem ez a fontos számunkra: idáig is tudtuk, hogy Kálvin jól ismerte a Bibliát. Számomra inkább az a fontos, hogy e gondolat bibliai alapjai oly csekélynek nevezhetők; valójában egyetlen bibliai versre szorítkoznak. Emellett viszont van egy sor egyéb lehetőség is - ezeket azonban nem választja Kálvin, jöllehet bibliailag sokkal jobb alapot vehetne általuk. Ha pl. a *pistis* fogalmát tekintjük, az sokkal gyakrabban fordul elő a *zóe aiónios*-szal együtt. János evangéliumának és a Timóteushoz írt első levélnek sok helyét említhetnénk itt, amely mind azt bizonyítja, hogy az örök élet fogalma gyakran áll a hit fogalmával összekötve. Sőt: ez utóbbi gondolat még a többi reformátor gondolatában is gyakran előfordul. A Heidelbergi KT pl. a *fides* fogalmát két részben határozza meg: *certa cognitio és fiducia*! Kálvin azonban nem él ezzel a gyakori és kézenfekvő lehetőséggel; ugyanakkor pedig kizárt dolog, hogy ne ismerte volna a bibliai alapvetésnek ezt a módját.⁹ Egyetlen lehetőségként megmarad, hogy Kálvin szándékosan helyezte a fenti érvelési módot (csekély bibliai alapjainak dacára) teológiai okfejtésének középpontjába. A kardinális kérdés mármost csupán az, hogy miként értette hát ebben az összefüggésben az istenismeretet.

Itt ismét gondoljunk egy szintén jól ismert szövegre: az 1542-ben megjelent Genfi Katechizmusra (amelyet Kálvin köztudottan sebtében, még 1541-ben írt. Búcsúbeszédében mondja: A mon retour de Strasbourg, ie fis le Catechisme a la haste).¹⁰ A Káté ezzel a kérdéssel ill. válasszal kezdődik: "Quelle est la principale fin de la vie humaine? - C'est de cognoistre Dieu". (Mi az emberi élet fő célja? - Az, hogy Istent megismerjük) Végső célról van itt szó - talán eszünkbe juthat itt H. Gollwitzer parafrázisa: Nach dem Sinn des Lebens fragen (= az élet értelme felől kérdezősködni). Gollwitzer szavaiban azonban az egyén kérdezősködik; Kálvinnál természetesen erről *is* szó van. Okunk van azonban feltételezni, hogy Kálvin mindezt kollektív módon is értette. Hadd térjek itt most el a szigorú linguisztikai vizsgálattól: a Genfi Katechizmus eredeti kiadása motóként idézte az Ef 2,20 verset: "Le fondement de l'Eglise est la doctrine des Prophetes et les Apostres." Fontos látnunk itt ez idézet mellett egy modern fordítást is: "Mert ráépültetek az apostolok és próféták alapjára..." (eltérő a Bible de Jérusalem for-

dítása: "Car la construction que vous etes a pour fontation les apotres et les prophetes.") A szöveg persze fut tovább: "a sarokkó pedig maga Krisztus Jézus". Még a görög szöveget sem kell megnéznünk ahhoz, hogy a hatalmas különbségeket észleljük. Nyilvánvaló: Kálvin nem szószentírási idézetet kíván adni - de éppen ezért érdekesek ezek a különbségek! Kis dolog még, hogy az idézett szövegben egy apró félreértés van: a helyes sorrend természetesen az apostolok és a próféták említése. A szövegben Kálvin valószínűleg az ószövetségi prófétákat értette, ma pedig már tudjuk, hogy inkább az újszövetségi prófétaság a helyes magyarázat. Ennél azonban sokkal fontosabb, hogy az "tan" szó (amelyet Kálvin használ: doctrine!) egyáltalán nincs ott a görög szövegben. A bibliai szöveg nyilvánvaló aktualizálásával van itt dolgunk. Hasonlóképpen az "egyház" (Eglise) szó sem szerepel a görög eredetiben; Kálvin egyszerűen a többes szám 2. személyt fogja föl ilyen értelemben. Persze mindez nem jelenti, hogy Kálvin eltorzította volna a Bibliát, hiszen csupán apró változtatásokról: aktualizálásról van szó. Mindez azonban nyilván mutatja, hogy milyen irányba tolódott el a hangsúly: az egyszerű többes számból egy (rendezett) kollektívum lesz, az apostolok és próféták különböző igéi pedig egy belső koherenciával rendelkező egyházi tan szintjére emelkednek. Nem vitás: ez a Reformátorok számára az idézett Káté második kérdése és felelete pedig nyilvánvalóvá is teszi ezt az univerzális igényt, amikor Isten megismerésének a szükségességéről beszél.

3) Nyilvánvaló tehát, hogy Kálvin (az Intitúcióban éppúgy mint a Kátéban) az egyházi tan és ezzel az egyház koherenciájára teszi a hangsúlyt. E koherens tan középpontjában - és így az egyház funkciójának középpontjában is - az istenismeret áll. Ez úton azonban nem annyira az ismeretszerzés módját lehet körülírni, hanem inkább a megszerzett ismeretet lehet hangsúlyozni; ugyanakkor pedig az is hangsúlyos, hogy ez az ismeret minden ember számára teljesen világos, érthető kell legyen - erről szót a bevezető néhány gondolata az általános emberi képességről. Itt most mutassunk rá azonban arra, hogy a Reformátornak nem csekély árat kellett fizetnie, hogy ily módon építse föl rendszerét. Már a Jn 17,3-ban fel kellett tűnjön, hogy Kálvin nézete figyelmen kívül hagyta a vers második felét: (*ut cognoscant*) ... *quem te misisti Iesum Christum*. Az, hogy Kálvin mindennek ne lett volna tudatában, egyszerűen kizártnak tekinthető: biztosan tudatosan törölt valamit. De mit? János evangéliuma krisztológiájának az egyik legfontosabb elemét! Az is kizártnak tekinthető, hogy ne tűnt volna föl a Reformátornak, hogy a jánosi krisztológia milyen nagymértékben befolyásolta a *ginóskain* bibliai krisztológiai fogalmát; hiszen ő is olvasta: *kathós ginóskai me ho patér kagó ginóskó ton patera* (Jn 10,15). Ehhez pedig szépen társul a Jn 14,6: *udeis erkhetai pros ton patera ei mé di'emu*. A *cognitio* szó segítségével tehát itt gyönyörűen ki lehetne dolgozni a szentháromság-tan belső ökonómiáját - ehhez több mint elég a bibliai anyag. Feltűnőnek tartom, hogy Kálvin mindezt nem teszi.

Vajon véletlen lenne ez? Fenti idézetünkben (vagy talán inkább: parafrázisunkban) az Ef 2,20 ismét félbeszakad. S mi marad el? Ismét a krisztológiai alapvetés! ("... a sarokkó pedig maga Krisztus Jézus") A tényállás több mint feltűnő: mindkét ízben éppen a krisztológiai rész esik el - ennek bizonyosan van valami oka. Az okot nyilvánvalóan abban kell keresnünk, hogy Kálvin rendszerében a "sarokkó" nem a krisztológia, hanem az Istenről szóló tan: Isten ismerete. S ekkor mindegy, hogy az Atya, vagy a Fiú ismeretéről beszélünk: a kettő között nem lehet materiális különbség.

E háttér felől forduljunk mármost a szövegek felé azzal a kérdéssel: van-e különbség akkor, ha a *cognosco* tárgya nem a szentháromság első, hanem második személye? Válaszul azt kapjuk, hogy egész kevés olyan hely van, ahol a *cognosco* Jézus Krisztusra vonatkozik; sőt, e kevés helyen is "Christus" a "Deus" mellett áll (nem pedig a "Filius" a "Pater" mellett!).

Így pl.: *Fides enim in Dei et Christi cognitione, non in ecclesiae reverentia jacet*.¹¹ E mondat még más szempontból is fontos lesz számunkra. Most csak annyit, hogy a *cognitio Dei* és a *cognitio Christi* biztosan azonos, hiszen nem egymás ellenében állnak, hanem együtt képezik a *reverentia ecclesiae* ellenpárját. Ez utóbbitól kíván Kálvin elvitatni a jelentőséget hitbéli kérdésekben.

A további passzusok jelentéktelenek; az olyan helyek, mint pl. "...*doctrina qua Christus cognoscitur*"¹², mutatják, hogy itt állhatna "Deus" is (az összefüggés az, hogy az Atya határozta meg azt a módot, ahogyan a Fiú megismerhető. Mindez pedig az egyház tanához

vezet minket.) A krisztológiai sajátosság egyszerűen hiányzik, helyette az istenismeret egységes volta szerepel.

Mire szólnának fenti negatív értelmű kérdéseink? Világossá tesszük, hogy Isten ismerete Kálvin számára nem olyan terület volt, ahol a szentháromság-tanról nyilatkozhatott volna. Ha említi is Krisztust az istenismeret összefüggésében, azt nyilvánvalóan azért teszi, hogy elkerülje a judaizálás vagy az antitrinitarizmus látszatát; az ilyen esetek száma viszont csekély. Még feltűnőbb azonban, hogy a *cognitio* fogalmának összefüggésében teljesen hiányzik a Szentlélek. Ez pedig aligha magyarázható azzal, hogy Kálvin pneumatológiailag szűkekltségben szenvedett. Jól tudjuk: ennek az ellenkezője az igaz. A *cognitio Dei* ill. a *Deum cognoscere* fogalmak esetében azonban a diszkurzív összefüggések a fontosak, és ennek pont ellene szólna, ha a Szentháromságon belüli különbségeket taglalná Kálvin. Kálvin azért mellőzi a bibliai anyag jó részét, hogy itt most elkerüljön minden fölösleges vitát a Szentháromságról. Isten ismerete ugyanaz, a Szentháromság bármelyik személyéhez is fűződjék!¹³

4) Előbb vagy utóbb fel kell merüljön az a kérdés is, hogy az ismeret (általában) és az istenismeret (különösen) nem a reformátori szentírás-tanból származik-e, s nem erre építette-e Kálvin teológiai rendszerét. Hogy a választ megelőlegezzük: igen és nem. Kálvin ismeri és vallja a szentírás-tant - ez kimutatható az Intitúcióból is. A mi szempontunkból most nem sokat jelent, hogy e tanhoz hozzáfűzi a Szentlélek belső bizonyágtételét. Inkább arra kell rámutatnunk, hogy az a kapcsolódási pont, ami összeköti a reformátori szentírás-tant és Kálvin ismeret-fogalmát, rendkívül csekély. Egyetlen egy helyet találtam, ahol a Szentírás összefüggésében a *cognitio Dei* szerephez jut: *Quare tum vere denum ad salvificam Dei cognitionem Scriptura satisfaciet, ubi interiori Spiritus sancti persuasione fundata fuerit eius certitudo*.¹⁴ Ez tipikusan kálvini kijelentés; ugyanakkor meglehetősen Janus-arcú is. Egyrészt jelen van a református ortodoxia későbbi fontossá vált kifejezése, a *satisfactio*; hogy a *persuasio Spiritus sancti* pontosan mit jelent, azt egy másik vizsgálatnak kellene kimutatnia. Másrészt azonban föltűnik, hogy e mondat említi, megismétli és megerősíti a szentírás-tant, de nem fejt ki részletesen. E tény nem tudom másként magyarázni, mint hogy a reformátori szentírás-tan immár nem volt kérdés Kálvin számára, így a központi helyet inkább a teológiai elmélet vette át.

Ugyanez mondható el az ismeret és a sákramentum kapcsolatáról. Kálvin megismétli és megerősíti, hogy a sákramentumoknak jelentőségük van az ismeretre nézve. Ez a jelentőség azonban még arra sem elég, hogy a reformátori sákramentum-tanról részletesen beszámoljon ez összefüggésben. Ez ismét arra vezethet minket, hogy Kálvin nem az ismeret és a sákramentumok összefüggésére akarta fölépíteni rendszerét. Ismét egy olyan idézet jön, ami a maga nemében egyedülálló: *neque hic saluus causam, sed duntaxat talium donorum cognitionem et certitudinem in hoc sacramentum percipi*.¹⁵ (A keresztségről van szó e mondatban.) A kijelentés éle nyilvánvalóan a római-katolikus sákramentumfölfogás ellen irányul; azt is hangsúlyoznunk kell, hogy Kálvin teológiájában egyebütt fontos szerepük van a sákramentumoknak, s mint ilyenek kapcsolatban is állnak az istenismerettel. Ugyanakkor azonban rá kell mutatnunk arra, hogy Kálvin sokkal több időt töltött el az ismeret filozófiai megalapozásával (és pedig Platon művei alapján), mint a sákramentumok és az istenismeret kapcsolatával.

5) A *cognitio* szó használatának egy csoportjával nem kívánok foglalkozni, hiszen az csak a Biblia szövegének parafrázisa, és pedig közvetlen hivatkozással magára az illető bibliai helyre. Egyébként is elég gyakorta előforduló mótvum a reformátorok irataiban az pl., hogy a bűn ismerete a törvény által lehetséges. Nincs ez másként Kálvinnál sem: *Huc pertinet Apostoli dictum, quod per legem est cognitio peccati* (Rom 3. c. 20).¹⁶ A bibliai idézet az eredeti szövegben is szerepel, s bizonyosan nem jelent eltérést a bibliai szóhasználattól. E kifejezés egyébként gyakran előfordul, így hát nem lehetett minden fontosság nélkül Kálvin számára. E szóhasználat azonban ismert, így nem kell tovább időznünk mellette.

6/ Ezzel szemben kicsit többet kell foglalkoznunk egy meglehetősen furcsa szófordulattal, jóllehet csupán egyszer szerepel: (*Neque enim perfecta solum, vel numeris suis completa fides*), *sed omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur*.¹⁷ Itt hiába kutatunk: egyetlen olyan bibliai szakaszt sem találunk, ahol az engedelmesség és az istenismeret egymás mellett szerepelne! A *hypakoé* ill. *hypakuein* inkább a *pistis* fogalmával áll kapcsolatban (így pl. Róm 1,5 vagy Ap-

Csel 6,7) - úgy tűnik, mint ha erre Kálvin mondata első felében célozna is. Jegyezzük meg még azt is, hogy e fogalmazás már régen feltűnt a teológusoknak: Barth Károly is idézi (KD I/1, 17. l.), és kiemeli a hit közvetítő jellegét. Nem vagyok azonban bizonyos abban, hogy Barth Károly helyesen értette meg ezt a kálvini mondatot, hiszen Kálvin kijelentése egyfajta fokozást tartalmaz. Tehát: a "minden helyes ismeret" több kell legyen, mint az azelőtt említett hit (legyen az bármily tökéletes is).

Meg kell hát vizsgálnunk, mit értett Kálvin az *obedientia* fogalmán. Kátéjában a 129. válaszbán használja e szót: "le vray et legitime service consiste en ce que nous obeissons a sa volunté". (=Az igaz és legitím szolgálát abban áll, hogy az Ő akaratának engedelmeskedünk.) Kálvin érvelésének itt erkölcsi jellege van és ily módon akarja a tan, istentisztelet és magatartás egységét megőrizni. A feljebb vizsgált idézetben azonban kizártnak tekinthető, hogy ilyen értelemben vette volna Kálvin az *obedientia* és a *cognitio Dei* kapcsolatát. Ezen túlmenően meg kell kérdeznünk azt is, hogy mi lehet az a "több", ami még a köteleket és teljes hitet is föltülmúlja. Azt a véleményt pedig el kell utasítanunk, hogy Kálvin egyszerűen költői túlzásba bocsátkozott volna.

Következésképp azt föltételezem, hogy az *obedientia* az Intitúcióban nem erkölcsi, hanem intellektuális fogalom. Mivel ott nincs pontosítva (ti. kivel szembeni engedelmisség), hanem egyedül áll, nem csupán azt Isten iránti engedelmisséget jelöli, hanem elsősorban arra a munkamódszerre vonatkozik, ahogy egy Istenről szóló tant vázolnunk kell. Ez esetben az *obedientia* nem más, mint az a konzekvens munkamódszer, amely által átfogóan kifejezhető az egyház tana. Ilyen és csakis ilyen értelemben lehet több, mint a megelőző *fides*: hiszen nem az egyes emberek hitbeli tapasztalatára vonatkozik (ez az ellenpár: *numeris suis completa fides!*). Ez utóbbi jelentősége nem csorbul, de a belső összefüggéseiben kifejtett dogmatika relevanciája nagyobb az istenismeretre nézve.

Fűzzük hozzá: ha mindez nem így van, akkor nincs értelme dogmatikát írni. Kálvin az idézett mondattal egyszersmind igazolja is vállalkozását. Ha pedig magyarázatom helyes, akkor annak fölbecsülhetetlen értékű következményei vannak: e gondolat által Kálvin a deduktív módszer előfutárává válik, ami pedig jóval később jelenik meg a református dogmatikában (először B. Keckermann művében). Alig hiszem azonban, hogy Kálvin maga tisztában lett volna hatalmas újításával; ez esetben biztosan alaposabban határozta volna meg módszertanilag és részletesebben írta volna le. Inkább az hát a föltételezésem, hogy a teológiai rendszerre irányult kálvini gondolkodás egyszerűen szükségessége tette a deduktív módszert, s a Reformátor nem is tiltakozott ez ellen.

7/ Egy fenti idézetben már megállapítottuk, hogy nem a *reverentia ecclesiae*, hanem a *cognitio Dei et Christi* áll Kálvin teológiai rendszerének középpontjában. Miként fentebb láttuk, mindez összhangban áll a reformátori szentírás-tannal, sőt annak egy továbbfejlesztett stádiumát képviseli. Mindez nyilvánvaló, ha a *cognitio* és *cognosco* szavak szemantikáját az egyházi hivatal összefüggésében (a "klerikusok" főnév környezetében) vizsgáljuk meg. Kálvin arra emlékeztet egy helyütt, hogy már Ambrosius korában hatalomra jutottak a klerikusok, s ennek létjogosultságát tagadja: *... ut iam Ambrosii seculo soli clerici in iudiciis Ecclesiasticis essent cognitores*.¹⁸ A *cognitores* fordítása itt egyszerűen "ismerő", "tudó" szavakkal nem lenne itt elegendő, hiszen Kálvin aligha tagadja, hogy a klerikusok is tudhatnak valamit az egyház dolgairól. A *cognitor* azonban jelenthet bírót is, és Kálvin éppen azt tagadja, hogy kizárólag a klerikusok dönthetnek ez ügyekről. A szó alkalmazása tehát itt olyan tudás birtokosára vonatkozik, aki a többieket kizárja a döntés jogából. Ahogy a *cognitio*, ill. a *cognitio Dei* a legfőbb ismeretet jelentette, úgy itt a *cognitor* a különleges hatáskörrel felhatalmazott bíró. Ugyanez a jelentés fordul elő a gyónással kapcsolatosan is: Kálvin itt is tagadja, hogy képviselhető az a nézet, *vel soli Deo vel laicis confiteri confiteri peccata, nisi sacerdos sit cognitor*...¹⁹ A *cognitor* persze itt nem mindentudó (hiszen akkor fölösleges lenne a gyónás, a papnak eleve tudnia kellene minden bűnről), hanem egy illetékes személy, aki Isten ismerete révén a bűnbocsánat lehetőségéről is

jól értesült. A pap tehát "arbitr", aki a döntést közli - s ez az, amit Kálvin tagad.

Mindez fokozott mértékben érvényes a pápára. Kálvin egy zsinati határozatra emlékeztet, amely ... *romano pontifici summan cognitionem abrogaverat*.²⁰ Itt sem arról van szó, hogy a pápa semmit sem tud, csak a *summa cognitio*, a legfőbb ismeret és a hozzá fűződő tekintély nem illeti meg őt *ex offio*. S éppúgy, mint a participiális formánál, itt sem egyszerűen istenismeretről van szó, hanem olyan jogi igénybejelentésről, amelyre csak az istenismeret jogosítana fel. Ha tehát itt a *summa cognitio* kifejezést hatáskörnek, jogi illetékeségnek fordítjuk, nem járunk messze az igazságtól.

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy a *cognitio* szó által valami átfogó ismeretet jelölt meg Kálvin, egyfajta legfőbb ismeretet; ugyanakkor azonban nem vizsgálta az ilyen ismeret megszerzésének ezertajta lehetséges útját. Ezáltal kétségtelenül a Felvilágosodás előtti gondolkodók sorába tartozik. Fejtegetései mégis egy vonatkozásban iránymutatókká váltak és lehetővé tették a modern ismeretelmélet kialakulását. Egrészről a teológiai elmélet megfogalmazását kell kiemelnünk munkásságából, amelynek középpontjában nem a reformátori szentírás-tan, hanem a *cognitio Dei* áll. Gondolkodása egy koherens, átfogó rendszerre irányult - ez pedig megfelel a modern elméleteknek is. Ezzel a reformátorok körében egyedülálló volt, az első és bizonyosan az egyedüli is.

Elméletének vizsgálata során fölmerült az a gondolat, hogy Kálvin teóriájában már figyelembe vette a deduktív módszert. Ez minden valószínűség szerint nem tudatos döntés volt részéről, hanem rendszerre irányult gondolkodásának mellékterméke. E két vívmánnyal azonban Kálvin ma is "modern" gondolkodónak számíthat.

(Elhangzott a Nemzetközi Kálvinkutató Kongresszuson, Kolozsvárt, 1992 augusztusában. A szerző számos ösztönzést és segítséget kapott W. Neuser professzortól, amiért itt is köszönetet mond.)

Dr. Karasszon István

Jegyzetek

1. Ld. pl. Inst. I/2/1 (=os III, 34.1.) 1. - 2. Mindezt Platónra támaszkodva teszi: a mens, ratio és phantasia három kognitív facultates animae. 2. Ld. I/5/6 (=os III, 183.1.) - 3. Uo. Vö. a mens szót is - 4. Lásd Inst. IV/14/10 (=os v, 267.1.) - 5. E kijelentés Cyprianusra támaszkodik, értelme pedig az, hogy az egyházvezetés nem kizárólagos birtokosa ismeretének. Lásd Inst. IV/11/6 (=os v, 201.1.) - 6. Inst. IV/11/15 (=os v, 210.1.) - 7. Inst. I/5/1 (=os III, 44.1.). Vö. e fejezet felirátát: Dei notitiam et nostri res esse coniunctas, vagy a cognito szó átfogó jellegét az Intitúció elején. - 8. Az Intitúció angol kiadás (kiadója J.T. McNeill, Philadelphia 1960) megadja a Jn 17,3-at; a bibliai utalás azonban nem a szerző, hanem a kiadó műve. - 9. A szélesebb szövegösszefüggésben ugyan többször előfordul Kálvin szövegeiben is a hit fogalma, de mindig elmarad a pontosítás, és soha nem az újszövetségi szóhasználatnak megfelelő az idézés módja. - 10. Discours d'adieu aux ministres. os II, 403.1. - 11. Inst. III/2/3 (=os IV, 11.1.) Itt idézi Kálvin a Jn 17,3-at, jóllehet ott elő sem fordul a pistis! Annyit azonban bizonyít az idézet, hogy Kálvin tudatosan kapcsolódott e passzushoz. - 12. Inst. III/2/3 (=os IV, 11.1.) - 13. Hogy Kálvin látta az Atya és a Fiú megismerése közötti különbségtétel lehetőségét, azt az Inst. I/2/1 (=os III, 34.1.) mutatja: hinc duplex emergit eius cognitio. Az ismeretanyag azonban ugyanaz marad! Jegyezzük meg: olyan sorról van szó, amelyet Kálvin a „nagy” Intitúcióban fűzött hozzá az 1536-os kiadáshoz. Igen valószínű tehát az a feltételezés, hogy Kálvin ezzel csupán mutatni akarta: ő is észrevette azt a lehetőséget, amelyet nem használt ki. - 14. Inst. I/8/13 (=os III, 81.1.) - 15. Inst. IV/15/2 (=os V, 286.1.) - 16. Inst. II/7/7 (=os III, 333.1.) - 17. Inst. I/6/2 (=os III, 63.1.) - 18. Inst. IV/11/6 (=os V, 201.1.) - 19. Inst. III/4/23 (=os IV, 112.1.). A *cognitor* szó jelentése mint bíró a klasszikus latin szövegekben ismeretes. - 20. Inst. IV/7/9 (=os V, 112.1.)

A csecsemőkeresztségről

A II. Helvét Hitvallás bevezetése lehetővé teszi hittételeink újragondolását, s az esetleges „jobbratanítás” következtében református keresztyén gyakorlatunk is változhat. Ezt fogalmazza meg reformátori alapelvünk is programként: „*ecclesia semper reformari debet*”.

A csecsemőkeresztséggel kapcsolatos problémáink köztudottak. A legtöbb református lelkipásztor tud tucatnyi olyan kereszteleőről, amely után sem a gyermeket, sem a szülőket nem láthattuk többé az istentiszteleten. Nem egy esetben nyíltan elmondják a szülők, hogy csak a nagyszülők kérésére hozzák el gyermekeiket megkereszteltetni. Ismeretesek népünk körében azon mágikus elképzelések is, melyek szerint a keresztség megóv betegségtől, rontástól, korai haláltól és kárhozattól. Egy lelkipásztor szájából hallottam: „Saját kezemmel vettem el gyermekem pogányságát.” Azt akarta ezzel mondani, hogy kisgyermekét megkeresztelte. S még nem is tettem említést a konfirmációra való hívogatás csödjéről, s annak hatékonyságáról, a „kikonfirmálás”-ról.

Alapproblémánk abban rejlik, hogy *nem igazodunk őszintén sem a hitvallásos iratainkhoz, sem a Szentírás egészéhez.*

a) *Hitvallásaink* előírják, hogy csak hívő szülők gyermekeit szabad megkeresztelni, hogy megkülönböztessük azokat, a hitetlen szülők gyermekeitől (HKT 74. kérdés). Ehelyett folyik, kevés kivételtől eltekintve a keresztség kiadását, amit ráadásul még az egyházi szolgákra vonatkozó törvények végrehajtási utasítása is támogat:

„A gyülekezeti lelkész nem tagadhatja meg a szolgálati körébe tartozó köteleességek teljesítését attól az egyháztagtól sem, aki nem vesz részt megfelelő mértékben a gyülekezet közösségi életében, vagy az egyház anyagi terheinek hordozásában.”

1967. évi III.TC.II.rész 10.par./2

b) *A Szentírás* keresztség tanítását az elmúlt időben több református kiadvány is érinti. Különösen ellentmond mai gyakorlatunknak Dr. Szathmáry Sándor: *A keresztség az Újszövetségben* c. színvonalas könyve. Szathmáry kifejti, hogy a keresztséget megelőzte az evangélium hirdetése és elfogadása. Tehát a bibliai sorrend ez:

kérügma	(evangélizáció)
baptizma	(keresztség)
didaché	(tanítás)

A formai kérdés másodlagos, de *nem hanyagolható el*. Igen elgondolkodtató, hogy miközben Vargha Zsigmond *új görög-magyar szótára* és az *új protestáns bibliafordítás lábjegyzete* a Mk 1,5-ben egyértelműen a baptidzó szót „bemerítés”-nek fordítja, a Református Egyház Istentiszteleti rendtartása ezt a keresztelelésformát, még alternatív lehetőségként sem említi.

Szögezzük le: *egyházunk legnagyobb problémája nem a csecsemőkeresztség, hanem az, ami ennek hátterében van: hitünk és szolgálatunk erőtlensége, az új élet hiánya. Azonban, amikor a keresztségről szövegezzük, s itt újragondolást szorgalmazunk, mint szolgál-*

latunk része, mégis annak egészét érinti, *egész református egyházunk megújulását célozza.*

1. A hit és a keresztség kapcsolata az Újszövetségben

Ha *János keresztségét baptizma metanoiasz-nak* (megtérés keresztsége) nevezi az Ige, a *Jézus keresztségét* a hit és a bűnbocsánat keresztségének nevezhetjük (Mk 16,16; ApCsel 2,38). Mindkettőt csak bűnbánatra, illetve hitre jutott személyeken alkalmazták. A hangsúly nem az életkoron volt, hanem a hiten.

Egyetértek *Spurgeonnel*, aki szerint nem gyermek- vagy felnőttkeresztségre van szükségünk, hanem *életkortól független hitkeresztségre.*

A kiküldetési parancs (Mt 28,19; Mk 16,16) egyértelmű: megkeresztelni csak tanítható és hitrejutott embereket lehetett. Az Ap.Cselekedeteiben tíz keresztelestörténet található. Ezek közül hat „sima eset”, a hitet követte a keresztség:

Pünkösöd ApCsel 2,41: „Akik pedig *hittek* a beszédének, megkeresztelkedtek, és azon a napon mintegy háromezer lélek csatlakozott hozzájuk.”

Samária, ApCsel 8,12: „De amikor *hittek* Fülöpnek, aki az Isten országáról és a Jézus Krisztus nevééről szóló evangéliumot hirdette, megkeresztelkedtek; férfiak és nők egyaránt.”

Etióp főember, ApCsel 8,36-38: „Amint tovább haladtak az úton valami vízhez értek, és így szólt az udvari ember: „Íme, itt a víz! Mi akadályozza annak, hogy megkeresztelkedjem?” (Ezt mondta neki Fülöp: „*Ha teljes szívedből hiszel, akkor lehet.*” Az pedig így válaszolt: „Hiszem, hogy Jézus Krisztus az Isten Fia.”) Megparancsolta, hogy álljon meg a hintó, és leszálltak a vízbe mind a ketten, Fülöp és az udvari ember, és megkeresztelte őt.”

Saul, ApCsel 9,18: „És egyszerre, mintha valamiféle pikkelyek estek volna le a szeméről, újra látott; azután felkelt és megkeresztelkedett.”

Korinthusiak, ApCsel 18,8: „Kriszpusz, a zsinagógai előljáró pedig *hitt* az Úrban egész háza népével együtt; és a korinthusiak közül, akik hallgatták őt, szintén sokan *hittek és megkeresztelkedtek.*”

Efézusi tanítványok, ApCsel 19,4-5: „Pál ekkor így szólt: „János, amikor keresztelt, megtérést követelt, de azt mondta a népeknek, hogy abban *higgyenek*, aki utána jön, azaz Jézusban.” Amikor ezt meghallották, megkeresztelkedtek az Úr Jézus nevére.”

Saul, ApCsel 22,16: „Most tehát miért késeleksz? Kelj fel, keresztelkedj meg, mosd le bűneidet, *segítségül híván az Úr nevét.*”

A Cselekedetek könyvében azonban található 4 úgynevezett családi keresztség is. Itt fordul elő az „oikos formula”. Meggyőződésem, hogy *itt is csak már hitre jutottakat kereszteltek meg*, mivel a bibliai leírás egyértelműen erről beszél.

– A 10. fejezet tudósít *Kornéliusz* házanépének megtéréséről. A 2. vers szerint „*egész háza népével együtt kegyes és istenfélő ember volt*”. A 44. vers pedig így fogalmaz: „*leszállt a Szentlélek*

mindazokra, akik hallgatták az Igét... Hallották ugyanis, amint nyelveken szóltak, és magasztalták az Istent." Ezt követően rendelkezik Péter, hogy megkeresztelkedjenek azok, akik megkapták a Szentlelket.

- Az ApCsel 16,25-34 mondja el a *filippi börtönőr* megtérését. A szöveg figyelmes olvasása egyértelműen meggyőző bennünket indító tételünkről: „örvendezett, hogy egész házanépével együtt hisz az Istenben” 34. vers.
- ApCsel 18,8/a *Kriszpusz* zsinagógai előljáróról szól: „Kriszpusz zsinagógai előljáró pedig hitt az Úrban egész házanépével együtt; és a korinthusiak közül, akik hallgatták őt, szintén sokan hittek és megkeresztelkedtek.”
- ApCsel 16,14-15-ben hallunk *Lídiáról*. Elképzelhető, hogy nem volt férje, hiszen hogyan rendelkezhetett volna a leírt módon (15c)? Tény, hogy a folyóparton asszonyok voltak csak (13.vers), s valószínű – legalábbis ez következtethető ki a leírásból –, hogy még a folyóparton megtért és ott meg is keresztelkedett az övéivel. Hogy ezek pontosan kik voltak nem tudjuk, de az Ige későbbiekben „testvéreknek” nevezi őket (40.vers).
- A teljesség kedvéért említsük még meg Sztefanász házanépének megkeresztelését. Ha összevetjük az 1Kor 1,16-ot az 1Kor 16,15-tel, akkor a következő képet látjuk: Sztefanász házanépe megkeresztelkedett, a szentek szolgálatára szánták magukat, s Pál apostol kéri, hogy az ilyeneknek engedelmeskjen a gyülekezet. Nyilván ezt nem kérné Pál csecsemők esetében.

Itt érdemes megemlítenünk Ignatius Polikarposzhoz intézett levelét (Kr u. 110-117), amelyben különbséget tesz a „teljes házanép” és gyermekek között. (Lexikon Zur Bibel 1371. old.) Tehát a teljes házanép nem jelentette a csecsemőket is. A Jn 4,53-ról is hasonlóképpen gondolkozhatunk.

Látásom szerint, tehát az a tény, hogy a Biblia házanépek megkeresztelkedését említi, semmiképpen nem támaszthatja alá teológiailag a csecsemőkeresztiséget. A figyelmes olvasás nem hagy bizonytalanságot bennünk, hogy itt is hitkeresztiséget gyakoroltak. Ezt a sorrendet támasztják alá az *apostoli levelek is*. Pl.: „Mert mindnyájan Isten fiai vagytok a Krisztus Jézusban való hit által. Akik Krisztusba keresztelkedtetek meg, Krisztust öltöttétek magatokra.” Gal 3,26-27. Lásd még: Ef 4,5; Kol 2,11-12; Zsid 10,22-23

A csecsemőkeresztiség másik vélt tartópillére az ún. „szövetség teológiája”. Ezt is érdemes megvizsgálnunk az Ige mérlegén. Isten valóban szövetségkötő Úr. Sőt Új Szövetséget kötött Krisztusban az egész világgal, zsidóval és pogánnyal egyaránt. Valamennyiünk bűnét felvitte a keresztre Krisztus és kivétel nélkül szeret (Jn 1,29); Jn 3,16). Ez a szövetség azonban mindaddig egyoldalú, amíg hittel el nem fogadjuk Isten szeretetét. Pál apostol szerint, ha a család egy tagja elfogadja ezt a szeretetet hittel, akkor a szövetség áldása kihat a többire is. Az 1Kor 7,14 arról szól, hogy ily módon meg lehet szentelve a hitetlen férj és a gyermek is egy családban. Ez a „megszentelés”

azonban még nem elfogadás (hitetlen férjről van szó!), tehát nem jogosít fel a keresztelésre. Ugyanis a keresztiség nem arra rendeltetett, hogy kifejezze Isten egyoldalú szövetségét az emberrel, hanem arra, hogy megtéréskor kifejezze az elfogadott szövetséget a Krisztusban. (Mk 16,16; ApCsel 8,37; Kol 2,12)

Ezt konzekvens módon gyakorolták az őskeresztények a már említett és részletezett keresztelés-történetekben. (A szövetség teológiáról bővebben Kálvinnál, lásd: 7. old.)

2. Az egyháztörténelem tanulsága

Több korai ógyházi irat egyértelműen bizonyoságot tesz arról, hogy csak hitre jutott embereket kereszteltek az első időkben.

a. A *Didaché* valamikor 100-150 között keletkezett Krisztus után. Első hat fejezete egy főleg a Hegyi beszéden alapuló etikai tanítás, majd ezt követően a 7. fejezet beszél a korai egyház keresztiséggyakorlatáról:

„Miután mindezeket előtte elmondtátok, élő vízben kereszteljétek az Atya és a Fiú és Szentlélek nevére...” Majd a passzust így zárja: „A keresztelendő és a keresztelő böjtöljön a keresztelés előtt... egy vagy két napig.”

Azért igen értékes ez az irat számunkra, mert olyanira elterjedt és elfogadott irat volt, hogy a kezdeti korokban kánoni könyvnek tartották. (Okeresztényen írók 3,92-97)

b. *Hermász Pásztor*a korai keresztény iratok között a legnagyobb terjedelmű munka. A harmadik látomás 7/3 részében beszél a megtisztulás igényéről a keresztiség előtt: „Ők azok, akik az Igét hallgatták, szándékukban állt az Úr nevére megkeresztelkedni, de akkor eszükbe jutott az igazsággal járó tisztaság, elpártoltak...”

Majd így folytatja: „van számukra megtérés... ha elhagyta szívüket minden gonosz cselekedet.” (Apostoli atyák 3,266)

c. *Justin Mártir* az ún. 1. Apológiájában a 61. fejezetben ír a keresztiségről. Ő 165-ben halt meg, tehát korában még élt az eredeti tanítás. Csak azokat engedték eszerint keresztiségre, „akik meggyőződtek a keresztény tanítás igazáról és megígérik, hogy ennek megfelelően élnek.” (Kurt Aland: *Die Sauglingstaufe...* 29-30.)

Tertullianusz korában vetődik fel határozottan a csecsemőkeresztiség gondolata (160-220). Az ezt szorgalmazók ebben látták az egyház jövőjét biztosítva. Tertullianusz a *De Baptismo* c. művében még elveti a gondolatot:

„Az Úr bizonyára ezt mondja: engedjétek hozzám jönni őket (gyermeket).”

Igen, hadd jöjjenek akkor, amikor megtanítják őket arra, amikor megtanulják hová jönnek. Hadd legyenek keresztényekké és ismerjék meg Krisztust... s hadd részesüljenek a keresztiségben saját kérésükre.” (ifj. Almasi M.: És továbbment az Ő útján örömmel 46. old.)

Hippolitusz Egyházsabályzata a 3. század elején jelenik meg. Ebben említés történik olyan kisgyermek megkereszteléséről már, akik még nem tudnak beszélni: „Először azokat a kicsiket kereszteljétek meg, akik még nem tudnak beszélni, mindazokat, akik tud-

nak, hagyjátok beszélni. Akik nem tudnak beszélni, beszéljenek helyettük szüleik, vagy valamelyik családtag.” (K.Aland: Die Sauglingstaufe... 24-25.old)

Az eredeti kéziratok sajnos elvesztek. A legősibb szöveg 500 körülre datálható, de abban a fenti idézet még nem szerepel, csak a későbbi fragmentumokban. Sokan valószínűtlennek tartják azt, hogy Hippolitusz rendelkezett beszélni nem tudó kisgyermek megkereszteléséről, miközben az irat további részében igen szigorú feltételekhez köti a felnőttek megkeresztelhetőségét. Ilyen feltételek: 3 év katechumenátus; alapos életvizsgálat; tanúkat kellett hozni, hogy a keresztség előtti pénteken és szombaton böjtöltek; a vasárnapra virradó éjszaka közös írásolvasásra és imádságra kellett menniük, s kakaszóval kezdtek el könyörögni a keresztvízért.

Alapos feltételezések szerint Cipriánusz és Origenész idejében elkezdődtek a csecsemőkeresztségek. Mégis valami, eddig nem tisztázott okok miatt a 4. század első felében krízisbe jutott ez a gyakorlat. Keresztyén családokban született neves személyiségek így Nagy Bazileusz, Ambróziusz, Hierónimusz, Augusztinusz csak később, megtérésük idején keresztelkedtek meg. (Lásd: K.Aland: Sauglingstaufe 16.old.)

Majd ezt követően lassan egy visszarendeződésnek lehetünk tanúi. Nazianzi Gergely „oratio”-jában (381.) a gyermekek megkeresztelhetőségét 3 éves korra teszi. Ebben a korban szerinte a gyermek már képes némileg a keresztyénség gondolatait megérteni és kérdésekre válaszolni.

Témánk szempontjából jelentős fordulat állt be Augusztinusz idejében. Valószínű, hogy Augusztinusz véleményformálódását nagyban befolyásolta Pelágiusszal való vitája. Pelágiusz szerint a keresztség nélkül meghalt gyermek is üdvözülni. Augusztinusz ezzel szemben képviseli az eredendő bűn tanát. Feltehetőleg, ha Augusztinusz nem találkozik a pelágiánuszi perfekcionizmussal, nem fogalmazott volna ilyen keményen válaszában: „Ádám óta örök kárhozatra jutnak még a csecsemők is... egy kegyes anyának a csecsemője, ha meghal, mielőtt bemerítették volna, biztosan elvész, míg egy Krisztus ellenségének a gyermeke, akit bemerítették, üdvözülni”. (Almási: És továbbment... 70.old.)

Ez a tétel az *ex opere operato* klasszikus esete.

Ezek után az egyházban nem volt annyi belső reformenergia, hogy a kérdés széles fórumon napirendre kerüljön.

Luther Márton az Ige teológusa volt. Reformációjának korai éveiben kiállt a hitkeresztség mellett. Így ír a *Postilla* c. művében: „A keresztség senkinek sem segít, nem is részesülhet benne más, csak aki saját megáért hisz, és saját hite nélkül senkit sem szabad megkeresztelni. Ha pedig nem tudjuk bebizonyítani, hogy a fiatal gyermekek képesek maguk is hinni, és hogy van saját hitük, akkor az én hűségem tanácsom és ítéletem az, hogy egyenesen álljunk el a csecsemőkeresztségtől – minél előbb, annál jobb – s ne merészeljünk többé egy gyermeket sem megkeresztelni, hogy ilyen balgasággal és szemfényvesztéssel, melynek nincsen semmi sem mögötte, Istennek felma-

gasztalt méltóságát gúnyoljuk és káromoljuk.” (D.M. Luthers Samtliche Schriften Kirchenpostille 1521 Magyarázat a Mt 8, 1-13-hoz.)

Ennek ellenére, Luther még említett művének kiadása évében (1526) véleményt változtat. Igaz, ezt csak úgy tehette meg, hogy bevezette a „hívó csecsemők” fogalmát.

Hasonló utat járt be Zwingli is. Kezdetben bátran képviseli a hitkeresztséget, majd 1525-től kötelezővé teszi a csecsemők megkeresztelését. Eredetileg Zwingli is úgy tartotta, hogy a keresztség feltétele a hit. (Werke, Bd. 4. 191.old.) Úgy gondolta, hogy a keresztséggel az adott személy döntőképességének kifejlődéséig várni kell. „Semmi sem aggaszt annyira, mint az, hogy gyermekeket kell keresztelnem, mert tudom, hogy ezt nem lenne szabad megtennem.” (Quelle IV, 184.old.) Eközben dicséretes őszinteséggel beismeri: „Ha mostani gyakorlatomat mégis abahagynám, attól félek elveszíteném fizetésemet.” Zwingli számára a keresztség, mint ahogy az úrvacsora is, pusztán egy jelkép volt, amelynek semmilyen sakramentális értéke vagy hatása nincs. Ez a felfogás segített neki abban, hogy később változtasson látásmódján.

Kálvin mindkét *Institutio*jában kitér a keresztség kérdésére. Érvelése rendkívül ellentmondásos. Egyfelől hangsúlyozza a hit fontosságát: „A keresztségben ugyanis a bűnbocsánat felől biztosít az Isten, fogadd el hát azt és légy bizonyossá általa.

Egyébként pedig ezáltal a sakramentum által semmit sem nyerünk el, csak amit hit által fogadunk el. Ha hiányzik a hit, akkor a sakramentum csak kárhoztatásunkra tanúskodik ellenünk az Isten előtt, mert nem hittünk az Ő ígéretében, amelyet benne közölt. (Institutio 1536. év 144.old.)

Másfelől Kálvin Isten ítéletét helyezi kilátásba, ha valaki gyermekét nem „ékesíti fel” a szövetség jegyével.

Kálvin nehézsége abban állt, hogy egyszerre vívott a római katolikus és az anabaptista táborral. Az elsónél a hitet a másiknál Isten szuverenitásába vetett bizalmat kéri számon. Sajátos újdonság Kálvinnál – amit egyébként vaslogikával vezet le – az, hogy a csecsemők a keresztség által újjászületnek. Kálvin a János 3,3-ra hivatkozik: De – mondják – miként születnek újjá a kisdedek, akik még sem jónak, sem a rossznak ismeretével nincsenek felruházva? Mi pedig azt fel-eljük, hogy Isten munkája, ha felfogásunknak nincs is alávetve, mégis nem semmi. Továbbá, hogy a gyermekek, akiknek üdvözülniük kell, aminthogy abból a korból némelyek bizonyára üdvözülnek, előbb az Úrtól újjászületnek, ez a legkevésbé sem homályos.” (Institutio 1559. 613-614.old.)

Érthető, hogy a reformáció egyházában miért homályosodhatott el oly hamar az újjászületés parancsa és a megtérés döntésének szükségessége.

Kálvin a szövetség objektív, Isten felől megköthető oldalára teszi a hangsúlyt. Sajátos szemléletében az Ő- és Újszövetséget egynek látja, s a két jel között: a körülmetélés és a keresztség között teljes azonosságjellet lát. Emec premissza alapján természetesen könnyen levezethető minden tétele.

Márpedig itt lényeges különbségek vannak:

Ószövetség	Újszövetség
- csak a zsidóké	- zsidóké és pogányoké Mt 26,28; Gal 3,28; Lk 3,8; Ef 2,14-22
- testi születéssel kerültek bele	- újjászületéssel az enyém Jn 3,5-7
- jele a körülmetélés, amely a törvény alá helyez Gal 5,3	- jele, elfogadás esetén a keresztség, amely a törvény-házasságból ment ki (vö.: Róm 6-7. fejezeteket + Kol 2,11-13)

Ha a két szövetségjel azonos lenne, *miért keresztelte meg Keresztelő János a körülmetélt zsidókat?* Sőt igazában Pál apostolnak még ez sem volt elégséges, az *ApCsel 19-ben* „újrakereszteli” a már tanítvány, a János keresztségét hordozó efézusi férfiakat. Természetesen ez Kálvin teológiájába semmiképpen nem fért bele, ezért Kálvin ezt egyszerűen teljesen átértelmezi: Szerinte itt csak a Szentlélek-keresztség történt, s Pál nem keresztelte meg a 12 férfit a Jézus nevére (vö.: Kálvin: Cselekedetek könyve, 19. fejezet magyarázata).

Tény, hogy Isten Krisztusban szövetséget kötött velünk és gyermekeinkkel, sőt az egész világgal (Jn 3,16).

Igaz a pünkösd iker: „Mert tiétek ez az ígéret és gyermekeiteké” (ApCsel 2,39), mégis határozottan elmondja az Ige, hogy csak azok keresztelkedtek meg, „akik pedig hittek a beszédnek” (41.v.).

Tehát a keresztség valóban kapcsolatba hozható a szövetséggel és ígéretekkel, de csak úgy, mint annak elfogadását kifejező aktus. Azaz: Krisztussal együtt megfeszítettem, meghaltam, eltemettem és feltámadtam hit által (Kol 2,12).

A reformáció gondolatvilágához kapcsolódik még az ún. megelőző kegyelem tana is. Természetesen van ilyen, Isten kiválasztása alapján, csak hogy az Újszövetség sehol sem hozza ezt a fogalmat a keresztséggel kapcsolatba. Az újszövetségi keresztség nem a „megelőző kegyelem”, hanem az elfogadott kegyelem birtokbavétele. Az újszövetségi keresztség az a pont, amelynél a kegyelem, és a megtérő bűnös önkéntes és tudatos válasza találkoznak. Ez a találkozás az isteni és az emberi cselekvés aktusa, s nem helyettesíthető más személy döntésével és hitével.

Feltehetjük még a nehéz kérdést: Keresztség nélkül üdvözülhetnek-e esetleges elhalálozáskor a csecsemők? Erről nem szól az Ige. Minden bizonnyal az Úr különleges módon gondoskodik róluk. Egyetértünk Kálvin szóhasználatával: „Az teljesen bizonyos, hogy a kisdedeket más kategóriába kell sorolni” (Inst. 619.old. Lásd ehhez még az 1Kor 7,14-et).

Másfelől Jézus Krisztus szerint az is bizonyos, hogy már egészen a fiatal éveken is megszülethet a gyermekekben olyan hit, amelyet a mi Urunk példává tesz a vitatkozó felnőttek számára (Mt 18,6 és Mk 9,42).

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy reformátoraink egy része kezdetben bibliai alapon jól látta a hit és a keresztség összefüggésének a fontosságát, mégis

a radikális anabaptisták perfekcionalizmusától tartva, valamint a korabeli politikai erőviszonyokat feltérképezve, nem tudta keresztülvinni felismerését. A protestantizmus későbbi széttöredezésének egyik oka sajnos éppen ez a döntés lett. Amitől eleink féltek, az megtörtént: A harcban kisközösségek váltak ki, máglyák gyúltak, amelyek nagyban gyöngítették Krisztus népének erejét, tekintélyét és egységét.

A református egyházban a hosszú hallgatást *Barth Károly* törte meg. Szerinte a csecsemőkeresztség Krisztus testének sebe, és a keresztség betegsége, amely gyógyítható ugyan, de nagyon veszélyes. A csecsemőkeresztség a corpus christianum-ba vezet el, a hívők keresztsége pedig a Konstantinus előtti hitvalló hívőkből álló gyülekezethez.

„Mit akarok? – A jelenlegi csecsemőkeresztség helyett olyan keresztséget, amely felelősségteljes cselekedet. Azt, hogy a jelölt ne passzív résztvevője legyen csupán az eseménynek, hanem Jézus Krisztus szabad partnere. Szabadon döntsön, szabadon tegyen hitvallást hajlandóságáról és készségéről.” (Die kirchliche Lehre von der Taufe 1943. Zürich 40.old.)

3. Tartalmi kérdések

a. Miért kell megkeresztelkednünk?

- Mert Jézus parancsa (Mt 28,19; Mk 16,16).
- Mert Jézus is megkeresztelkedett (Mt 3,13-16).
- Jézust az Atya megerősítette keresztsége alkalmával hivatásában (Mt 3,17).
- A tanítványok gyakorolták a keresztséget (ApCsel 2,41).

b. Mit jelent a keresztség?

- Jelképes cselekmény, amely szorosán a Krisztusban és bennünk végbement és végbemenő *szellemi valóságot* fejezi ki: Vallást teszünk arról, hogy Krisztussal együtt meghaltunk, eltemettünk és feltámadtunk. Ezáltal követjük engedelmisségben Jézus Krisztus szavait, és bizonyosságot teszünk arról, hogy Istennek akarunk élni (Róm 6,1-11).
- Jelenti a keresztség az *ítélet vizét*. Az 1Pét 3,20 Nőé özönvizét mint előképet (esetleg ellenképet=antitypos) kapcsolatba hozza a keresztséggel. Abban ugyanis Isten megbüntette az engedetlenséget.
- Jelenti a *megtisztulás vizét* (Ef 5,26; ApCsel 21,16; 1Kor 6,11; 1Pét 3,21).
- Jelenti *óemberünk eltemetését* (Róm 6,1-11).
- Jelenti *feltámadásunkat* és az új életben való járást. Igen érzékletesen fejeződik ez ki az 1Kor 10,12-ben és az 1Pét 3,20-ban. Ezek szerint a megkeresztelt ember régi életét Isten megítélte, mint Nőé régi világát. Semmi sem volt tiszta abban. Aki szabadulni akart, belépett a bárkába, s az átmentette őt egy új világba. Mikor kilépett, egy új szövetségbe lépett bele, amelynek jele a szízárvány volt. Hasonlót fejez ki az Egyiptomból való szabadulás története is. Akik átkeltek a Vörös-tengeren, egy bűnös világot hagytak maguk mögött, a rabszolgatartó pedig elpusztult a

hullámsírban. Egy világ elmúlt számukra és „szabadítójuk”, Mózesük vezette őket az ígért földjére. Hasonló történik a keresztségben is. Megvalósul a Gal 2,20; valamint Krisztus felöltözése. Mások mindezt egyszerűen *Krisztussal való identifikációnak hívják*: Azonosulás Krisztussal.

Jelenti még:

a bűnbocsánat pecsétje	(ApCsel 2,38)
a szövetség jele	(Kol 2,11)
imádság	(1Pét 3,21)
az újjászületés fürdője	(Tit 3,5)

4. A keresztség formai kérdései

Köztudott, hogy a *baptisma* (baptidzein) elsősorban bemeztést jelent (Ld. Bauer szótár + Varga Zsigmond szótára). Egy *szimbólum*, amely *egy mögöttes szellemi tartalmat fejez ki*, látható képpel. *A szimbólumokat nem lehet megváltoztatni*, mert azok éppen arra hivatottak, hogy az általuk jelzett dolgot formailag megjelenítsék.

Különösen fontos ez a keresztség kérdésénél. Ezen a ponton kell néhány megjegyzést tenni Victor János: „A keresztség szimbolizmusa” c. írásáról. Victor János azt állítja, hogy az ÚSz-ben előfordul a baptidzein szó, vízzel való leöntés, meghintés értelmében is. Ehhez a Lk 11,38 igehelyet elemzi. Jézust egy farizeus meghívja ebédre, de megbotránkozik azon, hogy Jézus előtte nem mosakszik meg (ú proton ebaptisthé) Victor J. másokkal együtt lehetetlennek tartja, hogy Jézustól a farizeus bemeztést várt volna el étkezés előtt. Ehhez fontos megjegyeznünk, hogy a híres újszövetségi Strack-Billerbeck kommentár tud étkezés előtti rituális kéz-bemeztésről, a Jézus korabeli zsidóság körében. A neves szerzőpáros a Mk 7,4-hez fűzött magyarázata szerint a farizeusok a piacról hazajövet, 40 sea vízben (486 liter) megmerítették kezüket illetve egész testüket (II,14). Mivel Jézus is igénk szerint az utcáról jött be a házba, ahol sok emberrel érintkezhetett, a farizeus érthető elvárása volt, hogy Jézus ilyen értelemben baptizáljon, s ne csak a hagyományos kézleöntést alkalmazza.

Victor János továbbá bizonyítani próbálja, hogy a bemeztéses keresztséghez nem tartozhat semmiféle újszövetségi keresztség-tartalom. Tehát ez a jelkép, mint forma, nem fejez ki semmit abból, amit a keresztség ad, így nyugodtan megmaradhatunk a „meghintésnél”.

Ezzel szemben állítjuk, hogy a *bemeztés* (vagy a test teljes megmosása) *jól kifejezi a következő lelki-szellemi valóságokat*:

– *Eltemetés és feltámadás.*

Nem véletlen, hogy számos ősi- illetve ókeresztyén temetőben keresztelés-ábrázolásokat találunk. A keresztyének azt tartották, hogy aki már egyszer meghalt, nem hal meg ismét, hanem él Krisztusnak. S ezt a szellemi tényt a keresztséghez kapcsolták.

Róm 6,4 „A keresztségben vele együtt el is temettek benneteket, és vele együtt fel is támadtatok...”

Ef 5,14 „Ébredj fel, aki alszol, támadj fel a halálból, és felragyog neked a Krisztus.”

Ez az Ige valószínű egy őskeresztyén keresztség-himnusz, amely a halálból való feltámadást írja le.

Pál apostol az evangélium lényegét az 1Kor 15, 1-5-ben mondja el. Ez három történelmi tény:

Krisztus halála,
eltemetése, és
feltámadása.

A megtérés és a keresztség nem más, mint e három történelmi ténnyel való azonosulás.

– *A teljes megfürdés képe.* (újjászületés fürdője)

A Tit 3,5-öt sem lehet kihagyni a Bibliából. Elképzelhetetlen egy újszülött esetében, hogy megfürdését néhány csepp vízzel elvégezhetjük. Itt is inkább a bemeztés fejezi ki a szellemi történetet.

Ide tartozik a Jn 13,10 is. Ebben az Igében Jézus szembe állítja a kis lábmosást a teljes fürdésel, amelyen úgymond már átmentek a tanítványok. Ismerve a János evangéliumának sakramentalizmusát, nyugodtan alkalmazhatjuk ezeket a képeket a keresztségre és az azt követő úrvacsorára. Ezt a látást támasztja alá még az ApCsel 22,16, 1Kor 6,11 és a Zsid 10,33 is.

– *Vörös-tengeri átkelés.*

Az 1Kor 10,1-5-ben Pál apostol párhuzamot von a Vörös-tenger medrén való áthaladás és a keresztség között. Hasonlóan érvényesül a keresztség szimbolizmusa az 1Pét 3,20-21-ben. Nőé bárkáját (a keresztség hatásának antitipusa) alulról az áradat, felülről a lefelé zúduló eső vette körül.

– *Levetkezés – Felöltözés*

Ez a kép is a teljes bemeztés, vagy teljes megmosás mellett szól. Lásd Kol 2,11 és Gal 3,27. (Régi élet levetése, Krisztus felöltözése)

Az első keresztyének nagy valószínűséggel csak a bemeztést használták. Lásd: Mt 3,16: „kijött a vízből...”

Mk 1,9-11: „azonnal feljött a vízből...”

ApCsel 8,36: Az etióp főember is vízbe merül. (Valószínű egy kancsónyi víz volt a kocsin is, de szándékosan a szó eredeti jelentésének megfelelően történt a keresztelés.)

Az ApCsel 2 szerint *Jeruzsálemben* pünkösdkor 3000 ember keresztelkedett meg. Sokan vízhiányra hivatkozva, inkább a meghintést tartják valószínűnek ebben az esetben. Szerintem nagyobb vízpocsékolás 3000 ember fejére egyenként néhány deci víz öntése, mint maga a bemeztés. Köztudott, hogy Jeruzsálemben több fürdésre alkalmas medence is volt: Bethesda, Siloám stb.

A jeruzsálemi ún. felső városban folytatott újabb ásatások leletei elgondolkodtatóak: Minden zsidó lakóházhoz 2-5 rituális medence ún. mique épült. Tehát nem lehetett gond 3000 személy bemeztése. S mindez Jézus korában, Jeruzsálem eleste előtt!

A *Didaché* csak kivételes esetben ajánlja a meghintést, ha a bemeztésre egyébként nincsen semmi lehetőség.

A *Ravennai Zsinat* 1311-ben praktikus okokra hivatkozva engedélyezi a meghintést, korábban csak a bemeztést gyakorolták.

Az *ortodox egyház* ma is a bemeztést gyakorolja.

A római katolikus történetírás *István királyunk* beme-
rítéséről tudósít. *Kálvin* az *Institutióban* a beme-
rítés kérdésében teljesen *nyitott*, szerinte ezt a helyi
szokások és lehetőségek függvényében kell látnunk.

A mai római katolikus liturgia is szabadon kezeli a
kérdést.

5. Az „újrakeresztelés”-ről

Az anabaptizmus gyökerei az Újszövetségre vezet-
hetők vissza. Pál apostol Efézusban olyan tanítvá-
nyokra lett, akik csak a János keresztségét ismerték.
Pál ezt kevésnek tartotta, mivel egykori megkeresz-
telkedésükkor nem volt kapcsolatuk sem Jézus
Kristussal sem a Szentlélekkel. Ezért ismét bap-
tizálja őket (ApCsel 19,1-7).

A középkori és későbbi egyháztörténetben az „új-
rakeresztelés” igénye rendszerint ébredéskor, lelki
megújuláskor jelentkezett. Emberek hitre jutottak,
megnőtt szívükben a Szentírás tekintélye, s az annak
való engedelmisségi vágy.

Ha eredeti keresztségük körül valamilyen nem
bibliai momentumot vagy hiányosságot láttak, szá-
mukra az újrakeresztelkedés hitbéli-lelkiismereti
kérdéssé vált. Így történt ez a reformáció idejében és
a későbbi megújulási mozgalmakban is.

„Újrakeresztelést” gyakorol a legtöbb kiségyház a
baptistáktól elkezdve a legkisebb közösségeig.

Az újrakeresztelés igénye elérte a legtöbb tradici-
onális egyházat. Így különösen erősen jelentkezett az
anglikán, valamint egyes hollandiai református egy-
házakban. Az Új-zélandi Presbiteriánus Egyház hi-
vatalosan is beme-
ríti, egy precízen kidolgozott litur-
gia keretében azokat, akik csecsemőkeresztségükkel
nincsenek teljesen megelégedve. Ezt az aktust azon-
ban nem újrakeresztelésnek, hanem „keresztség-
megújítás”-nak nevezik.

A Németországi Ev. Egyházban működő „Geistli-
che Gemeindeerneuerung” (GGE) mozgalom újab-
ban a „Taufentfaltung” fogalmát próbálja bevezetni.
Ez a látásmód a második keresztséget az első kibon-
takoztatásának tekinti. (Zeitschrift der GGE in der
Ev. Kirche, Nr 47. 18.old.)

Mi okoz lelkiismereti kérdést az újrakeresztelés
kérők életében?

- keresztelésük nem a Bibliában található *sorren-
diségben* történt. A hitet megelőzte a keresztség.
Számukra elfogadhatatlan a „helyettesítő hit”
fogalma, mert azt a Biblia soha nem alkalmazza
a keresztségre és az üdvösségre. (A gyógyításra
igen.) De legtöbbjük családi háttérben ilyen
sem volt, inkább csak egy hagyománynak enged-
tek a keresztség alkalmával.
- keresztelésük nem a megfelelő *formában* tör-
tént. Nem baptizálás (beme-
rítés) történt, ha-
nem meghintés.
- főleg római katolikusok úgy gondolják, hogy ke-
resztségük a Bibliától *idegen kultusz* keretében
történt. Így pl. Mária-imádatra, meghalt szen-
teknek mondott imádságokra gondolnak.
- Az újrakeresztelésnek *lélektani okai* is vannak.
A népegyházak némelyike oly nagy mértékben

eltért a bibliai normáktól tanításban, gyakorlat-
ban és lelkiéletben, hogy az újrakeresztelés bizo-
nyos esetekben a fenti okokon túl, a csendes
protestálás eszközkévé is lett.

Bárhogy is legyen, akik „újra” meg akarnak ke-
resztelkedni, azok legtöbbször egy *teljes bibliai ke-
resztségre vágnak*. Krisztustól nem távolodni, hanem
hozzá közeledni szeretnének. Ezzel kérésükkel nem
az Igét akarják megvetni, hanem betölteni azt. Nem
tagadják a csecsemőkorban kapott áldást, de úgy lát-
ják, hogy maga a keresztség aktusa nem a helyes is-
meret szerint történt (Róma 10,2-3).

6. Javaslatok

a.) Folytassunk *bibliai tanulmányokat* a kereszt-
ségről. Mivel az Ige egyháza vagyunk, az Igéből kiin-
dulva kell igazolnunk eddigi gyakorlatunkat. S ha ez
nem lehetséges, vagy rendkívül kétséges, *ne találjunk
ki „jobbát” annál, amit Jézus és az apostolok tanítot-
tak*. Szögezzük le, az Újszövetségből nem igazolható
a keresztség eredeti bünt eltörlő hatása. Egyetlen
igehely sem hozza a keresztséget a megelőző kegye-
lemmel összefüggésbe, sem nem köti össze azt a testi
születésből adódó szövevényekkel. Az Újszövetség az
ellenkezőjét hangsúlyozza (Jn 1,13 és Jn 3,5-7). Jézus
mondta: *Ha szerettek engem*, parancsaimat megtart-
játok (Jn 14,15). Ez a keresztségre is vonatkozik. Ha
készek vagyunk eddigi gyakorlatunkat revideálni, ez-
zel kifejezhetjük Jézus iránti szeretetünket.

b.) A csecsemőket *Jézus* nem megkeresztelte, ha-
nem megáldotta. Tegyük azt, amit Jézus tett! Hiszen,
ha hívó a szülő, akkor keresztség nélkül is kiválasztott
és szent (1Kor 7,14). *Várjunk türelemmel a megáldás
után arra, hogy ez az ígéret és kiválasztottság, mint kis vi-
rág kibomlik* és a növekvő gyermek életében, a hitben
realizálódik. Miért vennénk el tőle a *tudatos döntés ki-
fejezésének Istentől rendelt „élményszerű”* kifejezési
formáját, amelyre mindig emlékezhet ő maga is?

Ha pedig nem hívó a szülő, akkor meg úgysem
használ a keresztség semmit a reformátorok szerint
sem, csak abba a tévhitbe ringatja a szülőket, hogy
gyermekük nem pogány, s feladatuk nagy részét ezzel
letudták. Itt szeretnénk hangsúlyozni azt, hogy *ne le-
gyen missziói eszköz* a keresztség, mert ez a rendelte-
tésével való visszaélés. Missziói eszköz az Ige hirde-
tése, maga az evangélium. Mint ahogy az *úrvacsorát
sem* tekinthetjük missziói eszköznek (ezzel csaloga-
tunk embereket az egyházhoz), hanem csak hitben
éretteket hívunk a szent asztalhoz. Ennek hiányában
csak ítéletet és kárhozatot veszünk magunkhoz. Pál
szerint a rossz úrvacsorai gyakorlat miatt Korinthus-
ban sok beteg, gyenge és alvó (elaludt=meghalt) hí-
vó volt. Nem tehetjük fel ezt a kérdést a keresz-
séggyakorlatunkkal kapcsolatban is? – A nem hittel
vett úrvacsora ellenünk dolgozik (1Kor 11, 27-34).

A „megáldás” esetében természetesen *anyaköny-
vezhetnénk a csecsemőt*, s szüleik nyilatkozata alap-
ján *reformátusnak tekintenénk*. A teljes gyülekezeti
tagság a konfirmációval egybekötött keresztséggel
történne. *Bizonyos esetekben a keresztséget már gyer-*

mekek esetében is kiszolgáltathatnánk (Mt 18,6), ha hitre jutnak és ezt kérik.

Ezeket a gondolatokat – a római katolikus egyház gyakorlatához hasonlóan *alternatív ajánlásként* kellene megjelentetni, s gyülekezeteink fakultatíve vezethetnék be, presbiteri döntés alapján.

„Már vannak keresztény szülők, akik ezt az eljárást választották: az újszülöttet bemutatják az egyházközségnek, aki beírja őt hívei névsorába. Később a szülők végigkísérik gyermeküket fokozatos felfedező útján, aki lépésről lépésre ismeri meg az Úr Jézust, de hagyják, hogy ő saját maga kötelezze el saját magát a keresztségben... Arra is fontos emlékeztetnünk, hogy a rendszeres csecsemőkeresztség egyik indítóoka a félelem volt: mintha a keresztség nélkül meghalt gyermek az eredeti bűn következtében nem juthatna Istenhez. Mintha ily visszautasítás összegegyeztethető volna az Úr végtelen gyengédségével.”

(F.Monfort: A szeretet hite [Katekézis az evangélium alapján] OMC Verlag Wien 1979. 80-85. oldal)

Minden bizonnyal mindennek megvalósulása évtizedes program lenne. Eközben szükséges *egymás véleményének respektálása*, tiszteletben tartása. Ez a fakultatív lehetőség már több református egyházban is megvalósult: így a francia, svájci, valamint az angol United Reformed Church-ben. Tudomásom szerint ez a helyzet az Európán kívüli ref. egyházakban is, így pl. Koreában.

Egyébként *hitvallásaink* idevonatkozó álláspontjai a keresztség tartalmát illetően kiválóak. Csupán a Heidelbergi Káté 74. kérdését kellene újrafogalmazni. (Meg kell-e keresztelni a kisdedeket?)

c.) Warns század eleji német teológus kimutatta, hogy a keresztség nem egyik pillanatról a másikra vesztette el eredeti formáját. Először csak a róla való *tanítás* hajlott el az *ex opere operato* irányába. Ennek a „tanfejlődésnek” csúcsa Augusztinusznál található meg. Innen már könnyen adódott a csecsemők megkeresztelésének lehetséges, majd kötelező gondolata. Amikor pedig ez meghonosodott, könnyű volt a XIV. századtól az eredeti tan elhagyása után, az eredeti *formát* is elhagyni. Először csak kivételesen, majd általánosságban is. – Ne harcoljunk Isten Igéje és rendelése ellen! Ne legyünk olyan elbizakodottak, hogy jobban tudunk görögül, mint a közel 2000 éves görög ortodox egyház, amely a bemejtést tekinti az eredeti formának.

Kálvini gyökereink a bemejtést illetőleg megnyugtatóan nyitottak. Mint említettük, Kálvin nem veti el ab ovo a bemejtéses keresztség kérdését. Szükséges lenne református egyházunkban alternatív módon engedélyezni a hitrejutott személyek bemejtését. Ez egy lépés lenne az eredeti forrásokhoz való visszatérés útján.

7. Várható következmények

a.) *Luthert* idézve: A bibliai gyakorlatot követve kevesebb személy jönne a keresztségre, mint

amennyit hoznak, ezáltal egy lépést tennénk a hitvalló egyház irányába.

b.) Másfelől *kevesebb* hitvalló, felébredt ember hagyná el egyházunkat. Köztudomású, hogy számos szabadegyház alapítója és tagja református múlttal rendelkezik. Tehát *egyházunk érdeke* lenne keresztséggyakorlatunk megújulása. A nekünk adott ébredések gyümölcseit az eddigi folyamatán mások aratták le.

c.) Előtérbe kerülne a *megtérés* kérdése. A keresztség visszanyerné „mértőldkő” szerepét a keresztyén életben.

d.) *Misszióink intenzívebbé válnék*. Jobban ránk terhelődne az, hogy nincs „minden elintézve”. A szülőket is aktivizálná gyermekük intenzívebb nevelésére. Hiszen ma, a megkereszteltek kisebbik fele jut el a konfirmációra, s utána is hamar elhidegül gyülekezeti kapcsolata.

e.) Nem kellene *hamis fogadalomra* kényszeríteni a szülőket és keresztszülőket. A megtérésre a hívó szülő sem lehet garancia. A biblia nagyjainak életéből is kiderül, hogy *Istennek csak gyermekei vannak*, de nincsenek unokái (Dávid fia Absolon lázadó; a nagy reformer Jósias fia nem folytatja atyja munkáját).

f.) *A lelkigondozói aspektus* sem jelentéktelen. A Róma 6. és 7. fejezetek fejtik ezt ki. A keresztségben eltemettetik ömberünk. A mi új, belső emberünk „új házasságba léphet” immár nem a törvénnyel (Róm 7,4), amely halált nemz, hanem Krisztussal. Órá kell tekintenünk, s nem ömberünknek engedni (Róm 6,12)!

Új látást nyerhetünk magunkra, ömberünkre és Krisztusra nézve.

Tatai István

Irodalom:

Kurt Aland: Die Säuglingstaufe im NT und in der alten Kirche 1961. München – ifj. Almási Mihály: „És továbbment az Ó útján örömmel”. Előszó: Dr. Kocsis Elemér; Szabadegyházak Tanácsa 1976. – Karl Barth: Die kirchliche Lehre von der Taufe 1949. Zürich – G. Barth: Dei Taufe in frühchristlicher Zeit – G.R. Beasley-Murray: Baptism in the New Testament – Oscar Cullmann: Die Tauflehre des Neuen Testaments 1948. Zürich – Didaché ton dodeka apostolon – Ókeresztyén írók sorozat 3. – M. Green: Baptism. London, 1987. – Heidelbergi Káté 69-74. kérdések – II. Helvét Hitvallás: (A keresztségről c. fejezet) – Joachim Jeremias: Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe – Kálvin: Institutio 1536. – Institutio 1559. Ref. Egyházi Könyvtár VI. és XIX. k. – Hans Kirsten: Die Taufabsage, Berlin 1960. – H.Monfort: A szeretet hite, Wien OMC 1979. (Rk. katekézis) – David Pawson: Wiedergeburt (Verlag Projection J.) Mainz-Kastel (1931.) – Strack-Billerbeck: Kommentar zum NT, München 1978. – Szathmáry Sándor: A keresztség az Újszövetségben (Református Sajtóosztály 1990.) – Varga Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár (Református Sajtóosztály 1992.) – Victor János: A keresztség szimbolizmusa – Warns: Die Taufe, Bad Homburg 1913. – O. Weber: Grundlagen der Dogmatik, Berlin 1964.

Hozzászólások, vélemények Tatai István tanulmányával kapcsolatban

Római katolikus reflexió

Két szempont szerint szólnék hozzá Tatai István tanulmányában felvetett kérdéshez, és pedig lelkipásztori-gyakorlati és dogmatikai szempont alapján.

1) Lelkipásztori-gyakorlati szempontból alapvetően egyet tudok érteni a felvetett kérdéssel, a „köztudott problémákkal”. Minden katolikus közösségben, a katolikus egyházban is újból felvetődött a kérdés: kit lehet megkeresztelni, hogyan valósítsuk meg a hitvalló keresztséget, hogyan tegyük hitvallóvá a megszállásból kért keresztséget, vissza kellene állítani végre a hitújonci időt, a fokozatos beavatást a keresztyén életbe. Minden gyakorló katolikus pap fontos és sürgető feladatait jelzik ezek a kérdések és a katolikus egyházban is megindult ezen a téren az érdemi munka és kísérletek. Ami a bemelegítést illeti, nem hiszem hogy ez központi kérdés lenne. Ha más-más hangsúllyal, problémafelvetéssel és érzékenységgel vetődik is fel a pastoriális kérdés a katolikus egyházban, de ott is egyre nagyobb hangsúlyt kap ez a téma.

2.) Ami a teológiai-dogmatikai szempontot illeti, ezen a téren már komolyabb és alapvetőbb kérdések merülnek fel a szembesítéskor: igen sok és ellentmondásos történelmi adat, tény, gyakorlat halmozódott fel, aminek a megítélése sem teljesen egyértelmű, aztán más a biblikus és más a dogmatikus exegézis szempontja, talán a legsúlyosabb kérdés az, hogy a keresztség dogmatikai tárgyalása közben a szempontok vagy párhuzamosan haladnak, vagy egy adott ponton eltérnek, elágaznak. Így pl. az eredeti bűn szempontjánál a Római levél adatait érdemes lenne alaposabban megfontolni, továbbá egyéni állításnak tűnik a gyermekkeresztségnél az az állítás, hogy az Újszövetség semmiképpen sem támasztja alá teológiailag a csecsemőkeresztséget; szerintem nem is zárja ki. Alaposabb megvitatás témája lehetne az ex opere operato és az előzetes kegyelem kérdése, hogyan értik és értelmezik a különböző keresztyén teológiákban. Nem gondolom, hogy manapság kielégítő lenne az, hogy egyszerűen megállapítjuk a szempontok különbözőségét és eltérését, inkább arra kellene törekedni, hogy miután megállapítottuk a közös alapot (a keresztes ténye és érvényessége), a kinyilatkoztatott tényállást, aztán fel kellene deríteni a problémákat az útelágazásokat és ennek indokait, végül részletkérdéseket kellene tisztázni, mint pl. a gyermekkeresztség, a hitújonci idő stb. Éppen a keresztség esetében érdemes lenne konszenzusra jutni, ami szerintem könnyen menne. Példa erre a Barth-Küng féle híres megigazulás konszenzus. Nagyobb hangsúlyt kellene fektetni arra az alapelvre, hogy Krisztus keresztes, amikor az egyház keresztes, a horizontális és a vertikális szempontokat mindig egybe kellene hangolni.

A tanulmányból olyan hangot is véltem kihallani – mit akarok én, folytassunk bibliai tanulmányokat... és abból mit fogunk kikövetkeztetni? A válasz, amit

Jézus és az apostolok tanítottak. Igen, de Jézus a saját ügyét rábízta tanítványaira, apostolaira, illetve az egyházra. Nekünk azt kellene tenni, amit az egyház tenni szándékozik, amit az egyházi közösség tett és tesz. A gyermekkeresztes kérdését is csak abban a keretben tudom elgondolni, amit az egyház eddig tett és tesz. A mai égető és korszerű gyakorlatunkat is ebben a kontextusban szeretném megtárgyalni, és nem esetlegesen egyéni kezdeményezés alapján. Amikor hozzászóllok ehhez a kérdéshez, mindig két szempont lebeg előttem: de jó lenne közös nevezőre jutni a közös gyakorlatban, eltalálni azt, ami összeköt, ahelyett, ami szétválaszt. Aztán a másik pedig az, hogy de jó lenne azt tenni, amit Jézus Krisztus egyháza tenni szándékozik és de jó lenne erre ráhangolódni közösen.

Fita Béla

Református reflexió

„A csecsemőkeresztesről” szóló Tatai-tanulmány elmélyült teológiai munka, mely református egyházunk egyik ellentmondásos gyakorlatával: a nem öntudatosan hívó szülők kisgyermekének megkeresztesésével foglalkozik. Mégsem tudok vele sok mindenben egyetérteni, ám hasznos dolognak tartom, ha némelyeket eszmecserére, másokat pedig eszmélkedésre serkent. Az alábbiak ilyen eszmecserének, illetve eszmélkedésnek tekinthetők.

1.) Nem tudok teljesen egyetérteni a cikk *nyelvészeti* fejtegetéseivel. Abban kétségtelenül igaza van, hogy a bap-tidzó ige első renden azt jelenti: „belemártani, megmártani, alámeríteni”, de vannak más jelentései is a klasszikus görög nyelvben, pl. „áztatni, festeni”. Ilyen kifejezésekben is szerepel, mint „elárasztja a várost a tömeg” vagy „álomba merülnek az emberek” (vö. Liddell-Scott: A Greek-English Lexikon, 305 kk.). Így semmiképpen nem lehet az ige egyetlen jelentése az, hogy „bemeríteni”. Általános szabály, hogy a régi és széles körben használt igék jelentése idővel árnyalttá és sokrétűvé válik, így van ez a bap-tidzó esetében is. Ilyen jelentésváltozat alakult ki akkor, amikor ezt az igét a „megkereszteselni” értelmében kezdte használni az egyház, vagyis amikor terminussá vált. Már Victor János rámutatott „A keresztes szimbolizmusa” c. füzetében (Budapest, 1946) – melyet Tatai István is említ – arra, hogy „tisztázni kellene, hogy... a szónak a jelentősége akkor is változatlan maradt, amikor a profán használatból átvéve a szakrális nyelv terminus technikusává vált. Az adatok pedig erőteljesen ellene mondanak ennek a téves következtetésnek” (i.m. 6-7.old.). Igen, a bap-tidzó ige jelentése nem kizárólagosan „bemeríteni”.

Ami pedig az ebből képzett főneveket illeti (baptismos, baptisma) érdekes, hogy Tatai István csak a baptismos-ra hivatkozik. Ez a „-mos” képző követ-

keztében a cselekvés folyamatára vonatkozó főnév (nomen actionis) és nem annak eredményét fejezi ki, mint a baptisma (nomen rei actae), ami inkább a megtörtént keresztelezésre utal. Pedig az Újszövetségben a baptimos 3 előfordulása (Mk 7,4; Zsid 6,2; 9,10) egyszer sem vonatkozik valakinek a megkeresztelezésére, hanem mindig valamely tárgy vagy személy megmosására. Jobb lett volna tehát, ha a szerző a sokkal többször előforduló baptisma főnév jelentéseit vizsgálta volna meg. Ez a szó vallási szertartást, illetve az abban történő részesedést jelöl, ami azonban az eredeti bemelegítés értelem mellett jelenthet vízzel történő leöntést vagy meghintést is.

2.) „Az újrakeresztelezés” c. pont (5.) Tatai István írásában azért félrevezető, mert az ApCsel 19,1-7-re (Pál Efészusban újra megkeresztel néhány, Keresztelő János által már megkeresztelt férfit) hivatkozás nem veszi figyelembe, hogy itt nem Jézus nevére vagy a Szentháromságra megkereszteltek újrakeresztelezéséről van szó, hanem csak a János keresztségében részesültekről. Az egyháztörténelemben mindig újra fellépő újrakeresztelők (anabaptisták) azonban a Szentháromságra megkeresztelteteket keresztelték újra. Ez pedig teljesen bibliátlan. Egyetlenegy újszövetségi textusra sem lehet ezzel kapcsolatban hivatkozni!

3.) Igazat adok abban Tatai Istvánnak, hogy bár az újszövetségi keresztelezési gyakorlatról sok mindent tudunk, az mégsem egyértelmű, hogy vajon abban a korban megkeresztelték-e a hívők kisgyermekait vagy nem. Victor János említett füzetében azt állítja – másokkal együtt –, hogy az oikos (ház-nép) formulába a kisgyermek is beletartoztak, tehát pl. a filippi börtönőrrel együtt gyermekeit is megkeresztelte Pál apostol (ApCsel 16,33). Tatai István ezt exegetikai érvei alapján tagadja. Nézetem szerint, ha a kérdés exegetikailag eldöntetlen (pl. senki sem kérdezte a vita során voltak-e egyáltalán gyermekei a börtönőrnek?), akkor az következik belőle, hogy a gyermekkeresztség tekintetében, – ha egyszer nem lehet az újszövetségi gyakorlat idevonatkozó részét biztosan megállapítani – a mindenkorai egyháznak kell felelősen hitben döntenie. Ezt az egyház megtette, s nem vagyok meggyőződve arról, hogy az, amit anabaptizmusnak hívunk, jobb alternatíva lenne.

4.) Az egyháztörténelmi áttekintésben sok érdekes adatot közöl Tatai István, dolgozatának ezt a részét tartom a legmegalapozottabbnak. Jó lett volna közölnie, hogy az egyházatyák a bemelegítés (submersio) mellett a keresztségnek más formáit is ismerék (infusio, perfusio – a gyermek fejét háromszor leöntötték vízzel, valamint az aspersion = meghintés). A reformátorok gondolkodását hitvallásaink tükrözik. Ezek közül a szerző többször hivatkozik jogosan a Heidelbergi Kátéra (69-74. kérdés és felelet), ahol a 74. felelet határozottan a hívő szülők gyermekeinek megkeresztelezése mellett foglal állást. Nem idézi azonban a II. Helvét Hitvallás XX. fejezetének az anabaptistákkal kapcsolatos bekezdését, mely a hívők újszülött csecsemői megkeresztelezését helyesli az anabaptisták tanítását elveti.

5.) Ami Tatai István javaslatait illeti (6.p.), egyetér-

tek vele abban, hogy első rendben a meggyőződés szerint keresztyén szülők kisgyermekait lehet megkeresztelni. Mint láttuk, a II. Helvét Hitvallás is így tanítja. Szükséges lenne mindenütt bevezetni a keresztségre oktatást, azoknál a szülőknél, akik úgy hozzák el kereszteltetni gyermekeiket, hogy ők maguk nem élnek igazán az egyházban. A szülők akarata ellenére a nagyszülők által titokban elhozott csecsemőket nem szabad megkeresztelni. De mit tegyünk akkor, ha a szülők maguk hozzák el gyermekeiket és magukat hívő keresztyéneknek vallják? Kinek van joga tőlük ezt elvitatni és milyen kritériumok alapján, ha hitvallásuknak nem hiszünk? Ez utóbbi kérdéssel a gondolkör itt bezárul és más, súlyosabb kérdésekhez, az egyháztagság kérdéseihez érkeztünk, ez azonban túlmutat annak a széljegyzetnek keretein.

6.) Ami végül „A csecsemőkeresztségről” c. tanulmány szerzőjének a sorokból kiolvasható *lelkületét* érinti, rokonszenvesnek tartom, hogy közömbösségre hajló világunkban valaki komolyan veszi ezeket a szent dolgokat, mégpedig a jobbítás szándékával. A továbbiakban minden azon múlik, hogy Tatai István testvérünk kész-e azok érveléseit meghallgatni, akik az ő érveléseit meghallgatták és bár elismerik jószándékát, némely dologban igazat is adnak neki, de egészében véve nem értenek vele egyet, ám készek vele a további beszélgetésre.

Dr. Bolyki János

Evangelikus reflexió

1. *A gyermekkeresztség gyakorlata problémákat vet fel.* Vitathatatlan, hogy a gyermekkeresztség népegyházi gyakorlata igen sok problémát vet föl. Lelkészek számos esetben azzal az igen határozott érzéssel végzik el a keresztelest, hogy a gyermekkeresztséget kívánó család tagjaiban halvány sejtelem sincs a keresztség mibenlétéről és ajándékáról. Hasonlóan rossz érzéseket táplál az a gyakori tapasztalat is, hogy az egykor gyermekkeresztséget igénylő családok elzárkóznak a megkeresztelt gyermek későbbi tanítása elől.

2. *Nincsenek abszolút érvek sem a gyermekkeresztség mellett, sem ellene.* Nem lehet azt állítani, hogy a csecsemőkeresztség kezdettől fogva gyakorlat lett volna a keresztyénségben, de azt sem lehet tagadni, hogy viszonylag korán gyakorolták a gyermekkeresztséget is.

3. *A felnőttkeresztség ismert gyakorlata és követelése nem oldja meg a gyermekkeresztséggel kapcsolatos problémákat.* A gyermekkeresztség és felnőttkeresztség ellentétében a keresztség értelmezésének alapvető különbsége mutatkozik meg. A felnőttkeresztséget előtérbe helyezők a szentség lényegének az emberi elfogadást tartják, még ha ez a Szentlélek munkájának beteljesedése is. A gyermekkeresztség gyakorlatának viszont úgy van értelme, ha ragaszkodunk ahhoz, hogy „a szentségek nem azért rendeltettek, hogy ismertetőjegyei legyenek a hit megvallásának az emberek közt, hanem inkább azért, hogy jelei és bizonyágai legyenek Isten irántunk való jóakara-

tának, s felkeltsék és erősítsék a hitet mindazokban, akik élnek velük” (Ágostai Hitvallás XIII. cikk). A keresztség tehát nem az ember jeladása Istennek vagy más embereknek az evangélium elfogadásáról, hanem elsősorban Isten jele az ember számára.

A csecsemőkeresztség jele és bizonyága lehet Isten jóakarátának a gyermek iránt a hívő szülők számára.

Sok félreértés abból adódik, hogy nem különböztetik meg Keresztelő János keresztségét és azt a keresztséget, melyet Jézus Krisztus parancsolt. A gyermekkeresztséggel kapcsolatban is hangsúlyozni kell (és kellene) a hit jelentőségét, mert „kétségtelen, hogy a keresztség csak ott éri el teljes üdvösséges hatását, ahol az ember *hittel* fogadja az isteni kegyelem tényét, megnyilatkozását” (268. old. in: id. Pröhle Károly: A hit világa. Bevezetés a keresztyén hittanba. Győr, 1948.).

A Limai dokumentum (a 12. kiegészítő megjegyzésben) egyrészt megállapítja: „A keresztség az evangélium ígértét és igényét helyezi a gyermekre. A keresztség teljes hasznához elengedhetetlenül szükséges a megkeresztelt személyes hite és hűségese részvétele az egyház életében.” Másrészt: „A felnőtt hívők megkeresztelésének gyakorlata annak a személynak a kifejezett hitvallását hangsúlyozza, aki a közösségben és a közösség által válaszol Isten kegyelmére s aki maga kéri megkereszteltetését” (Keresztség, úrvacsora, lelkészi szolgálat. Theologiai Szemle 1986. 4. 193-211.).

Akik Mk 16,16 alapján a hit és keresztség említésében sorrendiséget látnak, azoknak figyelniük kellene Mt 28, 19-20-ra is.

A hittel kapcsolatban az élet megújulására hivatkozni igen sok újszövetségi ígé összefüggésében lehet és kell. Gyakori azonban, hogy háttérbe szorul ezeknek az ígéknek az az összefüggése, mely legtöbbször éppen ennek az új életnek a megvalósítását kéri számon a megkereszteltteken (Róm 6,1-11 után 6,12-14-ben; Ef 5,26 után 5,33-ban; 1Kor 6,9-11 előtt 6,7-8-ban; Kol 2,12 utána intések sora; Tit 3,5 előtt 3,1-2-ben és utána 3,8-11-ben, stb.). Ezek az összefüggések arra emlékeztetnek, hogy a keresztségben Isten kegyelmét elfogadó hit távolról sem teljes, noha történet határozott irányváltoztatás. Isten követelésének és kegyelmének ismételt meghallására mégis továbbra is szüksége van, amint annak is, aki gyermekként megkeresztelve még nem hallotta meg tudatosan a hívő szót. Igaz, hogy Tertullianus fontosnak tartotta a gyermekek saját kérésükre történő megkeresztelését, de olyan indokkal, amelynek alapján a hívő felnőttek is egyre inkább életük végére halasztották megkeresztelkedésüket, a keresztséget a tisztaság és „az ép hit” jelének tekintve (184. old. in: A keresztségről. Ökeresztény írók XII.).

Nem tartozik szorosan a csecsemőkeresztség felnőttkeresztség vitához a víz használatának a kérdése. Hiszen bemeítéssel keresztel a keleti ortodox egyház, de csecsemőket is. A nyugati egyházzól is elmondható, hogy a bemeítést olyan jelnek tartják, amely jobban utal a keresztség tartalmára, mint a víz másfajta használatai, akár a leöntés, akár a meghintés (vö. Agenda a

Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészei számára. 1986. 317. old. – Előd István: Katolikus dogmatika. 1978. 548. old.). Nincsenek teológiai érvek a leöntés mellett és a bemeítés ellen. Kérdés, hogy a bemeítés újbóli bevezetésének követelése nem terelné-e el a figyelmet Isten cselekvéséről és ajándékaról, vagyis éppen a lényegről egy másodlagos dologra, arra, amit éppen Isten cselekvése és ajándéka hozhat létre, az ember cselekvésére és hitére?

4. *A hit nem formákból, hanem hallásból van.* A Limai dokumentum figyelemre méltóan foglalkozik a keresztség kérdésével az ökumenében, amikor arra a csaknem lehetetlen feladatra vállalkozik, amit nem is old meg tökéletesen, hogy a különböző tanításokat és eltérő keresztelési gyakorlatokat úgy tekintsi, mint kihívásokat a másik számára, s „egyenértékű formáknak” kívánja tekinteni őket, amelyeket a két tábor tagjai egyaránt elismernek.

A csecsemőkeresztséget és a felnőttkeresztséget gyakorlóknak egyaránt azt kell hirdetniük, ami az üdvösséges hitet létrehozza: Jézus Krisztus evangéliumát.

Dr. Reuss András

Baptista reflexió

A keresztyénség nagy családjában találunk – dogmatikai szempontból értelmezve – egymáshoz közeli, más esetekben távolabb álló felekezeteket. A jövő nemzedékeiért is felelősséget érző egyházak igyekeznek tanításukat letisztázni, hogy az általuk megfogalmazott hit-igazság a holnap születő ember számára is érthető, jól hasznosítható legyen. Ezért a protestáns egyházak majd mindegyikében nyilvánvaló törekvés tapasztalható az általuk felismert igazság megőrzésére. Ezek a felekezeti dogmák egészséges keresztyén gondolkodás mellett az összkeresztyénség világműködés mellett az összkeresztyénség világműködés mellett nagy hídjához adhatnak egy-egy pillért. Meggondolatlan összekeverésük azonban veszélyeket, szóharcokat, missziós küldetésre adott erők elpocsékolását is eredményezheti. Ugyanakkor azt is meg kell engednünk, sőt tőlünk telhetően feladatunk elősegíteni, hogy józan közeledés történjék a mai sokféleségben.

Ezzel ellentétben a dogmatizmus merevségéig kiépített felekezeti tanrendszer nagyon ritkán enged meg tanbeli változást, tanbeli közeledést más felekezeti dogmákhoz. Ha pedig igény jelentkezik bizonyos hitigazságok pontosítására, újraértelmezésére, ez erősen próbára teszi az érintett keresztyén közösség tűrőképességét.

Korunkban a hitviták lezárásának gyakori módszerévé vált a szakítás. Testvéri közösségek elaprózódnak, egymástól messze sodródnak, elidegenülnek, akik „egy töről fakadtak”. Úgy tűnik, ez az elaprózódást szorgalmazó tendencia felgyorsulóban van. Vajon nem csúszik-e át a főhangsúly újbóli hitvitákra az evangélium hirdetésére kapott megbízatásról? Krisztus az ő tanítvány-népének Istenfiúságát bizonyító erejű egységért imádkozott (Jn 17,20-21).

Egység-törekvés és lelkiismereti, hit-ismereti szabadság kérdése kerül a mérleg egy-egy serpenyőjébe.

Református egyházi körökben többféle – egymástól többnyire független, vagy laza függőségben működő – csoport a keresztség – nép-egyházi gyakorlatának – újraértelmezését végzi. Ez ugyan nem a baptista egyház, vagy valamely más bemejtő felekezet missziója nyomán létrejött mozgolódás, de bizonyos vonatkozásaiban mégis nagyon hasonlít az 1600-as évek elején, Hollandiában ébredő újkori baptizmus kezdeteire.

A fentebb utalás-szinten vázolt jelenséget hozza látótávolságba Tatai István írása. A szerző a keresztség jelentős részében elfogadott csecsemőkeresztség gyakorlatát teszi vizsgálata tárgyává. Amit leír, abból meggyőződésének ereje sugárzik. Egy születőben lévő hit-ismereti meggyőződés tanúi lehetünk. A szerző látását tiszteletben tartva, a baptista gyülekezetekben szerzett gyakorlati tapasztalataim alapján néhány megjegyzést szeretnék a dolgozat margójára írni.

1. A Szentírásnak a tanulmányban idézett részéhez részletes, mélyreható elemzést találunk. A csecsemőkeresztség helyett az újjászületést kiábrázoló, hitvalló bemejtés ajánlása baptista hitelveinkkel egyező. Meggyőződésünk szerint biblikus érvelés.

2. „A keresztség formai kérdései” fejezet 6. b) pontjának második, harmadik bekezdése azonban újabb, tisztázandó, újra átgondolandó kérdéseket vet fel:

- a) miként lehet a teljes gyülekezeti tagságot *konfirmációval egybekötött keresztséggel* megvalósítani?
- b) miként lehet *alternatív ajánlásként* adni, *fakultatíve bevezetni* azt, amiről a fentiek szerint kiderült, hogy hitbéli meggyőződés cselekedete?

A bemejtéssel történő keresztség bibliai érvekkel megerősített ajánlása után váratlanul elhagyja a szerző az általa érvényesnek minősített igei alapot és a hagyományteremtő eszközöket javasolja. Ugyan melyik bibliai idézethez lehetne kapcsolni a *konfirmációs bemejtés* vagy a *fakultatív bemejtés* gondolatát?

Vajon nem a hagyományos református tanítás és a dolgozat tárgyát képező tanítás közötti ingadozás jelei ezek?

3. Helyénvaló megállapítás: „*ne legyen missziói eszköz a keresztség*”, „*mint ahogy az úrvacsorát sem tekinthetjük missziói eszköznek (ezzel csalogatva embekeket az egyházhoz), hanem csak hitben éretteket hívunk a szent asztalhoz.*” Itt azonban felmerül egy újabb kérdés:

4. Miként lehet mégis – a gyülekezetben felnövő gyermekek esetében – életkorhoz kötni a bemejtést? Úgy tűnik a szerző a református gyülekezet felcseperedő gyermekeit adott életkor elérése után automatikusan – nyilvánvalóan a gyülekezet egészséges nevelő munkáját beszámítva – részesítené a keresztségben. A gyermekek csecsemőkori megáldása után – természetes módon – tanításának, lelki nevelésének időszaka következik. „*A teljes gyülekezeti tagság*

a konfirmációval egybekötött keresztséggel történne.” De milyen biztosítékok szólnak amellett, hogy 12-13 éves korukra ezek a gyermekek eljutnak hitükben a „*tudatos döntés*” állapotához.

- a) Mi történik, ha netalán egy csoportból valakik későbbben érnek társaiknál? Ha ők kimaradnak az életkoruk szerinti csoport bemejtéséből? Lesz-e erejük vállalni társaik előtt az „*éretlen*” jelzőt? Ha akkor lemaradnak, vajon nem igen hosszú időre, netalán örökre elmaradnak?
- b) Vajon nem hordozza-e magában ez a teória az elsekelyesedés közeli bekövetkeztének csíráit is?

A megjelölt életkorban a gyermekek kimondottan csoportos életformát igényelnek maguknak, amely életkori sajátosság, de ha rosszul bánunk vele, visszajára fordíthatja jószándékú terveinket is. Ha egy csoportban néhány – főként vezér-egyéniesség – megtérése megtörténik, társaik megtérés nélkül, szószereint vakon követik őket a keresztségben is. Mondhatjuk, jó helyre mennek utánuk! – Igaz, de ha nem előzte meg ezt a kegyelem bűn-feltáró, hit által megigazító és újjáteremtő munkája, utána már ki fogja meggyőzni ezeket a fiatalokat bűneikről? Ott lesz bennük a hamis meggyőződés: „*én már megtértem!*”, pedig valójában nem tért meg, csak bemejtették.

Ez, és ehhez hasonló dolgok által kitermelheti a gyülekezet a saját lelki közösségének a felhígítását előidéző perfekcionista és megcsalt tagjait.

5. Mire alapozódik a bemejtés? Van-e, belefér-e ebbe a gondolatba a jelölt/ek/ megvizsgálásának lehetősége? A megtérésnek nyilvánvaló jelei vannak. Ezek pedig szükségszerű, hogy egy hitben élő gyülekezet előtt ismertté tegyék a jelöltben végbement valóság, Krisztus-hiten alapuló változást. A dolgozat e területet érintetlenül hagyta.

6. A gyermekek megkeresztelésének dolgában is az előzőeket kell újra megkerdeznem:

- a) kik, hogyan, milyen fórumon, milyen mérték alapján vizsgálják meg a gyermekek, fiatalok hitre jutásának tényét?
- b) milyen életkor lehetne az az alsó határ, amelyben a keresztség kiszolgáltatható lenne? (Miképpen a házasságkötésnek vagy főiskolai, egyetemi felvételnél is van bizonyos életkorhoz igazodó rendje, vajon a Krisztus tanítványává lételemnek nincs?)

7. Mit erősít meg a konfirmáció egy frissen megkeresztelt esetében, ha a jelölt a bemejtés vállalásában ekkor ad számot hitéről? Esetleg – itt a régi kifejezés új tartalommal történő megtöltése mellett – nyilvános hitvallást, a jelölt részéről megtérésének, újjászületésének megvallását szabad értenünk? Ha igen, akkor itt a bemejtés tanításának egy biblikus igényű formáját láthatjuk kibontakozni.

Lukács Tamás
baptista lelkész

Ortodox reflexió

Széljegyzetek A csecsemőkeresztségről c. tanulmányhoz

Tatai István írása alaposan, sokoldalúan és tárgyilagosan vizsgálja a keresztség, s annak keretében főleg a csecsemőkeresztség kérdését; anélkül persze, hogy végleges választ, megoldást adhatna ennek a roppant szerteágazó teológiai problémának minden részletére. A magam részéről nem szándékozom végső következtetésével vitába szállni, csupán néhány reflexiót kívánok hozzáfűzni az ortodox hagyomány alapján.

Nézetem szerint sem a nyugati, sem a keleti keresztény teológia nem helyez kellő súlyt a kérdés két aspektusára. Az egyik: a *János keresztsége* (bemerítése) és a *Krisztus rendelése szerinti* (Mt 28,19) keresztség egymástól való *határozott* megkülönböztetése. Ugyanis azok, akik Keresztelő Jánoshoz járultak bemerítkezni a Jordán vizébe, egy olyan vallási aktusnak lettek a részesei, amely által megtisztultak bűneiktől, azonban *nem lettek ezzel keresztényekké*. (Más lapra tartozik Krisztus tanítványainak az esete, akik szintén nem keresztelkedtek meg az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében, és mégis apostolai lettek Krisztus Egyházának. Ők azonban „a Szent Lélek és a tűz keresztségében” részesültek. Mt 3,11) A másik aspektus: a *csecsemőkeresztség* és az *eredendő büntől való szabadulás* közti összefüggés. Itt mindjárt meg kell állapítanunk, hogy ezt a kérdést az ortodox teológia és kegyesség (kivéve a dogmatikai tankönyveket) Augusztinusznál jóval *lazábban* kezeli. Utalok itt az *őszöveiségi* prófétákra és más igazakra, akiket az Ortodox Egyház megigazult *szentekként* tisztel, holott még János keresztségében sem lehetett részük. De ide számíthatjuk a fentebb említett apostolokon kívül mindazokat a *kortársaikat* is, akiket az Egyház *szentté* avatott – tehát menteseknek kellett lenniük az eredendő büntől is –, anélkül hogy részesültek volna a Krisztus szerinti keresztségben. Külön helyet foglal köztük az *Istenanyja Mária*. Az ő személyében az eredendő bűn problematikájával kapcsolatosan jelentkező ellentmondást feloldani akarva alkotta meg a Római Egyház 1854-ben *Mária szeplőtelen fogantatásának* a dogmáját. Minthogy viszont az Ortodox Egyház az eredendő bűn és a keresztség viszonyának a kérdésében – mint már említettem – nem olyan merev, a maga részéről *nem tartotta szükségesnek* egy ilyen dogma megfogalmazását, és *nem is hajlandó azt a Római Egyháztól átvenni*. Érdemes megfigyelni, hogy a IV. századi *nikea-konstantinápolyi hitvallás* sem állítja élére azt a kérdést. „Egy keresztséget vallok a *bűnök bocsánatára*” – mondja ki, anélkül, hogy külön kiemelné az *eredendő büntől* való mentesülést. Inkább arra teszi a hangsúlyt, hogy csak *egy keresztség* lehetséges, egyszer s mindenkorra szólon, megismételhetetlenül. Ami pedig az *eredendő bűn ügyét* illeti, annak elbírálását az Úrra bízta, „mert az Istennek semmi sem lehetetlen” (Lk 1,37).

Néhány évvel ezelőtt alkalmam volt publikálni egy hosszabb tanulmányt *Az Ortodox Egyház tanítása a keresztségről és annak gyakorlata az Egyház életében* címmel. (ThSz 1981. évi 3. sz.) Ennek néhány olyan,

főleg *kánoni* vonatkozású részletére kívánok most utalni, amelyek Tatai István tanulmányának tárgyköréhez tartoznak. Arra talán nem szükséges visszatérni – hiszen senki sem vonja kétségbe –, hogy a *csecsemőkeresztség* eredete az *ókeresztény* korba, sőt (egy-egy vélemények szerint vitathatóan) az *apostoli idők*re vezethető vissza (Kornéliusz, a filippi börtönőr, Kriszpusz, Lídia, Sztefanász „oikosza”, házanépe). Mindenesetre a *451. évi chalkedóni egyetemes zsinat* 14. kánonja már beszél róla, s egy évszázaddal később, *Jusztiniánusz* császár 116. novellája állami törvényerőre emeli.

A továbbiakat illetően hadd idézzek a *Constitutiones Apostolicae*-ben található ún. *apostoli kánonokból*, amelyek az Ortodox Egyházban ma is általános érvényűek. Ezek közül a 49. kánon kimondja: „Ha valamely püspök vagy presbiter (pap) nem az Úr parancsa szerint keresztel az *Atya és Fiú és Szent Lélek nevében*, hanem a három Kezdet-nélküli, vagy három Fiú, vagy három Vigasztaló nevében, fokoztassék le”. Ennek folytatásaként az 50. kánon így rendelkezik: „Ha valamely püspök vagy presbiter (pap) nem végzi el az egy keresztelési szentség *három bemerítését*, hanem csak *egy* alámerítést, melyet az *Úr halálára* vonatkoztatnak, fokoztassék le. Mert nem azt mondta az Úr: ‚Halálomra kereszteljetek’, hanem: ‚Elmenvén tegyetek tanítványokká minden népeket, megkeresztelvén őket az *Atyának és Fiúnak és Szent Léleknek nevében*”.

Ami tehát a bemerítést illeti, az Ortodox Egyház mindmáig megőrizte a *háromszori bemerítés* őskeresztény gyakorlatát, amelyet egyébként egészen a XIV. századig a Nyugati Egyház is követett. Nem feledkezhetünk meg azonban arról sem, hogy a keleti kereszténység is ismerte a *meghintés* vagy *leöntés* formájában végzett keresztelést, de csak *ágybanfekvő betegek* estében (baptizma tón klinikón). Az így megkeresztelteket azonban *nem engedte később pappá szentelni*, mivel hitük nem jószándékból, hanem szükségből fakadt. (315. évi neokeszáriai helyi zsinat 12. kánonja.) Ez a kánon gyakorlatilag már érvényét veszítette, hiszen az Ortodox Egyház például az ortodoxiába konvertáló római katolikus papokat – akiket a római szertartás szerint gyermekkorukban leöntéssel kereszteltek meg –, mint *papokat* fogadja be. A helyi adottságoktól függően, továbbá éghajlati, egészségügyi és egyéb szempontokra tekintettel, az Ortodox Egyház újabban nem zárkózik el szigorúan a meghintéssel való kereszteléstől, sem felnőttek, sem gyermekek esetében.

Talán nem érdektelen megemlíteni, hogy a különböző keresztény felekezetektől *áttérőket* az Ortodox Egyház – a 692. évi trulluszi quiniséta egyetemes zsinat kánoni rendelkezései szerint ma is *háromféle módon* fogadja be, eredeti felekezetük dogmatikai tanításától és keresztelési gyakorlatától függően: vallástétellel és úrvacsoravétellel, vagy bér-málással, vagy pedig újrakereszteléssel.

Az ortodox *újrakereszteléssel* kapcsolatosan meg kell említenem még, hogy az iszlám hódoltság alatt élő és a nyugati prozelitizmustól fenyegetett Görög Or-

thodox Egyház az 1756. évi konstantinápolyi helyi zsinat határozata alapján az ortodoxiába áttérő katolikusokat és protestánsokat sokáig *újrakeresztelte*, mivel a meghintéssel történt keresztségüket *nem tartotta érvényesnek*. Ez a zsinati határozat idővel fokozatosan hatályát veszítette. Legfeljebb egyes Athosz-hegyi kolostorok tartják még be az esetben, ha az áttérő ortodox szerzetes akar lenni. Arra azonban nem volt példa, hogy a görög királyi család tagjaival házasságra lépő, más felekezetű, külföldi királyi sarjakat áttérésük alkalmával újrakeresztelték volna. Az Orosz Orthodox Egyház is 1620-ban hozott olyan zsinati határozatot, hogy az áttérő katolikusokat és protestánsokat újra kell keresztelni, de ezt a határozatot hamarosan visszavonta.

Összefoglalva az elmondottakat, két dolgot állapíthatunk meg: 1.) Az Orthodox Egyház ősidők óta általánosan gyakorolja a *csecsemőkeresztelést*, és sohasem foglalkozott a gondolattal, hogy a felnőttkeresztelést *kizárólagossá* tegye, vagy előnyben részesítse. 2.) Az ortodox keresztelés – akár gyermek-, akár felnőttkeresztelésről van szó – *az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében, háromszori bemerítéssel* történik; kivételképpen egyes helyi ortodox egyházak újabban, szükség esetén, ökonómiát gyakorolnak és megengedik a meghintéssel való keresztelést.

Dr. Berki Feriz

Keresztények egysége és az egyház katolicitása

Protestáns olvasóim talán megütköznek azon, hogy a keresztény egység ügyét az egyház katolicitásával kapcsolom össze, főleg ha a katolicitást úgy értenék, mint a római katolikus egyház kizárólagos tulajdonságát. Ám ha ezt a kifejezést eredeti jelentése szerint úgy értelmezem, mint Krisztus egyházának lényegbeli tulajdonságát, ami azt jelenti, hogy az egyházban egyetemes érvénnyel jelen van a krisztusi üdvösség és ki is fejté hatását a világban, akkor bizonyára nem akad fenn rajta a hívő keresztény. Annál kevésbé sem, mivel a nicea-konstantinápolyi hitvallással az *una sancta ecclesia-t catholica-nak* vallja valamennyi történeti egyház. 1984-ben, a III. Európai Ökumenikus Találkozó ünnepi liturgiáján, az egykor „ellenreformációs” Trento székesegyházában, meg is vallották ezt protestáns egyházi vezetők együttesen ortodox és katolikus püspökökkel, akik Rómától Moszkváig és Dublintól Genfig képviselték a különböző egyházakat.¹ Különböző az Egyházak Ökumenikus Tanácsának Uppsalában rendezett IV. közgyűlésén (1968) hivatalosan is tárgyalták a katolicitás kérdését, amiről a közgyűlés egyháztani dokumentuma „A Szentlélek és az egyház katolicitása” címmel kifejezetten tanúskodik.²

Már előljáróban szeretném leszögezni, hogy a keresztény egységet az egyház katolicitásának értelmében nem tekintem utópiának, mert az utópia a szó görög jelentése szerint sehol sem valósul meg soha. Tanítványainak egysége viszont kifejezett szándéka Jézusnak: ezért imádkozott utolsó vacsoráján (Jn 17,21), s ez az ima, a történeti szakadások ellenére sem lett hatástalan, mivel az egység alapvető elemeiben ma is fennáll a keresztények közt. Ezért először az egyház egységét meghatározó katolicitás teológiai eszméjével foglalkozom, azután összefoglalom hogyan látja a római egyház, főleg a II. Vatikáni Zsinat óta, ennek a katolicitásnak bizonyos fokú megvalósulását a többi egyházzal fennálló közösségében, végül áttekintem milyen lehetőségei nyílnak magyar vonatkozásban is a „katolikus egység” ügyének szolgálatára.

Mit jelent az egyház katolicitása?

Már az EÖT uppsalai közgyűlése előtt, 1961-ben a New Delhiben rendezett harmadik közgyűlésen felvetődött az egyház katolicitásának kérdése, amikor azt vitatták meg az egyházak képviselői, mi a helyi és az egyetemes egyház kölcsönös viszonya egymáshoz. Ott arra a meggyőződésre jutottak – amit különben később a II. Vatikáni Zsinat is elfogadott –, hogy a helyi egyház nem valami elkülönült, szektás értelemben vett önálló keresztény csoport, de nem is merőben adminisztratív részlege egyfajta egyetemes egésznek, hanem valódi és hiteles kifejezője Krisztus egyházának. Ez azt jelenti, hogy a helyi egyház istentiszteletében, tanúságtételében és testvéri szolgálatában a Szentlélek közreműködésével megvalósul, és ezzel láthatóvá válik általa az *una sancta catholica apostolica ecclesia*.³

Ez az alapvető egyháztani megállapítás arra indította Paul Mineart, Yale egyetemén a bibliai teológia tanárát, aki akkor az EÖT keretében működő hitbeli egység bizottságának is igazgatója volt, hogy pontosan utánanézzen, mi a katolicitás egyháztani fogalma.⁴ Elemzésében Minear a „katolikus” jelző mai használatából indul ki. Ma a római egyház és elvileg az ortodox egyházi közösség tekinti magát katolikusnak. Ám e használatban a szó polemikus jellegű, mert hitvallásbeli és szervezeti megkülönböztetés alapján szembeállítja egymással az egyházakat. Görög eredetijében azonban a kifejezés – *kat'holon* – az „egész szerint valót”, a „teljeset” jelenti. Ebben az értelemben a katolicitás arra utal, ami hiánytalanul egész, maradéktalanul teljes. Egyháztani értelemben tehát a szó eredetileg nem polemikus jellegű, hanem azt az egyetemes egyházi közösséget jelzi, amelyben Istennek Jézus Krisztus által végbevitt üdvözítő műve a Szentlélek közreműködésével a maga teljes egészében megvalósul és hatását ki is fejté a világban.

Minear szerint ez a katolicitás hasonló jelentésű azal, amit Pál apostol *pleroma* szóval jelöl az efezusi (1,19-23) és a kolosszei (1,19) levelében. Ez voltaképpen nem más, mint Isten üdvözítő szeretetének teljessége, maga az egyszülött Fiú, aki Jézus Krisztus személyében lett emberré és az ő megváltó keresztthalálában,

ertünk történt teljes odaadásában valósult meg. Az üdvösségnek ez a teljessége van jelen és ez működik Krisztus Lelke által az egyházban, s a történelem folyamán ez fejti ki üdvözítő hatását a világban. Nos, a katolicitás ugyanezt fejezi ki. Itt elsősorban minőségi és nem mennyiségi fogalomról van szó: nem merőben külső egyetemességet, történeti folyamatosságot vagy népeket átfogó elterjedést jelent, hanem belső lelki dimenziót. Jelenti Isten üdvözítő szeretetének teljességét, ami a felmagasztalt Krisztus, a *Kyrios* Szentlelke által jelen van és működik az egyházban, és az egyház által kifejti hatását a világban.

Az EÖT uppsalai közgyűlése teljesen magáévá tette Minear elemzését és a katolicitást úgy határozta meg, mint az egyház egységének „belső dimenzióját”, ami nem más, mint „a Krisztusban való élet teljessége, ép és egész mivolta”. Ebből a „belső” katolicitásból következik az egyház „külső”, láthatóan megnyilvánuló katolicitása, amit Uppsala úgy fejez ki, mint az Atya üdvözítő szándékának történeti megvalósulását. Az Atya szándéka az, hogy Krisztusban a Szentlélek erejével szeretetének élő és szerves egységébe gyűjtsön minden népet, bármely fajhoz tartozzék és bármely korban, földrészen vagy életkörülmények közt is éljen.⁵ Ebben az összefüggésben aliha lehetne pontosabban meghatározni az egyház katolicitását, mint Yves Congar Domonkosnak, az ökumenizmus katolikus pátriarkájának szavaival: *capacité universelle de l'unité* – „egyetemes képesség az egységre”, vagy ami ezzel lényegében azonos: „képesség az egyetemes egységre”.

Uppsala szerint ez a katolicitás, mint képesség, a Szentlélek ajándékkaként sajátos tulajdona ugyan az egyháznak, de gyakorlati megvalósítása feladat marad: a jelen és a jövő keresztény nemzedékeinek elkötelezettsége arra, hogy ezt a képességet a maga teljességében valóra váltsa. Am éppen mivel a katolicitás a teljesség egysége, kizár minden különbséget nem ismerő egyformaságot. Ez a katolicitás egység a sokféleségben és sokféleség az egységben, akár a hit tanításának teológiai kifejtésében, akár a liturgia változatos formáiban vagy az egyházi élet szervezeti rendjében. A sokféleség Uppsala szerint nyilván nem bonthatja meg az evangéliumi hit és a krisztusi életeszmeny lényegbeli egységét és nem szakíthatja meg az egyház küldetésének minden időkre szóló apostoli folytonosságát. Gyakorlatban tehát minden kor, minden nép, minden földrészi egyháznak sokféle vallási és kulturális hagyományát, lelki értékeinek változatos gazdagságát, de lényegbeli egységét jelenti ez a katolicitás. Az egyház egyetemes elhivatottságát jelenti, hogy prófétai jele és szolgálója legyen annak a belső mivoltában egy üdvösségnek, amit Isten szánt az embernek: Isten és ember végérvényes találkozását, a szeretet létközösségét a Szentlélek által Krisztussal és Krisztusban az Atyával.

A II. Vatikáni zsinat tanítása

Ökumenikus vonatkozásban a II. Vatikáni zsinat döntő jelentősége az, hogy – párhuzamosan a katolicitás protestáns részről történt felfedezésével – a maga részéről megszabadította a katolikus egyházat a ka-

tolicitás merev, ellenreformációs értelmezésétől. Ez mindenekelőtt azzal jut kifejezésre, hogy a kezdő szavaival *Lumen gentium* néven ismert egyháztani konstitúciójában pontosabban meghatározta a római katolikus egyháznak az egyházhoz, mint Krisztus titokzatos testéhez fűződő viszonyát. XII. Piusz pápa 1943-ban, *Mystici corporis* kezdetű enciklikájában még egyszerűen azonosítja a római egyházat ezzel a misztikus Krisztus-testtel. Az azonosítás következménye az volt, hogy az enciklika szerint csak a római katolikusokat lehet valószínűsítően (reapse) Krisztus egyháza tagjainak tekinteni. Mások, keresztények vagy nem keresztények esetében viszont csak arról lehet szó, hogy szándék szerint (*desiderio*) tartoznak az egyházhoz. A zsinati konstitúció ezt a hiányos megkülönböztetést úgy egészítette ki, hogy a római egyház és a titokzatos Krisztus-test azonosítása helyett sokkal nyíltabb, s ezért egyháztani tekintetben helyesebb kifejezést használ. A kettőnek viszonyát úgy határozza meg, hogy a Krisztus-test „fennáll” (*susbsistit*), vagyis megvalósul a római egyházban. A szöveg így hangzik: Krisztus egyháza „ebben a világban, mint alkotmányos és rendezett társaság, a katolikus egyházban áll fenn, vagyis Péter utóda meg a vele közösségben élő püspökök által kormányzott egyházban”. (8.pont) Azonosítás helyett fennállásról beszélni azért olyan jelentős, mert a fennállás nem zárja ki, mint az azonosítás annak lehetőségét, hogy Krisztus egyháza nem csak a római egyházban, hanem más keresztény közösségekben is fennálljon, s ezek tagjait úgy tekintsük, mint akik valószínűsítően és nem csak szándék szerint tagjai a titokzatos Krisztus-testnek.⁶

Ez a pontosabb és ezért teljesebb egyháztani szemlélet utat nyitott az ökumenikus törekvéseknek a római egyházban. Következménye mindjárt abban nyilvánul meg, amit a konstitúció Isten népének katolicitásáról tanít. E katolicitás gyökere az, hogy az üdvösségre szóló isteni meghívás egyetemes, mert Isten szándéka az, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson a lét végső igazságának megismerésére (1Tim 2,4). Ezért üdvözítő szeretetének Jézus Krisztus által végbevitt műve abszolút értékű és egyetemes érvényű: a szó teljes értelmében ő az egyetlen valódi és hiteles üdvözítője bármely kor és bármely nép fiának. Am ahhoz, hogy részesüljön is az ember ebben az üdvösségben, Isten népéhez kell tartoznia. Ez azonban nem azonos a római katolikus egyházhoz tartozással. A konstitúció kifejezetten tanítja, hogy ha „különböző módon, de Isten népének ehhez az egységéhez tartoznak, vagy ehhez vannak rendelve mind a katolikus hívők, mind Krisztus más hívei, mind pedig általában minden ember, akit Isten kegyelme meghívott az üdvösségre”. (13.pont) Az üdvösségnek ezt az egyetemes isteni meghíváson alapuló közösségét nevezi a zsinat Isten népe „katolikus egységének”: az Atya, a Fiú és a Szentlélek kegyelméből összegyűjtött nép isteni és emberi létközösségének (1-4.pont).

Nos, Isten népét az egyház gyűjti össze a katolikus egységnek ebbe az egyetemes közösségébe. Ezért Isten népéhez tartozni gyakorlatban annyit jelent, mint Krisztus egyházához tartozni. A kérdés tehát az, ho-

gyan tartozhatunk ehhez az egyházhoz. A konstitúció megkülönbözteti a valóságos egyházhoz tartozást a szándék szerint valótól. *Valóságban* Krisztus egyházához tartozik az, aki hisz Istenben, a mindenható Atyában, és Krisztusban, Isten üdvözítő Fiában, és meg is keresztkedik, vagyis minden keresztény (15.pont). *Szándék szerint* az egyházhoz tartoznak a nem keresztény egy-Isten-hívók, a zsidók és az iszlám követői, s azok is, akik „homályos képekben” keresik „az ismeretlen Istent”, sőt még azok is, „akik önhibájukon kívül nem jutottak el az Isten kifejezett ismeretére, de – éppen nem az isteni kegyelem nélkül – iparkodnak becsületesen élni” (16.pont).⁷

Az utóbbiakról itt nincs szó. Az ökumenikus mozgalom arra törekszik, hogy a keresztények közti egységet állítsa helyre. Am ennek az egységnek egyik indítóoka pontosan az, hogy az üdvösség krisztusi örömhíréről közösen tanúságot téve, azokat is „katolikus egységbe” gyűjtsék, akik még csak nem is tudatosított szándékuk szerint tartoznak az egyházhoz. Itt tehát azokról van szó, akik valóságosan is az egyházhoz tartoznak.

Ebben a vonatkozásban alapvető, amit a zsinat ökumenikus dekrétuma, az *Unitatis redintegratio*, a nem katolikus keresztényeknek a katolikus egyházhoz fűződő közösségről mond.⁸ „Azok, akik hisznek Krisztusban és szabályszerűen részesültek a keresztség szentségében – írja a dekrétum –, már bizonyos, jóllehet nem tökéletes kapcsolatba kerültek a katolikus egyházzal... Akik ugyanis hitből megigazultak a keresztségben, máris beiktatódnak Krisztus testébe. Jogosan díszíti tehát őket a ‚keresztény’ megjelölés, a katolikus egyház gyermekei pedig méltán ismerik el őket testvéreiknek az Úrban” (3.pont).

Mi ennek a „bizonyos, jóllehet nem tökéletes” kapcsolatnak egyháztani megokolása és ökumenikus jelentősége? A megokolás azokon a közös „egyházi elemeken” alapul, amelyek együttesen építik és élteik az egyházat. Ezek közül nem egy a nem katolikus egyházi közösségekben is megtalálható. A dekrétum felsorolja őket: „az Isten írott ígéje, a kegyelmi élet, a hit, a remény, a szeretet és a Szentlélek többi benső ajándéka”. De ide tartoznak azok a látható elemek és szakramentális cselekmények is, köztük első helyen a keresztség, amelyek „kétségtelenül megteremthetik a kegyelmi életet és el kell ismernünk, hogy meg tudják nyitni az üdvösség közös kapuját” (3.pont).

A dekrétum egy lépéssel tovább megy: nem csak egyénekre, hanem egyházi közösségekre is alkalmazza a közös egyházi elemek tényéből következő tanítást. Ezek alapján ugyanis elismeri a nem katolikus egyházi közösségek üdvösséget közvetítő szakramentális rendeltetését. „A tőlünk különvált egyházak és közösségek, ámbár hitünk szerint fogyatkozásokban szenvednek – írja a dekrétum –, az üdvösség misztériumát illetően nincsenek megfosztva jelentőségüktől és súlyuktól. Krisztus Lelke ugyanis nem vonakodik felhasználni őket az üdvösség eszközéül. Hatékonyságuk éppen a kegyelemnek és igazságnak abból a teljességéből ered, amely a katolikus egyházra van bízva” (3.pont).

Mindezt gyakorlati vonatkozásában a katolikus egyháztan két alapvető elvében foglalja össze az új Okumenikus direktorium:⁹ 1.) Egyfelől a teljes egyházi közösséget akadályozó különbségek ellenére valamennyi megkeresztelt osztozik a keresztény élet nem egy alapelemében. Ez a tény *valóságos, még ha nem is teljes közösséget* teremt köztük, amit különböző módon, főleg imádság és liturgia közös formáiban lehet kifejezésre juttatni. 2.) Másfelől a szakramentális és egyéb lelki-értékek teljes megosztása, főleg az eukarisztia közös ünneplése még nem lehetséges, mert a hitbeli és a gondolkodásmódban jelentkező különbségek miatt a keresztények közti *közösség még nem teljes*.

Nos, éppen ezért, még ha Isten ajándékának tekintjük is az egyház „katolikus egységének” teljes megvalósulását, minket magunkat sürget a feladat, hogy – magyar vonatkozásban is – megtegyük, amire a Lélek indít.

Hogyan szolgáljuk együttesen az egység ügyét?

Közös munkára, ami eredményes is, csak azok képesek, akik ismerik és elfogadják egymást, mert tudatában élnek annak, hogy gyökerükben összetartoznak. A keresztény, vagy ha tetszik a fenti értelemben „katolikus” egység munkálása is azzal kezdődik, hogy tudatosítjuk közös krisztusi eredetünket. Keresztény egzisztenciák gyökerei Jézus Krisztus személyébe nyúlnak: az ő üdvözítő evangéliumába, halálának és felmagasztalásának húsvéti misztériumába vetett hit az, ami keresztény voltunkat meghatározza. Ő áll az üdvösség bibliai történetének, az emberi történet folyamatának és végső értelmének középpontjában. Vele teremt létközösséget a keresztség szentsége. Evangéliumi törvénye: Isten és ember szeretetének kettős parancsa az, amiből egyéni magatartásunk és közösségi viszonyaink létformáló erkölcsi értékei és gyakorlata származik. Ő az út, az igazság és az élet. Ezek a közös értékek szorosabban kötnek össze, semhogy a különbségek továbbra is szét tudnának választani.

Am az értelmi és erkölcsi tisztesség hiánya volna, ha nem törődneink hitünk egyéb kérdései és vallási gyakorlatunk terén jelentkező különbségekkel. A hitvallásban, istentiszteletben és szervezeti formákban megnyilvánuló „másság” indítson kölcsönös tiszteletre, megértő türelemre, sőt figyelmes érdeklődésre egymás „mássága” iránt. A hitvita kielezi a különbségeket, a dialógus áthidalásukra törekszik. Kérdés, tisztázni tudjuk-e a hitünk megvallásában jelentkező eltéréseket oly mértékben, hogy egyfelől a különbözőségek ne bontsák meg alapvető egységünket, másfelől az egység ne fojtsa el az egyházi és kulturális hagyományokból eredő jogos sokféleséget. Az ökumenikus dialógusban ma „kiengesztelődő elmentétekről” beszélnek. Hiszen éppen ezt kívánja az egyház katolicitása: egységet a sokféleségben és sokféleséget az egységben. Ehhez nyílt gondolkodás és őszinte megtérésből eredő jószándék szükséges.

Mindez arra indít, hogy keressük az alkalmat a „lelki” találkozásokra. A zsinati dekrétum „lelki ökumenizmusról” beszél, s ez az említett belső megtérést, megbocsátást és kiengesztelődést jelenti.

A dekrétum megjegyzése szerint, az egyházszakadásnál „többnyire közrejátszottak az emberek bűnei mindkét oldalról” (3.pont). Itt egyházi, s nem merőben egyéni kiengesztelődésről van szó: a múlt – s ha nem is olyan mértékben – a jelen gyűlölködéseinek, türelmetlenségének, erőszakoskodásainak megbocsátásáról, előítéletek feledéséről, sérelmek gyógyításáról. Az első, amit Jézus elvár tőlünk, az egyházak közti kiengesztelődés. Ez a feltétele annak, hogy közösen tudjuk olvasni a Bibliát, és együtt tudjunk Isten szavára figyelni és imádságunkban együtt tudjunk rá válaszolni. Ebben az évben különösen is megragadó az a gondolat, amit az egység ügyének szentelt januári könyörgések szándékául választottak. Az Apostolok Cselekedeteiben olvassuk, hogy a jeruzsálemi ősközösség olyan szeretetben élt, hogy a híveknek szinte „egy volt a szíve, egy volt a lelke” (4,32). Ezért a „lelki” egységért könyörögünk immár egyetemes szándékkal, akkor majd annak ideje is eljön, hogy együtt ünnepeljük krisztusi közössésünket Urunk közös eukarisztikus asztalánál.

Ebből a lelki ökumenizmusból kell erőt merítenünk ahhoz, hogy az értelmi tisztesség és a krisztusi szeretet jegyében tudjunk beszélgetni a közös hitből eredő további, de mindaddig nem tisztázott teológiai kérdésekről. Erről fentebb már volt szó. Itt csak azt jegyzem meg, hogy hitünk nem merő bizalom az irgalmazó Istenben, hanem a bizalomnak az a megalapozott formája, amely Isten ígéjének igaz voltából ered. Hitünk igazságának felismerése értelmi erőfeszítést is követel, mert felelősek vagyunk azért, hogy a krisztusi evangéliumot tisztán megőrizzük és hiánytalanul megvalljuk. Krisztus igazáról kell tanúságot tennünk, hogy higgyen a világ az üdvösség evangéliumában.

Ám ökumenikus munkánk nem maradhat meg elméleti síkon. A mai világ, talán még sürgetőbben mint a múltban, azt követeli, hogy Jézus szolgáló szeretetéről is közös tanúságot tegyünk. Erre a jézusi szolgálatra a társadalmi élet legkülönbözőbb területein is hivatva vagyunk, de méginkább azok körében, akik szegénységük, koruk vagy betegségük miatt rászorulnak törődésünkre. Hiszen amit a legkisebb testvéreink közül eggyel tettünk, azt közös Urunkkal tettük.

Úgy gondolom, hogy ez a lelki és gyakorlati együttműködés az, amit hazánkban is ki kell fejlesztenünk, helyi és országos viszonylatban egyaránt. Az egyház „katolikus egysége” – a mondottak értelmében – nyilvánvalóan minden emberi erőt meghaladó eszményi cél. Ennek ellenére mégsem utópia, mert együttműködésünkkel ha nem is teljesen, de máris megvalósul. Teljessé csak Krisztus Lelke teheti, de teszi-e hitünk és szeretetünk közös elkötelezettsége nélkül?

Békés Gellért

Jegyzetek

1. lásd Békés Gellért: *Krisztusban mindnyájan egy. Keresztények egysége – utópia?* Bencés Kiadó, Pannonhalma 1993, 178-184. old.
- 2. A keresztény egységről írt könyvemben, mint a közös hitvallás ügyével, ezzel is részletesen foglalkoztam. Lásd *The Uppsala Report. Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches 1968.* Geneva 1968. Vö. Békés 36-38. old. – 3. *The New Delhi Report. The Third Assembly of the WCC 1961.* SCM Press, London 1962. Vö. Békés 34-36. old. – 4. „Catholicity in Practice”, *Ecumenical Review* 15 (1962-63) 39-44. – 5. lásd 2. jegyzet. – 6. *A II. Vatikáni zsinat tanítása.* Szent István Társulat, Budapest 1975, 46. old. – 7. uo. 50-52. old. – 8. uo. 393. old. – 9. Magyar nyelvű fordítása készül a Szent István Társulat kiadásában. A dokumentum 104/c pontja.

A nagykonstantini kor vége

Napjainkban sokat foglalkozunk az Egyház mai helyzetével és feladataival. Viszonylag kevés szó esik arról, hogy a keresztyén Egyház és a társadalom egymáshoz való viszonyának kb. 1600 esztendő s rendje végétért.¹ Korunkat *poszt-kommunista* kornak nevezzük. Méltán. A „kommunizmus kísértete”, mely – sajnos – nem maradt csupán kísértet, nem kísért többé. Igaz, hogy a világ legnagyobb lélekszámú országa ma is marxista-leninista párt uralma alatt él, a változások ott is – úgy tűnik – megindultak.² Szokás ezt a kort *poszt-indusztriális* kornak is nevezni, mert az ipari-technikai fejlődés világmegváltó erejébe vetett hit eltűnt. Ma már az ember környezetének és így életfeltételeinek az ipari fejlődés következtében való elpusztulása reális lehetőség. Legalább ennyire fontos azonban az, hogy korunk *post-christianus* korszak is. Nem azért, mintha az Egyház eltűnt volna, vagy eltűnőben lenne.³ Hanem azért, mert az Egyháznak a társadalomhoz való viszonya gyökeresen megváltozott, vagy változóban van. Vége van a Nagykonstantini Korszaknak, amit *Corpus Christianum* néven is emlegetünk. Ezt a változást általában *szekularizációnak* nevezi az irodalom.

Az alábbiakban áttekintjük az Egyház és a társadalom viszonyát a nagykonstantini korszakban. Ezután foglalkozunk a szekularizáció folyamatával. Majd a Szentírásnak a témára vonatkozó tanítását foglaljuk össze. Végül a következményeket, illetve a gyakorlati teendőket vesszük szemügyre.

I.

Nagy Konstantin császár nevezetes milánói rendeletével (313) véget vetett a keresztyénség üldöztetésének, és az egyháznak a római államvallással azonos jogokat, és helyzetet biztosított. Ez magában fogalta az Egyház és tanítása védelmét is. Ilymódon a *Caesar* zsinatot hívhatott össze, és az államhatalom erőszak-szervezeteivel gondoskodott a zsinat tanításának végrehajtásáról. A 4. század második felére a helyzet annyit változott, hogy a keresztyénség lett az egyetlen államvallás. Immáron nemcsak a keresztyén tanok tisztán őrzéséhez, hanem azok terjesztéséhez is igénybe vették az államhatalom eszközeit. A misszió módszerei közé bevonult a prédikálva meggyőzés mellé a diplomácia és az erőszak: egy-egy nép ural-

kodóját igyekeztek keresztyénné tenni, hogy a nép az uralkodó rendelkezése nyomán – ahol szükséges erőszakkal – hajtsa fejét a keresztvíz alá.⁴ Ezekkel az eszközökkel lehetett elérni, hogy egész népek mindenestől keresztyénné legyenek.

Nyilvánvaló, hogy a misszióknak e módszere semmiképpen nem hozható összhangba az apostoli gyakorlattal és tanítással.⁵ Eltorzult módszerek használatával nyilvánvalóan eltorzult az üzenet is. Az így hirdetett Krisztus olyan vonásokat hordozott magán, melyek inkább hasonlítottak a birodalmak nagykirályaihoz, mint a keresztfán szenvedett Megváltóhoz.⁶

Az államhatalom a hit és az Egyház egységének fenntartására ilymódon rendelkezésre állott. A dolgok alakulása elsősorban két tényezőtől függött: a.) Az állam vagy az Egyház fejének a kezében van-e a hatalom. Keleten az uralkodó bizonyult hatalmasabbnak (*caesaropapismus*). Nyugaton az Egyház feje igyekezett az uralkodó fölé kerekedni. b.) A második tényező az Egyházban uralkodó lelkiület. Még ha az Egyház tisztasága megőrzésének vagy helyreállításának nemes szándéka vezette is a küzdelemben az egyházi vezetőket, a politikai jellegű hatalmi harcban arra sodortattak, hogy e küzdelemben az Írás szerint megengedhetetlen módszereket használjanak.⁷ Itt is nyilvánvaló lett, hogy a hatalom korrumpál, az abszolút hatalom teljes mértékben megront. A világi hatalom ily módon való használatának ez a folyamata az egyházak egész életét áthatotta, és eltorzította. Hozzájárult ez a középkori egyház romlásához. De a magunk „másodosztályú”⁸ államegyházi állapotában, amikor a csendőrt hívtuk a faluban tartott szektagyűlés feloszlására, ugyancsak a romlás jeleit mutattuk.

II.

A szekularizáció szó eredeti jelentése szerint az egyházi javak szekularizációját, azaz világi kezekbe való kerülését jelentette.⁹ A renaissance a képzőművészet, irodalom és építészet világát vonta ki az addigi szoros egyházi kontroll alól. Galilei, Kepler és mások munkássága nyomán ez történt a természettudományokban. Descartes nyomán a Felvilágosodás a filozófia, majd a francia forradalom után fokozatosan a politika világa kerül ki az egyház ellenőrzése alól. Ezért a heves francia antiklerikalizmus. Ez még hevesebben történt 1917-ben Oroszországban. Nagy Britanniában a folyamat ugyancsak előrehaladott, de még ma is sok maradványa van. E folyamatok a teológiában a racionalizmusban és a liberalizmusban, az egyház életében pedig bizonyos laza erkölcsiségben – az utóbbi időkben egészen szélsőséges magatartásokban¹⁰ jelentkeznek. Európa templomait is a szekularizáció ürfittette ki.

Azokban az országokban, ahol a ma európainak tartott demokratikus értékek megerősödtek, láthatjuk a szekularizáció legteljesebb előrehaladását. Különböző országokban ez a folyamat különböző stádiumokba jutott. Főbb jellemzői az alábbiak:¹¹

a.) Az egyház és állam szétjelválasztása. Nem áll az államhatalom az Egyház rendelkezésére. b.) Az ál-

lam sem tudja az egyházat közvetlenül politikai eszközként használni. c.) Nem minden állampolgár egyháztag. e.) A szekularizáció hat az egyházakon belül is. d.) A szekularizált országokban az Egyház jelen van igen gyakran komoly missziói lendülettel, de nem azonos a társadalommal, hanem része annak.

A kommunista pártok uralma alatti országokban a „nyugati” quasi spontán szekularizáció kényszerrel került végrehajtásra. Ugyanakkor egy torz államegyházi jelleg megmaradt. A pártállam az egyházakat hosszú távon felszámolni, rövid távon befolyásolni és eszközül használni akarta. Ebben a folyamatban az egyházak óriási károkat szenvedtek annak ellenére, hogy a templomok nem ürültek ki olyan mértékben, mint több nyugati országban.

A pártállam összeomlása után a szekularizáció folyamata egy kicsit megtorpant, de azután új erőre kapott.¹² Voltak, és még mindig vannak, akik szeretnék a „régit világot” visszahozni. Ennek azonban nincsenek meg nálunk a társadalmi feltételei,¹³ de úgy tűnik még Lengyelországban sem.¹⁴ Lehet siratni, visszavárni. De nem lehet a nagykonstantini korszakot meg nem történtté tenni, vagy erőszakkal restaurálni. Most vizsgáljuk meg, hogy a Szentírás mire tanít bennünket e témával kapcsolatban.

III.

A nagy ázsiai vallások – Izlám, hinduizmus, buddhizmus stb. – gyakran vetik a keresztyénség szemére, hogy a szekularizáció közötté, sőt belőle született. Ez valóban így történt. De mi ennek az oka?

A keresztyénség *par excellence* személyes döntésen alapuló vallás, melybe a tagok nem népi-törzsi hovatartozás útján jutnak. Már az Egyiptomból kijövő, néppé formálódó Izrael esetében sem a faji hovatarozás a döntő, hanem a megszólító Ige hatására, az Ige és a Lélek által teremtett szabadságban való döntés. Ez még fokozottabb mértékben valósult meg a Testlétel után az Anyaszentegyház fundálásánál. Ez a szabadság magában foglalja a nem-et mondás lehetőségét is. Ha tehát valakit adminisztratív módszerekkel, vagy fegyverrel – amire ugyancsak volt bőven példa – kényszerítenek arra, hogy egyháztag legyen, arra törekszik, hogy az életének legalább bizonyos területeit kivonja az egyház ellenőrzése alól. Ebben van a szekularizáció gyökere.

Eszerint a keresztyénség belső lényegénél fogva különbözik a legtöbb vallástól, melyeknek alapja a törzsi népi hovatarozás. Barth és Bonhoeffer szerint nem is vallás. Az viszont kétségtelen, hogy a nagykonstantini korszakban olyanná formálódott, mint a népi-törzsi vallások: az emberek beleszülettek az egyházba.

Ez visz el bennünket egy másik nagyon fontos bibliai tényhez. Eszerint ugyanis az Isten népe – az ótestamentumi Izrael és az újtestamentumi egyház – nép a népek között, melynek az a feladata, hogy a körülötte élők között papi szolgálatot teljesítsen (Ex 19,5-6; 1Pét 2,5,9). Ennek lényege a kétirányú reprezentáció. Krisztusnak a tökéletes főpaprak papságában részese-
sedve képviseli az egész teremtett világot és a benne

élő népeket az ÚR előtt. Másfelől ezek felé a Teremtő és Megváltó Isten képviselőjeként pusztá egzisztenciájával hirdeti ennek a Megváltó és Szabadító Istennek a történelemben való jelenlétét, különösképpen e jelenlétnek az Inkarnációban megvalósult végső beteljesedését. Johannes Schneidernek az NTD-ben kifejtett meglepő vélekedésével¹⁵ ellentétben, ez – tehát az Isten népének királyi papsága – már az őszövetség központi jelentőségű tényei közé tartozik.

Ennek logikus velejárója, hogy van különbség az Isten népe és a többi nép között, akik felé és akiknek nevében a papi szolgálat történik. A Szentírás sehol nem tűz ki Isten népe elé egy olyan helyzetre való törekvést, mint célt, amikor ez a nép és környezete azonosulna. Ez a nép só, kovász és világosság. Másokat ízesít, másokat jár át („keleszt”), és mások számára világít (Mt 5,13-16). Ez a nép a kicsiny nyáj, akik szétszórtságban élnek a többiek között (Jak 1,1; Fil 2,16). Az egyház népének és a társadalomnak teljes átfedése tehát nem felel meg a bibliai egyházlátásnak. Ennek helytelensége még akkor is fennáll, ha eltekintünk attól, hogy az evangéliumtól idegen hatalmi eszközök segítségével jött létre.

Éppen ezért a nagykonstantini kor elmúlása felett nem kell sajnálkozni, és még kevésbé szabad annak visszaállításán fáradozni. Az is tény, hogy ezen korszaknak is megvoltak a pozitív vonásai. Bámulatra méltó szintézist alkotott zsidó-keresztény gondolkodás és életszemlélet a klasszikus görög filozófiával, a római joggal és általában az ókor csodálatos kultúrájával. Egyetlen példa Aquinói Tamásnak a *Summa Theologica*-ban összefoglalt életműve. Istennek tetszett az állam és egyház illegális házasságából is jót kihozni. A nagykonstantini kor felszámolódása éppen ezért bennünket igen alapos elemző munkára ösztönöz.¹⁶ Már sok történet, de a magunk helyzetét e szempontból tovább kell elemezni. Mai helyzetünk is ennek fontosságát csak erősíti.

A szekularizáció bibliai gyökereit egészen más oldalról közelíti meg Harvey Cox.¹⁷ Szerinte a teremtésről szóló híradás a természetet megszabadítja a mágiától (disenchantment). Nem lehet többé imádni a természetet, de a napot vagy a holdat sem. A Tízparancsolat az értékek relativizálását, az Exodus pedig a politika deszakralizálását jelenti: Kijövetel az idegen istenek, az istenkirályok uralma alól. Ez utóbbi gondolatot fejleszti tovább Aarend Th. van Leeuwen, aki a pogány istenkirályok uralmát „ontokratikus” királyságnak nevezi.¹⁸

Különösen mélyen foglalkozik ezekkel a kérdésekkel a nagy misszionárius-teológus Lesslie Newbigin, a volt madras-i (India) püspök, aki nagy szellemi erőfeszítéssel kísérte végig a szekularizáció kibontakozását egészen napjainkig. 1989-ben megjelent könyvében már a kibontakozott szekularizáció kihívásaival néz szembe. A szekularizáció a pluralista társadalomba torkollik. Szembenéz a filozófiai és természettudományos jellegű valamint a történelem felől érkező kihívásokkal. Ezekkel párbeszédben vallja, hogy a Szentírásban elének adott történelem csúcspontja a Krisztus halála és feltámadása. Krisz-

tus a történelem kulcsa. Látja ő is a technológiába vetett naiv-idealista hit végét. Ebben az eddig nagyra tartott értékek összetörésének világában kell – vallja – missziót folytatni. A misszió cselekvője a Szentháromság Egy Isten, aki az Egyházon keresztül cselekszik. Az Egyháznak a misszióra nézve „ontológiai prioritása” van. Mindent az Atya tart kezében – mondja –, akinek jelenléte a Szentlélek által folytatódik. Így kapja meg az ember Isten teljes uralmának előízét.¹⁹ Pünkösdkor új valóság – az Egyház – jelent meg a történelemben, amit meg kell magyarázni. Ez történik az Acta-ban feljegyzett apostoli prédikációkban, melyeket mindig kérdés vált ki. A kérdések a kortársi kontextusból jönnek. Ezért a kor kérdéseinek vizsgálata és komolyan vétele a misszió elengedhetetlen része. Nem lehet ma prédikálni Sarajevo, Mogadisu és Juba (Szudán) komolyan vétele nélkül.

Newbigin azt is látja, hogy milyen nagy veszély a szinkretizmus, valamint a Krisztusnak, mint egyetlen Megváltónak a többi megváltók közé helyezése. Igaz, hogy az evangéliumot a gyarmatosítás során sokszor tették az imperializmus eszközévé. Nagy számmal vannak teológusok, akik keresztényen egyházak tagjai, akik készek a Krisztusról szóló evangéliumot relativizálni.²⁰ Velük szemben foglal állást Newbigin annak hirdetése mellett, hogy „nem adatott más név, aki által megtartatunk, egyedül Jézus Krisztus neve.”

A nagykonstantini korszak bezárulását Róma is tudomásul vette a II. Vatikáni Zsinaton. Nem lehet állami segítséggel evangélizálni. Egyedül az Ige és a Lélek erejére hagyatkozva kell az egyetlen Szabadítót Jézus Krisztust hirdetni, ahogy azt tette az Egyház a nagykonstantini korszak előtt. Nekünk sem lehet másra hagyatkozni, hanem az Ige és a Lélek erejére.

Dr. Pásztor János

Jegyzetek

1. Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (London: SPCK, 1989) 113. l. – 2. Három éve már, hogy a szabadságvágyukat nyilvánosan is kifejezésre juttató kínai diákok mozgalmát a Tiaman-téren vérbefojtották. Jelei vannak azonban annak, hogy megindult ott is egy lassú érlelődés a változások irányába. Vö. „Milyen osztályzatot kap a szocializmus?” Kornai János, Fehér Ferenc, Szelenyi Iván és Györffy Miklós beszélgetése (eredetileg MTV 24 óra). *Magyar Hírlap*, 1993. augusztus 28. – 3. Igaz, a kereszténység számáránya a világ lakosságához viszonyítva csökkenést mutat. Ez a Harmadik Világ jórészt nem-keresztény népeinek óriási szaporodási rátáinak az eredménye. A 20. században az Egyház missziója elsősorban Afrikában óriási – azelőtt soha nem tapasztalt méretű – eredményeket ért el. David Barrett, *World Christian Encyclopedia*, [New York: Oxford University Press, 1981.] – 4. Szt. István királynak ilyenirányú intézkedései nem egyediek, hanem a korban megszokottak és tipikusak. – 5. Ef 6,11-16. E perikópa magyarázatában hívta fel figyelmünket egy Budapesten tartott előadásában Paulo Ricca római valdens teológiai tanár arra, hogy ez az ige leszerelésről beszél, amikor egyetlen támadófejgyvernek a „Lélek kardját” azonosítja, ami „az Isten Igéje”. – 6. Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott* [München: Chr. Kaiser, 1972] 236. l. – 7. Gondoljunk itt az investitúra-harc jól ismert eseményeire, vagy a keresztshadjáratok gyalázatára. Vö. Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, (New York: Macmillan, 1965) 356. l. – 8. Utalás Ravasz László ismert kijelentésére, mely szerint a Református Egyház és a Római Egyház ugyanazon az „államegyházi vonaton” ülnek. De a reformá-

tusoké a II. osztály. – 9. Az aión görög szót Hieronymus a saeculum latin szóval adta vissza Vulgata-ban. E szó gyakran – pl. Lk 16,8-ban a jelenvaló világra vonatkozik. Innen: szekularizálni = a jelenvaló világhoz kapcsolni. – 10. Egyes egyházakban pl. az Egyesült Államokban lévő *United Church of Christ*-ban a homoszexuálisok egyházi összejárását is engedélyezte a Zsinat. E meglehetősen laza szerkezetű egyházban a magyar egyházkerület (*Calvin Synod*) keményen szembefordult ezzel az iránnyal. Ezért most egyes angolszász gyülekezetek is hozzájuk szeretnének csatlakozni. – 11. Az alábbi paragrafus rövid összefoglalása a szerzőnek a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 50 éves jubileumára eső év őszén megjelenésre kerülő kötete számára írott „A magyar ökuméné a Harmadik Milléneum küszöbén” c. írásának rövid összefoglalása. – 12. Budapesten a hitoktatásra járó gyermekek létszáma 1991/92. tanévben volt a legmagasabb. Úgy tűnik olyanok is beíraták gyermekeiket, akiknél ez politikai helyezkedésük része volt. A következő évre kiderült, hogy az egyház nem fogja betölteni a Párt szerepét. A hittanos gyermekek száma bizonyos csökkenést mutat azóta. – 13. A magyar „peresztrojka” első éveiben, mikor több lehetőség kezdett mutatkozni gyermekek és fiatalok közti

szolgálatra, egy imaközösségben valaki a kötelező hittan visszaállításáért imádkozott. Egyik-másik rádió vagy televízió műsort nézve az embernek az a benyomása, mintha visszajött volna a nagykonstantini korszak, és pedig római katolikus változatban. – 14. A pravoszláv országokban sokkal több jele van egy bizonyos nagykonstantini típus kibontakozásának. De erről majd később lehet képet alkotni. – 15. Johannes Schneider, *Die katholischen Briefe Der erste Brief des Petrus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 58. – 16. A szekularizációval kapcsolatos irodalomban ez az elemző munka már évtizedek óta folyik. Friedrich Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Sekularisierung als theologisches Problem*, (Stuttgart: 1933). Aarend Th. van Leeuwen, *Christianity and World History*, (London: Edinburg House Press, 1964); Lesslie Newbigin, *Honest Religion for Secular Man*, (London: SPCK, 1968), uő: *The Gospel in a Pluralistic Society* (London: SPCK, 1989) Harvey Cox, *The Secular City*, (London: SCM Press, 1965) etc. – 17. I.m. 17-30 ll. – 18. I.m. 296 l. – 19. L. Newbigin, *The Gospel...* i.m. 118 kk – 20. Paul Knitter (róm.kath.) John Hick (ref.) Samartha (Ind.) Newbigin, *The Gospel...* i.m. 158 kk.

Miről és hogyan nyilatkozik Róma?

Okirat-tudományi vázlat

A várt képlet

Miről és hogyan nyilatkozik Róma? Eddig minden előfordult esetben kísérlet történt a kérdés tisztázására, ám böles megfontolásból mindeddig elmaradt az átfogó válasz. Amint behatóbb eszmecsereék foglalkoztak a témával, azonnal kiderült, hogy a kérdés mögött több húzódik meg, mint egy kimondatlan feltételezés. A pápai és kúriai megnyilatkozásokban olyan túlnyomó részben használt a latin, mintha azt sugallná, hogy ez már régóta így van, talán mindig is így volt, hogy az egyháztörténet a római katolikus megnyilatkozások rendje és módja tekintetében egy határozott eljárásformát honosított meg. Széles körben elterjedt az a feltevés, hogy az értékelésnek van egy ranglétrája, és a különböző megnyilatkozási típusokból- és formákból – bizonyos okirat-rovatok és jelzések segítségével – egy egyszerű képletet lehet összeállítani.

Természetesen vannak igen magas rangú, és vannak kevésbé rangos megnyilatkozások. Mégis megíúsul minden arra irányuló kísérlet, hogy a „Hierarchia personarum” és a „Hierarchia veritatum” mintájára kialakuljon egy „Hierarchia documentorum”. A megnyilatkozások eszköztára ugyanis – amely ténylegesen megbízható tapasztalatok alapján állt össze –, a mindenkor körülményekhez képest úgy kerül alkalmazásra, hogy azáltal a lehető legjobb eredmény legyen elérhető. Közben egyetlen szakértő sem akarja elvitatni, hogy a legjobb szándék is rosszra juthat, hogy vannak bizonyos véletlenek és vannak szándékos csökönységek, és hogy a bevett kuriális szóhasználat gyakran megfejtésre szorul, valamint, hogy ezek a dokumentumok aligha lesznek valaha is népszerűek.

Megnyilatkozások és kiszivárogtatások

A „megnyilatkozások” (*Verlautbarungen*) mint német főfogalom magába foglalja a „közleményeket” (Bekundungen), és a „rendeleteket” (Erlasse), tehát

jelentésében minden benne van, ami szóban és írásban alakot ölt ott, ahol utasításokat adnak és tanítást nyújtanak. De egyáltalán miért „nyilatkozik” a római katolikus egyház? Saját önértelmezése szerint az egyház építése és a világ üdvössége érdekében (*Ecclesiae aedificatio, mundique salus*).

Minden kialakult intézmény él a kiszivárogtatás (német szójátékot használva: „*Verleisbarungen*”) lehetőségével is. Míg a nyilatkozatok egyértelműen katalogizálhatók, a kiszivárogtatások nem azok. De nagyon hatásosak társadalmi összefüggésben a befolyásolás, az akadályozás és engedélyezés, a hallgatás és meg-nem-hallás, az odafordulás és elfordulás, a mimika, a mozdulat, és a szimbolika használata is. A megnyilatkozások önmagukban sosem nyújtanak teljes képet. Legalább két dolgot mindig figyelembe kell venni. Ahol kevés olyan eszköz áll rendelkezésre, amivel egy nyilatkozat meghallgatását nyomtatékosan el lehetne érni, ott néha nagyon is szükségesek a kiszivárogtatások a nyilatkozat közvetítéséhez és érvényesítéséhez. A másik: bármely megnyilatkozásnak lehetnek az általa megjelölt célkitűzésen túli egyéb szándékai is.

A következőkben a szakember talán hiányolni fogja a finomabb megkülönböztetéseket; főleg történelmi ismereteiből kiindulva sok mindent szívesen kiegészítene, és általában több részletet igényelne. De ez már olyan útra vinne, ami egy kiterjedt okirattudományhoz vezet. Az itt közölt vázlatnak azonban rövidnek és közérthetőnek kell maradnia.

Korábbi idők

Egészen a 19. századig minden római megnyilatkozást a „bulla, konstitúció, dekretális és bréve” elnevezések valamelyikével volt szokás illetni.

Az első kettőt a legnemesebb anyagokon, gyakran tekerccszerű, függő formátumban készítették, nagyobb

betűkkel, ünnepélyes megszólítással vagy felirattal, lehetőleg nem csak a pápa aláírásával, és majdnem mindig választékos bevezetőszavakkal. Ezeket a nagybetűs bevezetések vagy a Biblia szövegéből vették, vagy a nyilatkozatban tárgyalandó témát szólaltatták meg előljáróban. Ez a – szakkifejezéssel élve: „Arenga” – gondolatok ébresztésére és az emlékezet erősítésére szolgált. A brevák és a dekretális levelek – egészüket tekintve – már alsóbbrendű dokumentumok, melyek többnyire egyszerűbb kivitelben, lehetőleg egy íven, fekvő formátumban készültek. Természetesen csak kevesek számára voltak megtekinthetők, míg a bullákat és a konstitúciókat a legszélesebb körben nyilvánosságra hozták. Ám amit kevésbé ismertetnek, az nem is ritkán a fontosabb és hatékonyabb.

Az itt éppen csak jelzett formai és tartalmi elemek a modern nyomdatechnika lehetőségei közt is érvényesülnek valamilyen összetételben. Az csak a 19. század óta fordul elő, hogy egyetlen „Arenga” két, vagy több dokumentum jelzéseként is szolgál.

A legújabb okirat, ami „Bulla Dogmatica” megjelöléssel jelent meg, a „Munificentissimus Deus” kezdetű apostoli konstitúció, mely 1950-ben, Mária testben való mennybemenetelét hirdette meg. Az Arengában használt szuperlatívusz: program. Ez az alig felülmúlható gondossággal készített, a legnagyobb ünnepélyességgel kiadott és meghirdetett, dogmává-avató okirat, amit nemcsak XII. Piusz pápa, hanem bíborosai is aláírtak a kor szinte összes római katolikus püspökének képviselőjében, a legnagyobb formája a „Constitutio”-nak, azaz „Ünnepélyes Meghatározás”.

A második Vatikáni Zsinat

Ez a Zsinat háromféleképp használta a „Constitutio” jellegű megnyilatkozásokat. Két „Constitutiones Dogmaticae”-t adott ki, ünnepélyesen rendelkezve az egyházi tanítás néhány kérdésében (1964-ben a „Lumen Gentium”-ban) és a kinyilatkoztatás-tanról (1965-ben a „Dei Verbum”-ban), anélkül azonban, hogy ezeket dogmává avatták volna. Tehát ezek a „Constitutiones Dogmaticae”-k nem olyan rangosak, mint az Első Vatikáni Zsinat által kiadott társaik. Egy pontosabban nem minősített „Constitutio” minden eddiginél átfogóbb tanításokat nyújt a szent liturgiáról (az 1963-ban kiadott „Sacrosanctum Concilium”). Ez nyitott keretet hagy a további fejlődés vagy a visszaigazolás számára, és a részletezést az utána hamarosan megjelent „Instructiones”-re („Utasítások”-ra) bízta. A Zsinat legerjedelmesebb dokumentuma az 1965-ben kiadott „Gaudium et Spes”, amit „Constitution Pastoralis”-ként jegyeztek be. Ez már címevel is: „Az egyház a mai világban” időhöz-kötöttséget, időbeli meghatározottságot jelez. Ha valaki ezt a „Constitutio Pastoralis”-t mindenképp be akarja illeszteni a dokumentumok rangsorába, nem fogja tudni elkerülni, hogy helyenként alacsonyabbrendűnek ítélje, mint a Zsinat „Decretum”-ait.

A nyolc „Decretum”: Az ökumenizmusról és a keleti egyházakról („Unitatis Redintegratio” és „Orientalium Ecclesiarum”, 1964); a püspöki tisztségről, a

papnevelésről, a szerzetességről, a világi papságról, a papi hivatásról és a misszióról („Christus Dominus”, „Optatum Totius”, „Perfectae Caritatis”, „Apostolicam Actuositatem”, „Presbyterorum Ordinis” és „Ad Gentes” 1965), a „Decretum” legmagasabbrendű formáját, a „kötelező döntés”-t képviselik. Ilyen nagyszámú aláírója „Decretum”-nak még sohasem volt, – csak a Tridenti Zsinat emelte őket a konciliáris megnyilatkozások rangjára. Ezek a dekretumok önmagukban bizonyos másutt már megjelent ünnepélyes határozatokra, vagy később közelebről is meghatározandókra utalnak. Eszközként szolgálnak a gyakorlati megvalósítás előmozdítására.

Nem kevésbé példaszerűen mutatta be a Zsinat, mit jelent egy „Declaratio”, vagyis egy „Nyilatkozat”, útmutató megvilágítás. Három „Declaratio”-ban nyilatkozott „A keresztény nevelésről”; „A nem-keresztény vallásokról”; és „A vallásszabadságról” („Gravissimum Educationis”, „Nostra Aetate” és „Dignitatis Humanae”, 1965).

Enciklika és Motuproprio

Alapos oka van annak, hogy pápai megnyilatkozásokról és nem a pápák megnyilatkozásairól beszélünk. Egyrészt majd minden kérdéses dokumentum megszületése csendes háttér-munkának köszönhető; másrészt pedig koránt sincs minden olyan dokumentumon a pápa aláírása, ami a pápai iratok rangját viseli. Az ilyenfajta, a nyilvánosság előtt leggyakrabban említett megnyilatkozások jelölésére egy melléknév és egy értelmező szó szolgál: Enciklika és Motuproprio. Az előbbi a keresztények hitére és erkölcsi magatartására vonatkozóan ad tanítást, ez a gyakorlati szabály óvatosan alkalmazandó; – az utóbbi a helyi egyházak és a hívő nép kormányzását szolgálja. Mindkettőt csak a pápa írja alá, és kihirdetésük ünnepélyes keretek között történik. Az enciklikát a lehető legnagyobb betűtípussal nyomtatják ki, a Motuproprio-t valamivel kisebbel.

Amit hivatalosan „Litterae Encyclicae”-nek neveznek, az az összes római katolikus püspöknek, sőt újabban a világ keresztényeinek is szól, ami pedig „Epistula Encyclica” néven szerepel, az csak egy korlátozott körnek van címezve (nem ritkán valamilyen nemzeti nyelven íródik), és amennyiben az érintett téma szűkkörűnek tekinthető, úgy minden esetben „továbbadandó üzenet”-ről van szó. A „végrehajtható rendelkezések” hivatalos elnevezése: „Litterae Apostolicae motu proprio datae”.

Amennyiben egy Motuproprio által elrendelt folyamat, vagy intézkedés már megtörtént, illetve ha utóbb más határozatok születnek, vagy ha a benne foglalt rendelkezéseket törvénykönyvbe iktatták, akkor az a Motuproprio szabályszerűen hatálytalanná válik. Így pl. a vegyesházasságokra vonatkozó Motuproprio („Matrimonia mixta” 1970), a Codex Iuris Canonici 1983-as megjelenésével történelmi dokumentummá vált.

Ilyen értelemben vett enciklikák csak a 18. század közepe óta léteznek. Tanítói értéküket tekintve széles a skála. Nem kevés a kifejezetten túlhaladott enciklika. De pl. az emberi élet továbbadására vonatkozó en-

ciklika („Humanae Vitae”, 1968) magasabb rangfokozatú, mint a Zsinat pásztori konstitúciójának vonatkozó része, minthogy – enciklika lévén – a témát behatóbban tárgyalja, és korábbi pápák tanításaira épít. Minél huzamosabban tart egy tan érvényessége, és minél több hivatkozás történik a benne foglalt dogmatikai tradícióra, annál inkább kötelező a püspökök, sőt esetenként a hívők összessége számára is a tanítás továbbadása. Ezen nem változtat az a közismert jelenség sem, hogy néhány értelmezője egy-egy enciklikába megpróbálja a csalhatalanságot belemagyarázni, mások pedig túlhaladott, aktualitásukat-vesztett üzeneteket próbálnak benne felfedezni.

Időszerűségek és kapcsolódások

Hogy egy pápa beszéde („Allocutio”), vagy prédikációja („Homilia”) buzdítássá („Adhortatio”) válhat, az régóta tudott. Három évtizeddel ezelőtt, amikor XXIII. János után VI. Pál pápa következett, írásos nyilatkozatok jelentek meg, melyek az „Adhortationes Apostolicae” címet viselték és kezdetbéli rövidségük dacára is jelentősebbek voltak a hagyományos értelemben vett intelmeknél. A fordítók nehezen boldogultak velük, hol intő iratoknak, hol tanítói írásoknak, vagy a világhoz szóló írásoknak mondták és nem tudták megakadályozni, hogy a közönség enciklikáknak tekintse őket. Egyszer azonos volt az „Adhortatio”-s beszéd az enciklikával, más-szor egyáltalán nem.

Tíz év alatt (tehát 1974, a „Marialis Cultus” megjelenése óta) kialakult egy forma, amely mindig rugalmasan módosulva, az immár 19. „Adhortatio Apostolica”-ban is felismerhetően visszatér. Ez azóta főleg azt szolgálja, hogy Róma mindannyiszor megszólaljon, valahányszor a püspöki szinódusok révén megfelelő mennyiségű információ birtokába jut. Így a fontos és nem-fontos, igaz és hamis között saját megítélésük szerint döntve, a Kúria és a pápa nyilatkoznak arról, mi a valódi Aggiornamento, és mi az, aminek mint „mértékadóan időszerű”-nek a tanításban és az életben meg kell jelennie. Az „Adhortationes Apostolicae”-kben elméletek fogalmazódnak meg a gyakorlat alakításához.

Számtalan olyan dolog adódik, amiről a Kúriának és a pápának nyilatkoznia kell, mert ez alkalmas bizonyos kapcsolatok ápolására. Amennyiben ilyenkor valamilyen tanítás közzétételére is felhasználják a lehetőséget, „Epistula Apostolica” születik. Egyszerű „Epistula” az, ami egy adott ország püspökeit és híveit köszönti, amely pl. áldozócütsüörtökön a papsághoz szól, vagy amely a prelátusokat tiszteli meg valamilyen megbízással.

Vannak azután olyan nyilatkozatok, megnyilatkozási formák, melyek ismétlés révén kívánnak valamilyen üzenetet megerősíteni, de többnyire semmi újat nem tartalmaznak – akkor sem, ha körülöttük a hírverés meglepőnek próbálja őket feltüntetni. Ilyenek elsősorban a „Homiliae”-k, melyekben tanítás és erkölcs tiszteletreméltó példaképekhez kapcsolódnak. „Allocutiones” a neve azoknak a beszédeknek, melyeket a pápa látogatóihoz: püspökökhöz, a Vatikánba érkező kü-

lönböző küldöttekhez, Rómában ülésező tudósokhoz vagy más csoportokhoz intéz. Ami ez utóbbiakat illeti, tudott dolog, hogy az ilyen köszöntők fogalmazványai gyakran az illetők hazájából származnak. Így a hazai szakemberek és nunciások révén Róma olyan ismeretek birtokába jut, melyek révén jól-informálnak mutatkozhat. Levélben és táviratban, vagy akár a rádió és televízió keresztül is mennek ki Rómából köszöntések és jókívánságok, de az onnan hazatérő küldöttek is gyakran visznek magukkal ilyeneket. Egy már több mint ezer esetben használt, ám mindössze 30 éves megnyilatkozási formát képeznek a pápának azok a beszédei, prédikációi és imái, melyeket sokhelyütt járva, zarándokútjai során („Itinera Apostolica”) mond el.

Határozat, Utasítás, Útmutató és Magyarázat

A kúriai munkák közül a legmagasabb rendűek a „Constitutiones Apostolicae”, az „apostoli rendelkezések”. Ezek a világszerte publikált írárok a kegyesség megőrzésére és gyakorlására, liturgikus könyvekre, istentiszteleti cselekményekre, szenttéavatási eljárásokra, egyetemes egyházi törvénykönyv vagy katekizmus hatálybaléptetésére, a Római Kúria működési rendjének megújítására, valamint a püspököknek a Kúriával való köteles együttműködésére vonatkoznak. Amennyiben ezek a rendelkezések helyi egyházakhoz (egyházmegyékhez), illetve egyes intézményekhez szólnak úgy ezek megalapítását, működését, megváltoztatását, szabályzatát, elnevezését, védőszentjét határozzák meg. Előbbieket a pápa, utóbbiakat az illetékes Kongregáció prefektusa írja alá. Mindkettőt pecséttel látják el, és mindkettő pápai törvényként lép hatályba. Közvetlenül pápai törvénynek számít a „Chirographum” is, melyet részleges belső-kúriai változások, vagy magas kúriai tisztségre történő kinevezések esetében, ünnepélyesen adnak ki, s bár a pápa írja alá, egészében nem feltétlen tőle származik. Kevésbé fontos, vagy kialakulóban lévő folyamatokról és intézményekről „Litterae Apostolicae sub plumbo”, „ólompecsétes apostoli levelek”, hangsúlyozottan tekintélyes intézkedések”, vagy „Litterae Apostolicae”, „apostoli levelek”, „tekintélyes intézkedések” szólnak. Egy egyszerű jogszabály-forma a „Decretum”, az illetékes hivatal által kiadott „kötelező érvényű határozat”. Ami értéktelennek, rangsorolásnak tűnik és néha az is, az hivatalosan: az egyház építése érdekében (Ecclesiae aedificio) szükséges mindenkori legalkalmasabb lépés. Az ilyen meghatározások és döntések többek között azt is jelenthetik, hogy bizonyos nem Rómától eredő római katolikus közleményeket – ennek külön említése nélkül – Róma magyaráz, sőt akár helyesbít is.

A Római Kúrián belül az első és a második helyet az Államtitkárság tölti be, ami tulajdonképp maga a Pápai Titkárság. Ez a legfőbb kapcsoló-központja minden közleménynek, és forráshelye sokféle kiszívóroztatásnak. Magatartása általában igen visszafogott, és tulajdonképp csak a Vatikán diplomáciai szolgálata révén jelenik meg, vagy „Litterae mutuo datae”, „Conventio”, vagy „Concordatum”, azaz a Vatikán és valamely állam közötti „jegyzékváltás”, „szerződés-kötés”, „konkordátum” alkalmával.

A Hittani Kongregáció – legalábbis eredete szerint – a harmadik helyet foglalja el és többféle nyilatkozatformával rendelkezik mint a többi hivatal. Kiadhat „Epistula”-kat, amik csak rövidebb terjedelmükben különböznek az „Adhortatio Apostolica”-tól; kis formátumban jelennek meg, és „mértékadó eligazításokat” tartalmaznak. Kiad a Hittani Kongregáció „Instructiones”-eket, „Normae”-kat, azaz „utasításokat” és „előírásokat”, tévelygésekkel kapcsolatban pedig „Monitum”, „Declaratio” vagy „Litterae” formájában gondoskodik a „nyomatékos intellem”-ről és az „eligazító tisztázásról”.

Mindig résztvesz a többi hatóság, pl. az Isteniszteleti Kongregáció, vagy az Egységtanács munkájában, amikor azok valamilyen „Directorium”-on, azaz „keret-irányelveken” dolgoznak. Ha egy Kongregáció egymaga ad ki ilyen „keret-irányelveket”, vagy „előírásokat”, akkor ezeket „Notae Directivae”-knek, vagy „Normae”-knak nevezik. Hiba lenne oda-nem-figyelni, amikor kúriai hivatalok olyan egyszerű megnevezéseket használnak, mint „Responsum”, vagy „Communicatio”. Ezek ugyanis „kötelező érvényű felvilágosításokat” adnak, és olyasmiket szögeznek le jogi hatállyal, amiket más megnyilatkozások – a tanítói hivatal áttekinthetősége és a törvényhozói szabadság érdekében – még nem közöltek. Nem engedhető meg az ilyen – a tennivalókat pontosan meghatározó közleményeknek és válaszoknak, mint alacsonyabbrendű megnyilatkozásoknak a figyelmenkívül-hagyása.

„Rescriptum ex Audientia” címet viselik a pápa szóbelileg közölt „külön-megbízásai”, „különleges felhatalmazásai”, melyeket a bíboros-államtitkár, vagy valamelyik kúriai kongregáció prefektusa szabályosan hitelesít, röviden jegyzőkönyvez, és (megfelelő időben) nyilvánosságra hoz. Ez egyfajta alternatíváját jelenti a pápai-kúriai rendeletek minden más formájának. Így a „Rescriptum ex Audientia” is annak a jele, hogy formatípusait tekintve, a Római Kúria nem kívánja magát mereven megkötni.

Mindehhez még hozzátartozik, hogy a megnyilatkozásfajták és -módok sokfélesége mellett érthető igyekezet és törekvés tapasztalható olyan összegzések megfogalmazására, melyek ismerete és használata elégséges a helyi egyházak mindennapos életgyakorlatához. Ennek az igénynek próbálnak eleget tenni egy-egy területen: a „Codex Iuris Canonici” (CIC), az 1983-as Egyházi Törvénykönyv, és az 1992/93-as Világkatekizmus „Catechismus Ecclesiae Catholicae” (CEC).

Az emberi tényező

Ahol nem előadásokról, folyamatokról, intézményekről vagy ügyekről, hanem eleven emberekről van szó, ott – jellemző módon – mégis ranglétrák, rendfokozatok jelennek meg. Az szinte magától értődik, hogy a felszentelésnek fokozatai vannak. Csak a legmagasabb felszentelési fokozatnál kapják a püspökök „Litterae sub plumbo Apostolicae” révén, „hangsúlyozottan tekintélyes intézkedésben” iurisdikciójukat. A bíborosokat a pápa nevezi ki (szó szerint: kreálja, teremti), a régi háromlépcsős előmeneteli lehetőséggel: a harmadikról a másodikra, és

esetenként akár az elsőre is előléphetnek. Őket a pápa egyenként, vagy csoportosan hívja magához mindannyiszor, ahányszor véleményüket meg akarja ismerni, tapasztalataikat és ismereteiket fel kívánja használni. Egy-egy „Consistorium Ordinarium” ülésen, melyre legalábbis a Rómában székelő összes bíborost egybehívják, vagy fontos ügyekről történik ismertetés és tanácskozás, vagy ünnepélyes aktusokra kerül sor. A „Consistorium Extraordinarium”-ra minden bíboros hivatalos. Ez különleges ügyek megtárgyalásának alkalma, és messzeható döntések meghozatalának támogatását szolgálja.

Ha valamely ünnepélyes aktusnak kifejezetten megnyilatkozás-jellege van, vagy kell hogy legyen, akkor a „Consistorium Ordinarium” „publicum”, azaz nyilvános lehet. Ha a pápa új bíborosokat akar kinevezni vagy bejelenteni, és egy-kettő még „in pectore”, azaz kinyilvánítatlanul még „a kebelében” van, akkor „Consistorium extraordinarium”-ot kell összehívni. Érdemes betekinteni a „Consistorium”-ba, minden római megnyilatkozás és kiszivárogtatás szülőszobájába. A bíborosok összefoglalásokból tudják meg: ki hol, mivé lett, vagy lesz az egyházban. Adott alkalmakkor aláírásukkal látják el a megjelenő nyilatkozatokat. Egyetlen szenttéavatási eljárás sem zárul le anélkül, hogy a bíborosoknak alkalmuk ne nyílt volna egy „Consistorium”-on ellenvetéseiknek hangot adni, vagy egyetértésüket kifejezni. Tudják, hogy ott olyan megnyilatkozások születnek, melyek általánosan elfogadhatóvá és végrehajthatóvá válhatnak, – bár ez ritkán történik meg.

Az illetékes Kongregáció (a hozzá benyújtott ügyekben) egyre gyakrabban adja „Decreta”-ban tudtul kötelező ercú határozatait egy-egy szenttéavatási eljárás beindításáról, lefolytatásáról, és arról, hogy az erények és csodatételek bizonyítása után az eljárás befejezés előtt áll. Ez után „Litterae Apostolicae”-k állapítják meg méltó formában, hogy az illető immár a boldogok körébe tartozik. Végül – számtalan áttétel után – a pápa, ünnepélyesen, „Litterae Decretales”-ben nyilvánítja és hirdeti ki („decernimus et definimus”), hogy az egyház egy valaha élt személyben egy szenttel gazdagabb lett. Az ilyen ünnepélyes eseményt csak a dogmává-nyilvánítás (dogmatizálás) alkalma múlja felül.

Érzékelés és nyomkövetés

Eleddig nemcsak felsoroltuk, hogy mi minden létezik, hanem olyan mozzanatokról is szót ejtettünk, amelyek mutatják, hogy az egyes megnyilatkozások jellege és jelentősége iránti érzék hogyan alakul ki. Enélkül a felmérés nélkül még az a kérdés sem válaszolható meg, hogy egy megnyilatkozásnak van-e törvényhozó jellege, és ha igen, akkor az milyen. A római katolikus teológia és kánon jogtudomány eddig még a törvénynek az egyházban sem teljes, sem egyedüli és végérvényesen kötelező meghatározását nem fogalmazta meg. A legmagasabb tanítói hivatal – úgy tűnik – szeretné elkerülni az ilyen definíciókat, melyek később esetleg sajátjának is szűknek bizonyulhatnak.

Az egyházi törvény lényeges jegyei – mind külső

mind belső vonatkozásban – még átfogó tisztázásra szorulnak. Egy-egy törvény néhány külső jegyét: a törvényhozó, a közösség melyre a törvény vonatkozik, megfelelő kihirdetés, a hatálybalépés időpontja, meghatározzák az 1983-as Codex Iuris Canonici 7-22. kánonjai, minthogy a Codex egésze is egyértelműen hatályban van. Am a folyamatos törvényhozás – alkalmazás és – magyarázás külső jegyeinél hiányoznak a közelebbi meghatározások. „Sürgős követelmény”-nek hirdette meg nemrég egy ismert kánonjogász „az egyházi jogi normák világos formatípusainak kidolgozását”. A kanonizált forma szerinti típusokba sorolás iránti ilyen igénynek kevés köze van az elméletek iránti pusztán igényhez, sokkal inkább azt a kívánságot fejezi ki, hogy alsóbb szinten, az egyszerű hívő emberek is hozzájuthassanak valamilyen áttekintéshez.

Ami „egy kánoni törvényfogalom belső lényegi jegyeit” illeti, 10 éve folyik a vita azokról a „megfontolásokról”, melyek a következőképp foglalhatók össze: „Az egyházi törvény olyan, a közösség életének elősegítését célzó, az értelem eszközeivel kialakított, általános és jogilag kötelező, a hitéletre vonatkozó utasítás, melyet az illetékes hatóság egy bizonyos csoport számára ad ki, és megfelelő módon kihirdet.” Ez a megfogalmazás széles körben elfogadásra talált; bár a kánonjogtudósoknak egy kisebb része hevesen támadja, anélkül azonban, hogy helyette valamilyen más formulát javasoltak volna.

A dolog jelenlegi állása szerint alighanem a jövőben is mindig újra meg kell majd állapítani: törvényt adnak-e ki, és ha igen, pontosan hogyan bocsátják ki, alkalmazzák és magyarázzák őket. Körülbelüli értékük és érvényességük terjedelme szerint felsorolva ma ez a következő műfajokban történik: „Constitutio Apostolica”, „Litterae Decretales” és „Litterae Apostolicae” („Motu Proprio”), „Decretum” és „Rescriptum”, „Directorium” és „Instructio”, „Notae Directivae” és „Normae”, „Monitum”, „Responsum” és „Communicatio”. Ezenközben megfigyelhető, hogy a helyes és helytelen, következőképp a parancsolt és tiltott cselekvés és magatartás közötti egy többé-kevés-

bé széles határvonal húzódik. Ezen a határsávon belül Róma maga is áthelyezi alkalmilag a karókat. Ha tartóható a kijelölt határvonal, akkor a cövek ott marad, ha azonban feszültségekre, szakadásokra ad okot a rendelet, akkor a mesgyék megváltoztathatók, a karókat –, illetve visszább helyezhetők, (bár ez sem kötelező), de mindezt lehetőleg feltűnés nélkül kell intézni.

„Róma” természetesen csak egy kulcsfogalom. Aki egy római megnyilatkozást tanulmányoz, mindeneke-lőtt azt kell hogy tisztázza: melyik személy, vagy melyik hivatal van megadva, vagy tételezhető fel, mint a dokumentum forrása. Másodsorban arra kell figyelni, kik azok a személyek, vagy melyek azok az intézmények, akiket, vagy amelyeket a nyilatkozat megszólít. Itt persze hiba lenne azt gondolni, hogy kizárólag ezek a megszólítottak, ám a megítélés szempontjából mégis fontos jelzés az, hogy kik a címzettek.

További kritériumot jelent a megnyilatkozás fajtája és közlésének módja (etekintetben azt is mindig figyelembe kell venni, amit a megelőző kiszivárogtatások tartalmaztak). Elég lehet az is, ha a megszólítottak és érintettek körözüvényben, egymásnak továbbítva, vagy egy-egy saját példányból nyernek értesüléseket. Ez főleg még folyamatban lévő, vagy bizonyos feltűnésmentességet igénylő eljárásoknál kézenfekvő. A közlésnek ez a módja azonban természetesen nem jelenti azt, hogy a megnyilatkozás kevésbé fontos.

Szélesebb köröknek szóló üzenetek közzétételében leginkább a Vatikán napilapja, az „Osservatore Romano” jár elől (amely 1993-ban 133. évfolyamánál tart). Amennyiben egy közlemény csak az Osservatore Romanóban jelenik meg, ez is mond valamit, többnyire azt jelenti, hogy a megnyilatkozás nem tekinthető alapvető jelentőségűnek. Egy dokumentum nyilvánosságáhozatala akkor feltétlen, sőt alkalomadtán törvényerejű, ha a pápa és a Kúria hivatalos lapjában az „Acta Apostolicae Sedis”-ben lát napvilágot (amely 1993-ban 85. évfolyamát publikálja).

Heiner Grote

Fordította: Szesztay Mária

Emberi jogok és a Biblia*

Azt hinné az ember, hogy a Bibliából egyenes vonal vezet az emberi jogokhoz. Mindenesetre közelebb visz a valósághoz, ha nem úgy fogalmazzunk: „Emberi jogok a Bibliában”, hanem így: „Emberi jogok és a Biblia”, minthogy az emberi jogok fogalma sem szó szerint nem fordul elő a Bibliában, sem gondolatvilága számára nem ismert. Kifejezetten emberi jogokról csak a felvilágosodást követően beszélhetünk, és az indítatások akkor sem a Bibliából eredtek, hanem természetjogi és humanista megfontolásokból.

Az egyházak közel 150 éven át gyanakvóan, sőt kifejezetten ellenségesen viszonyultak az emberi jo-

gokhoz. Ennek a gyanakvásnak különféle játékszabályai voltak. Gyakran a forradalom előhírnökét látták az emberi jogokban, féltek attól, hogy az egy és oszthatatlan hitbeli igazság relativizálódik, hogy az emberi szabadság és autonómia érvényesülése hátérbe szorítja az isteni akaratot. Végős soron a hitbeli közömbösség elterjedésétől féltek. A római katolikus egyházban több időbe telt az emberi jogokkal való megbékélés, mint az evangéliumi egyházaknál, ott tulajdonképp csak a 2. Vatikáni Zsinat után következett ez be. Legnagyobb akadálya a római katolikus egyházban a vallás szabad gyakorlása volt, amely minden vallást egy rendfokozatra helyezett. Két körülmény gyorsította meg az egyházakban az emberi jogok elfogadását: az ökumenikus gondolat

* Megjelent a „Kritisches Christentum” 1993. szeptemberi száma 18-22. oldalain.

elterjedése, és az egyházi munkának az ellen a megcsonkítása elleni védekezés, ami Kelet-Európa országainak és a Szovjetunióknak a marxista orientációjú államaiban bekövetkezett.

Jellemző, hogy kifejezetten emberi jogokról legelőször az 1776-ban, Amerikában a hitük miatt üldözött reformátusok leszármazottai beszéltek, tehát olyan emberek, akiknek a hagyományaiban az elszenvedett igazságtalanságok megtapasztalásai még elevenen éltek.

Az sem véletlen, hogy a „zarándok atyáknak” – akiknek életében a Biblia döntő szerepet játszott –, ezek az utódai gondolkodni kezdtek az emberi jogokról. Mert ha a Bibliában nincs is kifejezetten szó róluk, mégis vannak olyan vékony kis hajszálerek, melyek folyamán a később felfedezett apró nyomok – ha megszakításokkal is, de végül elvezettek az emberi jogok főfonalához. Ez a főér inkább az Ószövetségben fedezhető fel, melyben az érzelmi jogilag fogalmazódik meg, szemben az Újszövetséggel, ahol ez megfordítva történik.

Azért is nehéz ezeket a bibliai hajszálereket nyomon követni, mert a Biblia inkább az egyes embernek a többiek iránti kötelességeiről beszél, és nem az embernek a társadalommal szembeni jogairól. Ilyenformán inkább csak az előbbiből, tehát a kötelességekből lehet a másodikra, vagyis a jogokra visszakövetkeztetni. Így lehet a Bibliában kimutatni azokat a finom, rejtett kis hajszálereket, melyek az emberi jogokra utalnak.

1) *A Biblia embereinek tapasztalatai Istenükről*, Aki sem nem távoli méltóságban trónol, messze az emberektől, sem nem olvad össze a természettel és a természeti jelenségekkel, hanem megnyilatkozik a világnak, feléje fordul, de nem része a világnak. Ez az Isten-kép az embernek nemcsak Istenhez való viszonyát határozza meg, hanem a világgal, a többi emberrel való kapcsolatát is.

Istennek ez a világhoz való közelsége, az, hogy nem zárkózik el tőle, a föld lakóit Isten jóindulatának és kegyelmének fényébe helyezi úgy, hogy az ember a többi teremtményhez, és a természethez képest felértékelődik. Ebben az összefüggésben kell az embernek Isten-képére-teremtettségét is érteni. Az ilyen Isten-kép az emberről alkotott képet is szabaddá teszi, mint egy olyan Isten-ismeret, amely Isten fennköltségét és a világtól való elzárkózását hangsúlyozza. Egy fenséges Isten előtt az ember kicsivé válik, az iránta való kötelességei viszont nagyra nőnek. A világhoz közelálló Isten az ember számára szabadulást és felértékelődést hoz.

A másik oldalról nézve, a Biblia Istene, Aki nem olvad bele a természetbe, ugyancsak valamilyen szabadítást jelent az ember számára. Ugyanis az az Isten, Aki nem azonos a természettel, olyan Isten, Aki nem a jelenvalót állandósítja, és abban nem az ismétlődések egy állomását látja, hanem nyitott a változás és a remény felé, az ember helyzetét illetően is. Az az Isten viszont, aki azonos a természettel, a status-quo-t tartósítja.

2) A Biblia egyik központi üzenete: hogy *Isten az Ő*

népét kihozta a szolgaság házából, s ezzel felszabadította a szolgasors alól, döntő következményekkel járt a Biblia embereinek társadalmi magatartására, erkölcsi és jogi normáira nézve: Isten szabadító tette megszabja Ővéi életvitelének az irányát, társadalmi téren is.

Amikor az Ószövetségben a zsidókat – főleg a próféták – arra intik, hogy védelmezzék a gyengéket: az árvákat, özvegyeket és a jövevényeket, hogy a rabszolgáknak adják vissza szabadságukat, olyankor visszatérően mindig egybehangzó az indoklás: „Ne feledd, hogy egykor te is szolga voltál, de Isten kihozott a szolgaság házából!” Ennek nyomán szóba jönnek a gyengék bizonyos jogai – különösen a mózesi törvényadásban.

Amikor az Újszövetségben megváltásról van szó, a szolgaságból való szabadítás ószövetségi gondolata válik egyetemessé, a „megváltás” fogalmával helyettesítve, amely olyan esetekben alkalmazott szakkifejezés volt, mikor valaki anélkül vásárolt meg egy rabszolgát, hogy tulajdonába vette volna, vagyis a szabadságot minden ellenszolgáltatás nélkül ajándékozta neki.

Isten szabadításának horizontális következményei szinte mindig individuális és személyes jellegűek, mint pl. az irgalmasság és a felebaráti szeretet, de bizonyos esetekben – ahogy ma mondanánk: jogilag kodifikált következtetéseket is vontak le belőle. Ilyen volt pl. a vérbosszúról való lemondás, ami a gyilkos Kaint védetté tette. De hasonló volt a rabszolgaság időbeli korlátozása is, ami több volt, mint egyéni irgalmasság.

Ezek a rendelkezések és képzetek azonban nem voltak egyetemeseek, hanem Izraelre, illetve a keresztyének templomi gyülekezetére korlátozódtak. A vallás területén túl, a társadalom közegeiben már semmilyen kötelező érvényük nem volt. Kérdéses maradhat, hogy ez az Isten színe előtti testvériség nem jelentett-e valami példaképet a külső világ számára; hogy a Golgota egyetlen keresztyéje, és a Római birodalom szökött, felázadt és felakasztott rabszolgáinak sokezer keresztyéje között nincs-e valami szembeszökő hasonlóság; hogy az egyházi szféra nem hatott-e át szükségszerűen a világra – ahogy az újszövetséges Ernst *Kaesemann* joggal tette fel a kérdést.

3) Hogy Istennek népéhez való viszonyát a *szövetségkötés* fejezi ki – ami szintén egyike a Biblia központi gondolatainak –, ez ugyancsak egy hajszálereket képez az emberi jogok irányában. A szövetségkötés gondolata azt fejezi ki, hogy Isten Izrael népét önként partnerének fogadta, s ezzel övének, mint saját képére teremtetteknek, elidegeníthetetlen tisztességet adott – akkor is, ha ez a társ-kapcsolat nem egyenértékűsége alapul. Az Isten képére teremtett embernek ezt a méltóságát a 8. zsoltár éneklileg különösen szép, költői nyelven. A szövetség magabafoglalja a szövetségi hűség gondolatát is, ami Isten részéről a kegyelmet jelenti, népe részéről pedig Isten törvényeinek megtartását.

Istennek népével való szövetséges viszonya következképp rányomta bélyegét az emberek egymással való kapcsolatára is. Ahányszor az Ószövetségben a

gyengék oltalmazásáról van szó, sosem hiányzik az Isten szövetségére való utalás, s egyszerűsége a figyelemre méltó, hogy Isten nevét nem csak a szakrális és kultikus parancsolatok megszegése káromolja, hanem a másik ember elnyomása, Isten szövetséges-társának lábbaltiprása is. Ennek a kijelentésnek az erejét nem csorbítja, hogy elsődleges kiindulási pontja nem az ember méltósága, hanem Isten törvénye. Ez a gondolatkör Jézusnak az utolsó ítéletről mondott példázatában kristályosodik ki a Máté 25-ben („amennyiben megcselekedtetek egygel az én legkisebb atyámfiai közül, énvelem cselekedtetek meg”).

Az Újtestamentumban Isten szövetsége legkifejezettebben az utolsó vacsorán jelenik meg, mikor Jézus megtöri a kenyeret. Ebből Pál apostol azt a következtetést vonja le, hogy Jézus kereszthalála lerontotta a korlátokat úr és szolga, görög és zsidó, férfi és nő között, minthogy azáltal Isten szövetsége tágabb jelleget nyert.

4) Isten szabadításából kiindulva a Biblia szerzői a kezdethez, azaz a teremtéstörténethez vezették vissza a fonalat, ott találva meg (többek között) az egész teremtés, és benne az emberek egységének és összetartozásának alapjait. A teremtményeknek ez az együvértartozása maga után vonja a föld javain való osztozást, a bűn következményeinek együttes vállalását, az Isten színe előtti együttes megjelenést, a földért és annak javaiért való közös felelősséget és a velük való együttes sáfárkodást. Hogy a föld Isten tulajdona, és csak hűbérként bízta az emberre, ez volt

az az elmosódott hajszalér, ami a kollektív, társadalmi emberi jogokhoz vezetett, ami a közöst, az egységet hangsúlyozta. Az egységnek és az összetartozásnak a bűneset következtében történt megszakadása keserű tapasztalattá vált, és helyreállítása a messiási idő beköszönéséhez kapcsolódott. Ezért a kenyérnek a szegényekkel való megosztása, a javak közösségi birtoklása a közeledő Isten országára utaltak, s egyben arra, hogy a teremtő és szabadító Isten a szegényeknek is tisztességet ad, és feljogosítja őket a föld javaiban való részesedésre, mintegy annak hangsúlyozásául, hogy Isten az Ő mennyei javait a földön élő egész emberiséggel megosztotta.

Ezek a felszín alatti finom hajszalérek gyakran rejtve maradtak. Később is inkább csak az úgynevezett egyházi kívülállók, perem-csoportok ismerték fel, mint pl. az Újrakeresztelők, vagy a Kvékerek, de a hivatalos egyházi szervezetek vagy tudatosan eltemették őket, vagy kizárólag lelki értelemben magyarázták, és így hatékonyságuktól megfosztották azokat. Csak később, az emberi jogok kikristályosodásának visszahatásaként ismerték fel ezeket az összekötő fonalakat. Pedig ezek a bibliai szálak kétségkívül azokhoz a kötelekhez tartoznak – a felvilágosodás, a sztoa és a természeti törvények mellett –, melyek nagy minőségi változás útján az emberi jogokhoz elvezettek.

Németh Balázs
(Bécs)

Fordította: Szesztay Mária
Ökumenikus Tanulmányi Központ

A szabadkőművesség elterjedése Magyarországon

Közép-Európa szabadkőművességének megszerzésében Berlin játszotta a fő szerepet, ahol 1740-ben alakult nagypáholy.¹ A Habsburg-ház országában nehezen indult meg a szabadkőművesség. Sorsa attól függött, hogy a katolikus egyház milyen befolyást tudott gyakorolni az uralkodóra.

Az osztrák tartományokba Németország és Lengyelország felől terjedt át a szabadkőművesség. Akit külföldön vettek fel a rendbe, otthon nehezen tudta munkáját folytatni Mária Terézia miatt, aki nem nézte jó szemmel a társaságot.² Tanácsosai könnyen meggyőzték a szigorú katolikus uralkodót, hogy a szabadkőműves rend a vallást és az államot veszélyezteti.³ Volt azért az udvarnál védelmezője is az ügynek, Lotharingiai Ferenc, Mária Terézia férje személyében, aki maga is szabadkőműves volt. Ő szabadította ki az 1738-as pápai átok után lefogottakat sőt neki köszönhető az is, hogy az átok Ausztriában ki sem lett hirdetve.⁴

1765-ben meghalt Lotharingiai Ferenc, az egyetlen személy az udvarnál, aki hathatósan fel tudott lépni a szabadkőművesek érdekében. A rend szerencséjére akadt ezután is, aki ügyüket fontosnak érezte: Albert Kázmér, a királynő kedvenc leányának, Anna Krisztinának a férje. Ő ki is használta a helye-

zet: enyhítette anyósa ellenszenvét a szabadkőművességgel szemben.⁵

Később II. József rokonszenvezett a társasággal, noha ő maga nem volt tag: 1774-ben a hatóságok meg akartak zavarni egy páholyt, de ő ezt megtudva előre értesítette őket.⁶

Prágában 1723-ban (egy forrás szerint 1726-ban⁷), Bécsben 1741-ben⁸ alakult meg az első páholy. Ezek jótékonyan hatottak a felvilágosodott gondolkodás terjesztésére Ausztriában.⁹

Erdély területén 1750-ben Brassóban, 1767-ben pedig Nagyszébenben¹⁰ jött létre új páholy.

Az akkori Magyarország területén Eperjesen lengyel emigránsok alapítottak páholyt 1770-ben.¹¹ Ez pedig újabbakat Selmechányán, Balassagyarmaton, Besztercebányán, Miskolcon. A Bécsben fölvetett szabadkőművesek Pozsonyban szerveztek páholyt 1774-ben. Eddig a páholyok nagy része külföldi nagypáholyok védelme alatt működött. József császár azonban megtiltotta, hogy bármely egyházi vagy világi rend valamely külföldi felsőbb hatóságtól függjön. Így az osztrák tartományok páholyai külön-külön tartományi páholyokká egyesültek és létrejött 1784-ben az osztrák országos nagypáholy.¹² Ennek nagymestere az a gr. Dietrichstein volt, akinek a segítségével majd-

nem tag lett II. József is.¹³ Ausztria 17, Csehország 7, Magyarország 12, Erdély 3, Galícia 4, Lombardia 2 páhollyal csatlakozott az osztrák nagypáholyhoz. Magyarországon új páholyok alakultak Pozsonyban, Pesten, Budán, Sátoraljaújhelyen. A páholyok tagjai felvilágosult gondolkodású hazafiak voltak, akik Magyarország haladása, a magyar nyelv és irodalom felvirágzása érdekében akartak dolgozni.¹⁴

Időközben terjeszkedett Ausztriában és Magyarországon is a rózsakeresztesek, illuminátusok, ázsiai testvérek társasága. Ezek a naiv, hiszékeny embereket eltérítették a helyes útról, ill. csalóknak és szélhámosoknak adtak alkalmat veszedelmes munkájuk végzésére. E társaságok elleni védekezésül Dietrichstein a császárhoz fordult segítségért, aki aztán 1785. december 11-én ki is adott egy rendeletet, amely erősen korlátozta a szabadkőművesek tevékenységét. A rendelet értelmében a páholyokat az állam oltalma és védelme alá fogadta, gyülekezéseiket megengedte, de minden páholy köteles volt bejelenteni magát és csak olyan városban működhetett, ahol országos kormány székelt. Ennek következtében azonban sokan kiléptek. Magyarországon megmaradt: Pest, Buda, Kassa, Eperjes, Bátaszék, Zágráb, Károlyváros és Erdélyben Nagyszében.

II. Lipót uralma alatt egyes helyeken igen élénk élet indult meg, különösen a magyar nyelv érdekében.¹⁵ Ugyanakkor Lipót – jóllehet maga is szabadkőműves volt – II. József említett rendeletét sem nem vonta vissza, sem nem módosította. Egyéb kiváltságokban sem részesítette a szabadkőműveseket.¹⁶

Ahhoz, hogy a szabadkőművesség szerepét a XVIII. századi Magyarországon megérthessük, vetnünk kell egy pillantást az akkori társadalom rétegződésére. Volt nemesség, városi polgárság és a kettőből kikerülő középosztály. Aránylag kevés volt a magyar páholyokban azoknak a szabadkőműveseknek a száma, akik kimondottan polgári származásúak voltak. Nagy volt viszont azoknak a száma, akik az állami életben valamilyen posztot töltöttek be, vagy a reformokat követelő és a polgársághoz közeledést kereső elégedetlenek tábora-hoz tartoztak pl. vagyonuk elvesztése miatt.¹⁷

Nyugat nagy nemzetével szemben nálunk a nemesség száma nagyobb volt, semhogy azt az újonnan feltörő társadalmi osztály, a polgárság kialakulása egyedülálló, egy nemzethez sem lehet hasonlítani. A nemesi világ életszemlélete hatott rá. Azt utánozni akarta, nem megsemmisíteni. Nem egy új, igazságosabb társadalmi élet feltételeiért küzdött, hanem azért, hogy a nemesség irigyelt kiváltságait megszerezze magának. A polgárságnak ez a része nem volt forradalmár, hanem érvényesülését békés úton, a nemesi világ gondolkodásához való alkalmazkodással akarta elérni. A magyar polgárság felszabadulását elsősorban az elégedetlen és elszegényedett köznemesek próbálták megvalósítani hol békés, hol erőszakos eszközökkel. Így pl. a Martinovics-féle összeesküvés tagjai jórészt nemesi származásúak voltak, akiket a saját osztályukkal való meghasonulás kergetett a polgárságot forradalmi úton uralomra juttatni akarók táborába. De míg Franciaországban a nagy írók gondolatai a

polgárság öntudatosításához járultak hozzá, addig nálunk a nyugatos műveltségű köznemesség forradalmasítását eredményezték. Tehát nem a polgárok rajongtak a jakobinus gondolatokért, hanem a nemesség egy része. Ez a sajátos helyzet magyarázza meg a szabadkőművesség szerepét a magyar polgárság kialakításában.¹⁸

A szabadkőművesek nem vették figyelembe a felekezeti és rangbeli hovatartozást, így a páholyok összetétele alkalmas volt arra, hogy a polgári egyenlőség gondolatát megvalósítsa – ha egyelőre szűk körben is.¹⁹ A páholyok nem fejtettek ki vallásellenes működést sem nyíltan, sem titokban, mégis a felekezetek együttműködése a vallási érzés egyfajta elszíntelenedéséhez vezetett. Utat nyitott egy dogmáktól független, tág és sokféleképpen értelmezhető vallásos életszemléletnek. A deista életfelfogás gyors elterjedése tulajdonítható nagyrészt a szabadkőműveseknek. Magyarországon és Erdélyben rohamosan tör előre, s ez ellen hiába veszik fel a harcot maguk az egyházak, mert az a papság körében is rohamosan hódít. A vallásos élet hanyatlása ebben a korban általánosan európai jelenség, természetesen nem mindenütt egyformán.²⁰

Az 1790-es években a magyar társadalom alkalmasnak látszik az új európai életformák befogadására. A fejlődés üteme és eredménye persze mindenütt más és más. A felvilágosodás eszméinek legerősebb tábora a szabadkőművesség gócpontjai körül alakul ki a Felvidéken, Pesten és részben Erdélyben. Erdély külön utakon járt itt is. 1790-ig a fejlődés iránya a polgáriasság terén a magyarországgal rokon, de utána több lényeges pontban eltér attól. Pedig Erdély szintén Bécs hatása alatt állt, sőt nem egy tekintetben a bécsi kultúrának gyorsabb és maradandóbb közvetítője volt, mint Pest vagy a Felvidék.

1791-től kezdve, amikor a francia forradalom eszméi már Európa-szerte mély gyökereket kezdenek eresztetni, Magyarországon is megindul a nemesi világfelfogás elleni rendszeres és tervszerű harc.²¹

Hazánkban háromféle szabadkőművesi rendszer honosult meg:

- a) az angol rendszer (symbolikus) – hívei a János rendű kőművesek. Ez 3 fokkal rendelkezik, úgy mint inas-, legény-, mesterfok.
- b) a skót rendszer (francia eredetű) – magas fokok vannak a János rendi három fölött.²²
- c) Draskovics János nevéhez fűződik a harmadik.

Draskovics szabadkőműves lett, de elégedetlen volt a szervezeti formákkal, így 1773-ban elhatározták Niczky Istvánnal, hogy új rendszert dolgozzanak ki. Nem mindenben értettek egyet, mert Niczky meg akarta tartani a pompát, míg Draskovics az eszmei tartalom kihangsúlyozására törekedett. Külön próbálkoztak hát két-két páhollyal. 1775. október 22-én aztán a brezovinai közgyűlésen egyesült a négy páholy közös alkotmánnyal és így megalakult az első Draskovics rendszerű szabadkőműves páholy. A nagymester Draskovics célja volt a hazai viszonyokra alkalmazható önálló magyar szabadkőműves eszméjének a megvalósítása.²³

A XVIII. század hazai páholyainak idejét lekötöt-

ték a szervezkedés bajai, a szertartásokat illető kérdések. Ugyanakkor életre keltették az irodalmat:

- megjelentek a magyar folyóiratok
- fölvetődött a Magyar Tudományos Akadémia létrehozásának a gondolata
- ők voltak a színészet első ápolói
- buzgólkodtak a Magyar Alkotmány helyreállításáért
- a század második felében pedig minden jelentősebb politikai vagy közművelődési mozzanat hátterében ott voltak.

II. József 1785-ös rendelete megbénította a páholyokat, Ferenc tilalma pedig teljesen beszüntette azokat. Ezután már csak egyes lelkes szabadkőművesek küzdöttek idealizmusuk hevével, önzetlenségével és lelkesedésével a nemzeti szellem és nemzeti lét megteremtésének magasztos céljáért. Pl. gr. Festetics György, gr. Széchényi Ferenc, Kazinczy Ferenc.²⁴

Dr. Jancsó Elemér szerint a XVIII. századi magyar szabadkőművességet négy csoportba lehet osztani:

az *első csoport* működése az országos vagy megyei politika területén, a társadalmi élet akkori ismert formái között zajlik. Békés emberi eszmékért harcoltak, céljukat elértnék látták abban, hogy a páholyon belül és kívül különböző társadalmi osztályok, vallások, nemzetek egymáshoz való közelhozásán dolgoztak.

a *második csoport* részben a közélet, részben az irodalom terén társadalmi reformokért küzd, de azokat erőszakkal akarja kicsikarni a francia forradalom hatása alatt. Ilyenek voltak: Martinovics, Hajnóczy, Laczkovics.

a *harmadik irány* eszménye az irodalom, harci eszköze a toll. Célja a magyar nyelv kiművelése, elterjesztése, az emberi és nemzeti érzés hirdetése. Pl. Kazinczy, Aranka György, Bessenyei, Verseghy, Bacszányi, a bécsi testőrírók.

a *negyedik irány* hívei a rózsakeresztesek. Céljuk nem az irodalom művelése, a társadalom megjavítása, vagy jótékonyság. A tudomány hívei ők, alkimisták, orvosok, akiket misztikus gondolatok és érzések vezetnek sokszor zavaros és önző, máskor lelkes és becsületes célok felé. Munkásságuk nem teljesen meddő, mert a kémia és az orvostudomány sokat mérített eredményeikből.²⁵

Mária Terézia álma az egységes német és katolikus Habsburg birodalom megteremtése volt. Ehhez a testőrség volt az eszköz: a középkorban ez ismert volt, ő azonban egész másképp építette fel. A királynő megnyerte magának a magyar főnemességet – annak egy része behódolt: nemzeti érzését fölcsereelte az udvari élet pompájával. Ám ez még nem volt elég. Tudta, hogy a nagyszámú köznemességet is meg kell nyernie, ha maga mögött akarja tudni az egész országot. Ugyanebből a célból újította fel a Teréziániumot (lovagakadémia). A magyar falvakból Bécsbe kerülő szegény, de jó eszű fiatalemberektől a társasági élet műveltséget kívánt. Az 1780-as évek elején már alig volt olyan testőr, aki valamelyik páholyoknak ne lett volna a tagja. A páholyok rendkívüli jelentősége abból állt, hogy itt találkoztak először a különböző társadalmi

osztályokhoz és felekezetekhez tartozó jobb indulatú emberek. A közeledés egymás felé őszinte volt.²⁶

Bessenyei György és testőr társai felismerték, hogy a magyar nyelv és irodalom művelésében van az az erő, ami nélkül az elmaradt nemzet haladását és polgári önállóságának megvalósítását remélni sem lehet. Két testvére és még két másik fiatalember (Barcsai Ábrahám és Báróczi Sándor) az első testőrök voltak. Ő maga 1765-ben került fel Bécsbe. Hogy ő szabadkőműves lett-e, nem tudjuk biztosan. Az viszont biztos, hogy nagyon sok műfajban írt, s munkája nem volt eredménytelen, mert a magyar író „kitermelte” a magyar olvasót is. A bécsiek ébresztgetéseire Magyarországon is felfigyeltek. Bessenyei 1773-ban kilépett a testőrségből, de még Bécsben maradt. 1778-ban ment Pestre. Pár évvel később aztán teljesen visszavonult és „bihari remete” lett belőle.²⁷

Aranka György is testőr volt, s egy páholy 1781-es jegyzéke alapján biztosan tudjuk, hogy szabadkőműves volt. Igen rövid időt töltött Bécsben, mert ő jobbára csak Erdélyben tevékenykedett. Ott tett nagyon sokat a kultúra fennmaradásáért és fejlesztéséért.²⁸

Festetics György a Teréziánumban tanult Bécsben. 1791. július 12-én Laczkovics János századossal folyamodványt nyújtott be az ezred nevében a rendekhez, melyben a következő követeléseket tették:

- a magyar ezredek béke idején itthon legyenek
- a nagyrészt német tisztek helyett magyarokat alkalmazzanak
- szolgálati és vezényszó a magyar legyen

Ezért a beadványért elfogták és csak nagy nehezen bocsátották szabadon a rendek kérésére. Az udvarnál őt is, mint a testőr írókat a szabadkőműves szellem mentette meg a mi számunkra az elnémetesedtől. 36 évesen visszavonult keszthelyi birtokaira. Itthon gimnáziumot létesített, templomot építtetett, alapítványokat hozott létre szegény diákoknak.

Széchényi Ferenc Festetics György Júlia nevű nővérének volt a férje. A szabadkőműves eszmék hatására csatlakozott II. József császárhoz. Az ő felvilágosodott egyéniségétől sokat remélt. Ezért népszerűtlenné lett hazájában, de nem törődött vele, mert felvilágosult szelleme méltányolta a nagyszabású újítások helyességét. Mikor azonban az uralkodó egymás után adta ki az ország germanizálását és a nemzet alkotmányának megsemmisítését célzó rendeleteket, akkor otthagya az udvart. Bejárta a művelt nyugatot és szerényen élt, hogy megszerezhesen mindent, amit magyar ember írt. Megfogalmazódott benne a Magyar Nemzeti Múzeum megalapításának a gondolata. II. József halála után visszatért a politikai életbe, de 1811-ben végleg letette hivatalát, mikor Ferenc kísérletet tett arra, hogy az országgyűlés nélkül, a magyar alkotmány mellőzésével uralkodjon.

Kazinczy Ferencre Bessenyei mellett Báróczi volt nagy hatással Bécsben, aki szintén nagy reményeket fűzött Kazinczy jövőjéhez. 1782-ben Pestre ment, ahol mint író Ráday Gedeon hatása alá került. 1783-ban egy baráti beszélgetésen kifejtette, milyen nagy szerencsének tartja, ha valaki szabadkőműves. Ez után Fráter István felajánlotta neki, hogy bevezeti a

rendbe. 1784. január 16-án avatták Miskolcon, ahol az ottani páholyok szokása szerint szabadkőművesi nevet kapott: Orpheus. 1784-ben Abaúj vármegye szolgálatába lépett, de elhagyta, mikor II. József a vármegyét használta fel törvénytelen intézkedései eszközeül. 1786-ban kassai kerületi iskolafelügyelő lett. Ez az állása megszűnt II. József halálával. 1790-ben folyóiratot indított Orpheus címmel, melynek bevezető szavaiban az akkor megengedett viláossággal kifejtette a lap szabadkőművesi irányzatát. Munkatársai voltak: gr. Ráday Gedeon, Bacányi János, Horváth Ádám, Földi János, Aranka György, Darvas Ferenc. Hírlapban, leveleiben és a vármegyén küzdött a cenzúra ellen, a vallásegyenlőség és a magyar nyelv hivatalossá tétele mellett. 1794. december 14-én elfogták Kazinczyt, mert leírta magának Martinovics kátéját. Halálra ítélték, majd királyi kegyelemből fogságra. 1801. június 28-án szabadult, s úttörő munkájához még nagyobb hévvel és indulattal fogott hozzá. Jelentős szerepe volt a Magyar Tudományos Akadémia megszervezésében. A nyelvújítás vezéralakja volt.²⁹

„Énnekem a kőművesség oly társaság, amely egy kis karikát csinál legjobb szívű emberekből, melyben az ember elfelejti azt a nagy egyenlenséget, amely a külső világban van, amelyben az ember a királyt és a legalacsonyabbrendű embert testvérének nézi, amelyben elfelejtkezik a világ egyenlenségei felől, s azt látván, hogy minden tagban egy lélek, ti. a jónak szeretete dolgozik, örömkönnyekeket sír; amelyben sokkal biztosabb barátokat lel, mint a külső világban, amelyben ki-ki igyekszik embertársainak nyomorúságát aszerint, amint tehetsége engedi, könnyíteni; amelyben ki-ki (olvasni, tanulni) szerzetes atyafiait munkái, írásai, példái által tanítani tartozik...

...Meg vagyok győződve, hogy ez a legtökéletesebb iskolája az emberi szívnek.”

(Kazinczy Ferenc, levél Aranka Györgyhez 1790. május 25-én)

*Sólyom Uzonka
(III.é. teol. hallg.)*

1. H. Balázs Éva: A szabadkőművesség a XVIII. században. Világosság 1977. 4.sz. 217.p. – 2. Balassa József: A szabadkőművesség története. Bp. é.n. 42.p. – 3. Abafi Lajos: A szabadkőművesség és az uralkodóház. Bp., 1936. 6.p. – 4. U.o. 6.p. – 5. U.o. 7-8.p. – 6. U.o. 12.p. – 7. L. Nagy Zsuzsa: A szabadkőművesség a XX. században. Bp., 1977. 12.p. Ugyanezt az évszámot írja Pataky Lajosné: A szabadkőműves szervezetek leltára. Levéltári leltárak 39. Bp., 1967. 3.p. és Révai Nagy Lexikona XVII. kötet: Sodoma-Tarján. Bp., 1925. 263.p. de 1726-ot hoz Abafi Lajos: A szabadkőművesség története Magyarországon. Bp., 1900. 10.p. (továbbiakban: Abafi, 1900) és Jancsó Elemér: A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században. Cluj, 1936. 12.p. valamint Barsay Adorján: A szabadkőművesség bűnei. Bp., 1921. 6.p. – 8. L. Nagy Zsuzsa: i.m. 12.p. de 1742-t ír Balassa J.: i.m. 42.p. és Pataky Lajosné: i.m. 3.p. – 9. Balassa J.: i.m. 42.p. – 10. U.o. 43.p. de Brassóhoz 1749-et, Nagyszebenhez pedig 1765-öt ír Arató Frigyes: A szabadkőművesség. A művelt közönség számára. Bp., 1902. 47.p. – 11. Balassa J.: i.m. 43.p. – 12. U.o. 44.p. – 13. Abafi L.: i.m. 12-34.p. – 14. Balassa J.: i.m. 44.p. – 15. U.o. 45.p. – 16. Abafi L.: i.m. 59-60.p. – 17. Jancsó E.: i.m. 18.p. – 18. U.o. 20-22.p. – 19. U.o. 26-27.p. – 20. U.o. 29-30.p. – 21. U.o. 31-32.p. 22. A szabadkőművesség lényege, alapelvei, történeti fejlődése, szervezete és feladata. Különös tekintettel hazai viszonyainkra. Bp., 1882. Aigner Lajos bizománya. 14.p. – 23. Jancsó E.: i.m. 130-133.p. – 24. Arató F.: i.m. 19.p. – 25. Jancsó E.: i.m. 14-15.p. – 26. Jancsó E.: i.m. 97-103.p. – 27. U.o. 104-108.p. – 28. U.o. 111.p. – 29. Arató F.: i.m. 49-57.p. – 30. Aigner Lajos bizománya. Bp., 1882. i.m. Ennek a könyvnek az elején mint előszó áll ez az idézet. A zárójelbe tett részek kihagyásával megtalálható ez Balassa J.: i.m. könyvének az elején is.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Abafi Lajos: A szabadkőművesség és az uralkodóház. Bp., 1896. – 2. Abafi Lajos: A szabadkőművesség története Magyarországon. Bp., 1900. – 3. Arató Frigyes: A szabadkőművesség. A művelt közönség számára. Bp., 1902. – 4. Dr. Bakonyi Kálmán: A magyar szabadkőművesek igazsága. Bp., 1927. – 5. A szabadkőművesség lényege, alapelvei, történeti fejlődése, szervezete és feladatai. Különös tekintettel hazai viszonyainkra. Aigner Lajos bizománya. Bp., 1882. – 6. Balassa József: A szabadkőművesség története. Bp. é.n. – 7. H. Balázs Éva: A szabadkőművesség a XVI-II. században. Világosság, 1977. 4.sz. – 8. L. Nagy Zsuzsa: A szabadkőművesség a XX. században. Bp., 1977. – 9. Pataky Lajosné: A szabadkőműves szervezetek leltára. Levéltári leltárak 39. Bp., 1967. – 10. Jancsó Elemér: A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században. Cluj, 1936.

Protestáns napok

Mint arról előző számunkban már hírt adtunk, az elmúlt év októberének utolsó napjaiban ismét megrendezésre kerültek a „Protestáns Napok”. Az alábbiakban, az ennek keretében elhangzott előadások közül olvashattunk néhányat. (A szerk.)

Misszió és evangelizáció a 3. évezred küszöbén

Magyar ökumenikus vélemény

Nem vagyok hivatott arra, hogy a magyar ökumenikus véleményt képviseljem: annyira sokrétű, sőt szétágazó vélemények vannak a magyar ökumenét képviselő tagegyházak és illetékeseik között, hogy ennek összefoglalására alig akadna vállalkozó.

Gondolataim az Ökumenikus Evangélizációs Munkaközösség (továbbiakban: OEM) küldetésstudatára és eddigi tapasztalataira épülnek; ennek a munkatársi közösségnek háttéréből szólok, itt elhangzott véleményeket gyűjtöttem össze.

Előljáróban egyetlen megjegyzést:

Általános az a tapasztalat, hogy az ökumenikus együttműködés (a legkülönbözőbb szinteken!) az utóbbi időben megnehezedett, az erre való készítés intenzitása csökkent.

Okaként egyetlen tényre hívnám fel a figyelmet: az egyházakra hirtelen rázúdult elvárások és lehetőségek annyira igénybe vesznek minden erőt és figyelmet, hogy emiatt a közös törekvésekre és célokra fordított energiák megcsappantak, erejüket veszítették.

A Krisztus népe közötti egység munkálása azonban nem időleges feladat; ez akkor is kötelez bennünket, ha a pillanatnyi közhangulat ezt a törekvésünket nem erősíti.

Különösen a misszió és evangelizáció területén sürgető a parancs, hogy megtaláljuk egymást és minél szélesebb területen végezzünk közös munkát. A „keresztyénység utáni korszak” jellemzője, hogy az emberek tudata megterhelődött a keresztyén egyházak sokféle gyarlóságának és bűneinek ismeretével, értékeikről pedig megfélemednek. E szelektív ismeret legszembetűnőbb igazolását találja a magukat keresztyénnek nevezők összeférhetetlenségében, szét húzásában, egymást becsmélésében. Az őszinte, szívbeli és krisztusi egység munkálása az evangelizációra és misszióra elhívó közös elkötelezettség alatt – egyik legfontosabb feladatunk.

1.) Szükséges-e új megközelítés az evangelizációhoz?

Az evangelizáció eredeti megközelítése kettős felismerésből indít: Ez

a.) az ember elesettségének, nyomorúságának ismerete és

b.) az Isten megindult szeretetének ereje az elesett ember iránt.

Máté 9,35-38 ennek klasszikus locusa: leírva benne az ember Isten szemében minősített helyzete – az Isten irgalmassága az ember iránt – és, hogy ennek testet öltött valósága, köztünk megjelent szolgálja az ember Jézus Krisztus. Ez a szituáció munkatársak után kiált: igényli, sürgeti az imádságot, a szolgálatra küldő szó megértését és az engedelmisséget.

Más megközelítés ezenkívül nem lehetséges és nem szükséges.

Illetve: lehetséges, de az az evangelizáció eredeti céljának eltévesztése, a fogalom lejárata, és ez sajnos túlságosan is gyakori: amikor valamilyen felekezet vagy közösség saját presztizsének növelésére vagy tagjainak szaporítása céljából evangelizál – sőt: talán az evangélista nevének és személyének glorifikálására használja az evangelizáció látványos eredményeit (tömegevangelizációk nagy kísértése).

Ebben az esetben az evangelizáció célpontjában álló ember már nem az Isten szeretetének tárgya – hanem eszköz arra, hogy megnyerésével egyéni vagy gyülekezeti image-unkat felépítsük és megerősítsük. Az evangelizáció által célba vett ember ebben a fényben elveszti személyi méltóságát. Az Isten szeretetének bizonyágtételét, amelyet Jézus Krisztus kereszthalálában adott és amellyel az embert legmagasabbra értékeli – erre felhasználni: a leg súlyosabb blaszfémia, ami elképzelhető.

Evangélizálni tehát csak Isten szeretetétől megragadva lehet; más megközelítés ehhez a szolgálathoz nem lehetséges.

2.) Kérdés azonban, hogy ez – éppen az előbb említett eltévedések gyakorisága miatt – csak az ún. tömegevangelizációk formájában történhet-e? Nem kellene a jövőben arra gondolnunk, hogy az evangelizáció szolgálata egyre inkább a személyes kapcsolatok színterére húzódik át: s a jövő a kisebb létszámú, de intenzív és részletekbe menő evangelizálásnak ideje lesz? Már ma is erre mutat sok gyakorlati tapasztalat tendenciája.

A társadalom problémáit nem a szószéken fogják megoldani. De a kérdések benne vibrálnak a levegőben, foglalkoztatják az embereket, helyzetükből

adódóan viselik a társadalom betegségének terheit – és ilyen értelemben megkerülhetetlenek az evangélicizációs igehirdetésben azok a problémakörök, amelyek a társadalom egészére jellemzőek.

Ezzel elérkeztünk az ún. rétegevangélicizációk kérdéséhez.

Szükségesek-e? – nem ez a kérdés. Inkább: ki tudunk-e térni az igény elől? Nem tudunk. Ha komolyan vesszük az embert, aki előttünk van az evangélicizáció alkalmával – akkor választ kell adnunk az őt élethelyzeténél, koránál és neménél, szociális és családi adottságainál fogva érintő speciális problémákra. A kérdések egyre sokrétűbbé váltak, empátiát és (esetenként) szakértelmet igényelnek, ha az ember nyomorúságának okaival valóban szembe akarunk nézni. Az ember megszólíthatóságáról – és az iránta való szeretet konkrét megnyilvánulásáról van szó, ahogyan ennek Pál apostol is hangot ad az 1Kor 9,20-22-ben.

Mindennek persze csak akkor és olyan értelemben van helye, ha az evangélista világos és hiteles spirituális látással közelít a problémához – vagyis meglátja a speciális kérdések mögött meghúzódó Isten-kérdést és megvan a belső felszereltsége arra, hogy erre a helyzetre nézve is hirdesse a Krisztusban való megváltozottság és új élet valóságos lehetőségeit.

3.) A fentiek miatt csak gondosan meghatározott feltételek között volnék a mellett, hogy a médiák az evangélicizáció eszközévé váljanak. Biztosan kerülni kellene minden show-jellegű körítést, amit magyar érzésvilágunkban nehezen tudunk az evangélium lelkedületével egy síkra hozni. Az üzenet hitelességének kellene mindent alárendelni, ezt szolgálja mindaz, amit a média sugároz egy evangélicizáció alkalmával – első rendben az evangélista személyén és fellépésén keresztül. Meggyőzően nyilvánvalóvá kell válnia annak, hogy a média segítségével történt evangélicizáció esetében is az ember a fontos, és nem az elért vagy elérendő hatás.

Életszerűbb és igeszerűbb az evangélicizáció, ha annak kezdeményezője és hordozója a gyülekezet. Akkor is, ha nyilván meghív egy gyümölcssei által hitelesített evangélistát az igehirdetések vagy előadások megtartására! De az evangélicizációs napok mögött mégis ott áll egy élő, Igében gyökerező gyülekezet, amelynek élete permanens evangélicizáció azon a helyen, ahol az evangélicizáció folyik. Végso soron a jelenlévő gyülekezet hitelesíti az evangélicizációt,

- hívja meg barátait vagy családtagjait, ismerőseit az összejövetelekre,
- imádkozik a hirdetett ige hathatós voltáért – és
- a Krisztusban hívó nép élő közösségébe tudja befogadni azokat, akik az evangélicizáció során a Krisztus szabadítását megismerik és Őt követni készek.

A különböző missziói módszerek „eredményességéről” készült felmérések egyértelműen bizonyítják, hogy a leghathatósabb evangélicizáció az, amely emberközölsben folyik, személyes – baráti meghívás és kíséző figyelemtől vezetve: a gyülekezetbe jövők 88-90 %-a ilyen hatásra vette fel a kapcsolatot a gyülekezettel. Nincs az az evangélicizációs módszer, ame-

lyik egy élő gyülekezet bizonyoságtételének kisugárzó erejével felvehetné a versenyt! (Az írásos meghívások eredménye szinte a nullával egyenlő.)

4.) Ennek csak látszólag mond ellent az az állítás, hogy az igazi evangélicizáció és misszió túltekint a gyülekezet határain. A keresztyén misszió annak a parancsnak elkötelező hatálya alatt áll, amelyik „minden nép”-hez küld bennünket, tehát egyetemes, össz-népi egységben gondolkodik.

Az evangéliumot természeténél fogva nem lehet partikuláris érdekek foglyává tenni, sem szűk területre beszorítani. Amikor a világot teremtő Isten egyszülött Fiát küldte erre a világra „megtartóul”, akkor az Isten szabadításának és szeretetének olyan erejű bizonyoságtételét helyezte el ebben a világban, amelyik mindig szét fog feszíteni minden korlátot maga körül és szüntelenül menni, sietni fog, mert el akar érni minden emberhez, hiszen „az egész földnek öröme lesz” ami Betlehemben történt. Az evangélium nem fér el gyülekezeti termekben, templomokban vagy egyházakban; ki akar futni a világba, az emberek közé, népeket akar megszólítani! Magyar népünket is.

Ezért nem lehet hitelesen evangélicizálni másként, mint ökumenikus testvéri közösségben; természeténél fogva ökumenikus dologról van itt szó. Ebből az ügyből ki kell zárunk a versengés és a felekezeti sovinizmus minden hamis tüzet, lángolását. Túlságosan szent ügyről van szó, semhogy hamis motívációk gerjesztésével azt el szabadna rontanunk. A Szentlélek egy; kijelentése egységes sorsközösségben láttat bennünket. Ezért kell együtt imádkoznunk és együtt várunk a magyar nép megmozdulását az evangélium örömeinek érintésére.

A közelmúlt és távolabbi múlt tapasztalatai is erre intenek bennünket: bárhol és bármikor volt ébredés közöttünk, az mindig felekezetközi volt. Amikor a Szentlélek fújni kezd, akkor az átfúj a konfesszionális kerítésekben, nem torpan meg a bennünket elválasztó mezsgyék előtt. Együtt szabad készülnünk az új magyar ébredésre; meg kell találnunk egymást.

Eközben arra is készülnünk kell, hogy a lelki megmozdulással, ébredéssel együtt mindig zavaros áramlatok is előtörnek. Ezért, ha együtt akarunk az evangélicizáció ügyében fáradozni, szükséges valamilyen alapvető ökumenikus konszenzus a tekintetben, hogy

- a) az evangélicizáció üzenetének melyek a sarkalatos pontjai, amelyekben egyek vagyunk – és
- b) gyakorlati együttműködésünk milyen formában és keretek között történjék.

Az OEM konferenciái során ismételtelen előkerültek ezek a kérdések, és a gyakorlatban alkalmazható megoldásokat találtunk. – Az evangélicizáció nem tanítás. A keresztyén tanítás alap princípiumai azonban népszerű, világos közérthető formában előkerülnek: a szótérológia, a krisztológia, az ekleziológia alap elemei megkerülhetetlenek az evangélicizáció során. Vizsgálódásaink során megerősödünk abban a látásunkban, hogy a trinitárius tanítás egészséges egyensúlyában egymásra tudunk találni, ugyanezen a mértéken pedig minden zavaros tanítás kiszűrhető.

5.) A gyakorlati együttműködés lényeges kérdései az ökumenikus közösségben nem a tanításbeli különbségek (ezek közvetlen hatása ökumenikus közösségünkben az evangélizáció vonatkozásában csekély).

A nagy kérdés:

- az egyet akaró szándék
- egy elesett népért érzett közös aggodalom és
- a testvéri megbecsülés és szeretet őszintesége.

Ha ebben vannak hiányaink – mi nem tudunk túlélteni önmagunkon. De a mindenható Isten megcselekedheti, hogy az ébredés előfeltételei megérlelődjenek magyar földünkön, – bennünk, velünk vagy nélkülünk.

Dr. Hecker Frigyes

Magyar római katolikus vélemény

Szeretném, ha nemcsak egy római katolikus véleményt mondhatnék az új európai evangélizációról, hanem valóban a római katolikus véleményt tudnám előterjeszteni ebben az ökumenikus testvéri körben...

Annál is nagyobb örömmel és reménnyel, mivel itt most nem az egyre hangosabb kontroverz média-beállítások vagy szélsőséges teológiai vélemények leszerelése a dolgom. Baráti légkörben mutathatom be a maga eredetiségében álláspontunkat, egy mindnyájunk által nagyjából egyformán értékelt mai szituációban, a missziós szolgálat terén. Éppen azon a téren, ahol a harmadik világrészbeli keserű tapasztalataink égetően vetették fel – csaknem egy évszázad óta már – a közös látás, az egyeztetett cselekvés szükségességét. Kereszténységünk nem lehet botrány a színes népek előtt...

Az is elgondolkodtat, hogy éppen a reformáció emlékhétében kerül erre sor. Maga a reformáció nemcsak történelem és tény, hanem élő folyamat is. Úgy hiszem, kölcsönösen elmondhatjuk, hogy a XVI. sz.-i reformáció által felvetett valós problémákat a katolikus oldalon végre nagyrészt megválaszolta, megoldotta a II. Vatikáni Zsinat. A reformálódás vágya és ténye, – a minduntalani megtérés kegyelmének befogadásáig – ma egyaránt él és hat egyházi közösségeinkben. Példa rá, ahogy ma itt együtt vagyunk.

I.1. A harmadik évezred küszöbén jelentősnek gondolom, hogy tiszta és pontos fogalmakkal beszéljünk. Szabadjon ehhez azt a tekintélyi helyet idéznem, amely ráépül a II. Vatikánum Ad Gentes határozatára és VI. Pál Evangélii Nuntiandi enciklikájára. II. János Pál Redemptoris Missio című 1990. december 7-i írását idézem, hiszen ezen körirat szerint „itt az ideje, hogy minden egyházi erőt be kell vetni az emberiség új evangélizálására és a missziók segítésére” (3.p.) Ez a mélyen krisztocentrikus és Isten Országá szolgálatában álló, Szentlelkes írás 33. pontjában világos hármas felosztást, megkülönböztetést alkalmaz:

Az Egyház egyetlen missziós küldetése megvalósításában a mai világban három szituációt különböztethetünk meg:

- a) a szoros értelemben vett *misszió* azokra a népcsoportokra és szociális-kulturális összefüggésekre irányul, amelyekben Krisztus és Evangéliuma még ismeretlen, *vagy ahol hiányzanak a beérett keresztény közösségek (!)*
- b.) A mindennapi *pasztoráció* azokra irányul, akik keresztény közösségekben élnek, szilárd egyházi szervezettel rendelkeznek, buzgók a hit megélésében és tanusításában...
- c.) Létezik azonban egy közbülső helyzet is, első sorban az ősi keresztény országokban, „ahol a megkereszteltek egész csoportja elvesztette az eleven hit erejét, *vagy már nem is vallja magát az egyház tagjának*, mert életükben Krisztustól és az Evangéliumtól eltávolodtak. Ebben az esetben szükséges egy *új evangélizáció* vagy ismételt evangélizáció.

I.2. Mivel témám az új európai evangélizációra van kihegyezve, az anketünk missziós szempontjához, a fenti hármas felosztás első területéhez nem is mondanék mást, mint hogy újlag is ajánlom az említett alapvető s a ráépülő szakirodalmunkat, gyakorlatunkat annak, aki részletesebben akarja ismerni azt.

Legfeljebb mégis annyit:

- a.) ügyelni kell arra, hogy ez a jellegzetes missziós szolgálat *ne váljék jelentéktelenné*, ne hanyagoljuk el azt, hiszen minden egyes megkeresztelt embernek missziós hivatása van...
- b.) a kifelé irányuló missziós munka mindig feltételezi háttérként, jelként és ösztönzőként a *befelé irányuló missziós készséget!* (34.p.)

II.1. Amit a továbbiakban kontrasztosabbá, ugyanakkor elfogadhatóbbá szeretnék tenni az Úr Lelke erejében mindnyájunk számára, az az ún. újraevangélizálás. Szó sincs itt valamiféle katolikus kolonizációról, kurzusról, hatalmi törekvésről, a többi keresztény egyházzal szembeni kereszties hadjáratról vagy előnyszerzésről, ahogy ezt nyugati vagy keleti változatban a szélsőséges média adagolja a közvéleménynek, vagy amitől – csupán a hangzás alapján – a megpróbáltatott és gyanakvást begyakorolt tudatlanunk, megkínzott idegrendszerünk fél...

II.2. Először talán Haiti szigetén és éppen 10 éve mondta ki II. János Pál: „A jövőbe az újraevangélizálás kötelezettségével nézzetek, amely új az elkötelezettségében, új a módszereiben, és új a kifejezési formáiban. W. Zauner linzi teológus szerint drámai ez a látatás, különösen, ahogy minderről a Pápa talán legjobb körlevele, a Christifideles Laici ír a világi hívek tennivalóját fogalmazva 34. pontjában: „elérkezett az újra evangélizálás kezdetének órája.” (1988. december 30.) – Különösen az „első világ” nemzetei úgy viselkednek fogyasztói mentalitásukban, „olyan életet sugallnak és követelnek, mintha Isten nem is létezne”. Ezekben a közömbösséget, a tradicionálisabb országokban a szekták és a szekularizáció fojtogatását csak egy új evangélizáció tudja kivédeni és felülmúlni. Fontos ezért, hogy megújuljon az egyházi közösségek keresztény lényege (koinonia: 1Jn 1) – szentháromságos közösség: Redemptoris Missio (e. Lumen Gentium 4.)

II.3. Ahogyan az evangelizálás bibliai szavában a karácsonyas melegség, humanitás, jóakarát, gyógyító szándék van (vö. L. Defour: *Bibliai Teológiai Szótár*) ugyanúgy az újraevangelizálás mögött is az irodalom és a „lelki környezet tisztítás” lendülete van. Az újraevangelizálás, mintegy „második evangelizálás” tekintettel akar lenni a kulturális változásokra, frissíteni akarja az egyházakon belüli kommunikációt és egymás elfogadást, behatol minden társadalmi rétegbe, – jobban figyel a kortársak tényleges lelki igényeire (vö. mire hívják fel figyelmünket a szekták létükkel és viselkedésükkel). Nemcsak elkötelezi magát az új társadalom értékei iránt, hanem azok megvalósításához alkalmas szempontokat, eszközöket kínál... Az újraevangelizálás példaként említette a jezsuita R. White az európai püspöki karok tanácskozásán, 1985-ben azt a jelenséget, ahogyan Észak-Amerika egyházai a múlt században megragadták a bevándorlókat..., ahogyan a dél-amerikai egyház próbál megújulni századunk második felében. – Fontos J. Ratzinger észrevétele is, hogy az újraevangelizálás nem előregyártott program, nem felülről diktált feladat, hanem az egyes egyházmegyékben, a helyi sajátosságok figyelembevételével kialakított, alulról, tapasztalatait felkínáló folyamat... „A családokat elsősorban a családok evangelizálják. Az újraevangelizálás nem lehet eredményes a keresztyén családok hozzájárulása nélkül” – mondta II. János Pál. Olyan folyamatról van tehát szó, amely tettekre késztet és az egyházi otthonosság megteremtését kívánja minden egyes Krisztus-követőtől, tanítványtól.

II. 4. Abban is közös a látásunk, hogy a 3. évezred küszöbén nagy szükség van a fentebb leírt újraevangelizálásra (és misszionálásra.) – Ha a 2000. évet Jézus születésének jubileumi éveként fogjuk fel, az addig tartó időszak a keresztyénység nyelvén: advent. Ahogy a Lélek erejében foganta és fogadta Jézus Anyja a Fiát, úgy akarja a Szentlélek odaadó befogadásában szolgálni ezt az adventet az Egyház. Így mindnyájunk pasztorációja a mesterkélten keltett pesszimizmus, világvégvárás, szorongó „majd csak lesz valahogy” nihilizmusával szemben a bizalmat és a tudatosan vállalt megújulást kívánja elősegíteni Európában és világszerte.

II.5. Nemrégiben Európa nagy öreg lelkipásztorától, Suenens bíborostól kaptunk egy kis füzetet, amelyben leírta az újraevangelizálásra vonatkozó személyes álmait. A ma legfontosabb feladatait a következőkben látja – vele együtt mi is.

- A keresztyének kis közösségekben, lelkipásztori csoportokban vállaljanak közösséget egymás-

sal. Ezek segítsék elő a plébániák, gyülekezetek és a környezet Krisztusi újraéledését.

- Az egyházmegyei zsinatok, (gondolom a különféle nemzetközi és hazai konferenciák, ankétok is) járuljanak hozzá az újjászületéshez.
- Az új közösségek szorosabban éljék meg a keresztyének egységét. Ez így a világ szíve, motorja lehet. (vö. *Redemptoris Missio* 55. még a más vallású testvérekkel való dialógust is sürgeti...)
- Történjék sok új kezdeményezés az anyagi és lelki inség megoldása érdekében (karitás stb.)
- Szervezzenek mindenfelé találkozókat és lelki épülést adó hétvégeket.
- Szülessenek újra és alakuljanak meg a kontemplatív rendek... (lelkiségek... – mivel a „misztika” százada következhet...)
- A fiatal népek egészséges érzékenysége teremtsen biztosítékokat az egyes civilizációk alapértékeinek megőrzéséhez... (Azóta ugyanígy a kisebbségek is...)
- Mindnyájunkat érintően hozzátenném ehhez Francesco Merchisano érsek Gyöngyösön mondott előadásának egy mondatát 1992. május 27-ről: „Amit a pápa nagyon-nagyon sokszor mondott nekem az újraevangelizációról, szemben azzal a szekularizációs folyamattal, amely gyakorlatilag a világ minden országát... érinti...: A kulturális javak, amelyek kifejezik őseink hitét, ne csak a múlt tanúi legyenek, hanem (elsősorban és főleg) az újraevangelizálás eszközeivé válhassanak...” (*Egyházi építészet*, 93./2.sz. 5.old.)

Az Egyházat az a remény élteti: hogy „ez a messiási nép, ámbár ténylegesen nem öleli föl az összes embert és nem egyszer kisdud nyájnak tűnik föl, – mégis az egész emberi nem számára erős magja az egységnek, reménynek és üdvösségnek. Krisztus élet,- szeretet,- és igazságközösségnek alapította.” (*Lumen Gentium* 9.p.)

Amikor tehát az újraevangelizáció szavát halljuk legjobb, ha Pál apostolnak a mai légkörben nagyon alkalmas, tapintatos kijelentését társítjuk hozzá:

„nem hiteteken akarunk uralkodni, hanem örömtőknek vagyunk munkatársai”...! (2Kor 1,24)

* * *

Bárhon fedezzük fel is az új európai evangelizáció bármelyik itt említett jegyét, és bárkivel is szolgálhatjuk azt közösen, Urunk dicsőségére testvéri közösségvállalással tesszük azt.

Brückner Ákos

Az igazságot nem lehet elégetni

(Igehirdetés a Sportcsarnokban 1993. október 30-án)

Textus: Jer 7,1-11

A felolvasott ige kemény szavakat használ.

A kemény szavakat pedig nem szeretjük – kivéve, ha igazunkban megtámadva érezzük magunkat és mi használunk kemény szavakat másokkal szemben. Ettől zeng aztán a budapesti villamos, tele van vele a sajtó, hangos és visszhangos az Ország Háza.

Csak az Istennek nincsen-é joga arra, hogy kemény szavakat használjon, ha igazságát, tisztességét megpróbáljuk? Amit magunknak megengedünk azt Istennek akarnók megtiltani?

„De hiszen e téren valóban gyökeres változás látható!” – állíthatnánk joggal. Soha ennyi egyházas vonatkozású cikk, egyházi rendezvényekről szóló híradás, templom képe az újságokban, a tévé képernyőjén! Ma az hangzik jól, ha valaki egyházi múltjára, vallási kötődéseire hivatkozhat. – Valóban: óriási a változás! De mi változott valójában? Igazán megjobbítottuk utainkat és cselekedeteinket? Igazságosabban ítélünk ember és embertársa között? Kérdések meg, mi történik a munkahelyi döntéseknél: mennyit ér az ember? Kit fognak kisémmizni legelőször és legkönnyebben?

– Barátságosabbak lettünk városaink utcáin a jövevényekkel szemben? Az „özvegyet és árvát”, a mai kor védtelenjeit nem nyomjuk-e félre érvényesülésünk útjából ugyanazzal a könyörtelenséggel mint régen? Kevesebbet harácsolunk, mint korábban? Meggyilkolt magzataink néma sikoltása ma kevésbbé vádol, mint azelőtt? Kevesebbet hazudunk egymásnak közéletünk elegendő egyházasodása óta?

Nem úgy van-é, hogy csak a köntösön változtatunk, – de alatta a bűn eredendő természete és életünket megmérgező ereje semmit sem változott; továbbra is romlásunkra gyülemlik össze fejünk felett. Pedig: „Az igazságot nem lehet elégetni!” – előbb fog az megégetni bennünket.

Az idézett prófétai szó középponti mondatát formálja ez az Istentől kapott látás: az egész nép sorsa azon fordul meg, hogy Isten velünk lakozik-e ezen a helyen!?

Idejétmúlt, rég eltűnt korok meggyőződése ez; ki hiszi ezt ma valójában? A mi időnk napirendjén egészen más kérdésekről van szó: az ország gazdasági

gondjai, a külföldi hitelek és a beáramló tőke hiánya, a szomszédokkal kialakult kapcsolataink, Európához való közeledésünk – ezek a mindenkit foglalkoztató problémák.

Ez mind igaz. De az is, hogy ezeknek a kérdéseknek valahol előzményük és folytatásuk is van, messzebből jönnek és tovább futnak láthatárunkon túl is – és valahol a mindenek fölött való, az élő Isten valóságában összegeződnek, csomósodnak össze. A dolgok a felületnél mélyebb síkon függenek össze és végül mindig elvezetnek minket ahhoz a ponthoz, hogy az ember létének gyökérvkérdése az Isten-kérdés, – és ennek lerázhatatlan igazságáról az elmúlt negyven év kiáltó világo ssággal megtanított bennünket.

És ezért: az ország sorsának alapkérdése, hogy Isten velünk lakozik-e ezen a helyen?! Ha annyi ésszel fogunk hozzá dolgainkhoz mint az óvodás gyerek, amelyik elsőnek érkezve az óvodába kicsiny karjaival összeölelt annyi játékot, amennyit csak bírt és rájuk hasalt, hogy egyedül birtokolja azokat – tévedni fogunk. Az ember ettől a mentalitástól nem lesz boldogabb. A boldogság máshol gyökerezik és virul.

Nem fog kielégíteni, hogy magunkhoz ragadjunk, amikor adni kellene; nem elég szomszédaink bűneiről beszélni, amikor a magunk dolgát kellene rendbe tennünk.

„Tégy hittel!” – mondja jelmondatunk és ez azt jelenti, hogy ez a nap a megtérés ideje.

Hitből tenni – azt jelenti, amikor nem az eredményesség reményében, nem az elismertséért vagy sikerességért cselekszem. Hanem: mert hiszek annak emberi érdekek fölött álló értékében, amit – helyesebben: akit! – követek. Egyetlen reménységünk lesz ebben a megterhelt időben: amit hittel, a hit miatt tettünk! Ez fogja megépíteni igazán életünket.

Isten egyetlen reménysége is ez volt, amikor Fiát küldte erre a világra megtartóul és váltságul bűneink miatt – előre látta ennek a küldetésnek kudarcát, mégis hitt benne. Hiába hitt volna? Talán mégsem hiába! Hiszen halljuk ma is újra az ősi szót: „Úgy szerette Isten ezt a világot” és benne ezt a kicsiny Magyarországot is, „hogy ha valaki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen”. Ámen.

Dr. Hecker Frigyes

Higgy tettel – tégy hittel!

Reformációra szoruló Szeretett Testvéreim!

Nem a protestáns vallások megreformálására gondolok, hanem azok „betöltetlenségére”! Saját életünk megreformálására!

Bárcsak közös szívdobbanássá válna ez az ünnepség!

Közel négy éve, hogy egy hazugsággal összeszótt rendszer váratlan hirtelenséggel összeomlott! Úgy tűnt, hogy Isten az ő napját (legalább szűrt fényen

át!) felderíti híveire! Kár, hogy ez elé az ismert rossz-hiszemőség felhőket terelt! Az Ige szerint persze érthető, hogy „az istentelenek útja pedig olyan, mint a homály, nem tudják, miben ütköznek meg...” (Péld 4,19). Ők nagyon is jól tudták... s átvállalták: „az ő ellenség most is üldöz még” szerepét. De az Ige azt is mondja: „Istennek kell inkább engedni, mint az embereknek”! (ApCsel 5,29)

Ideje újra tanulnunk! Az országban elszabadult egy ördögi ingerültségű, agresszív hang. Nem engedhetné meg magának az egyház, hogy ezt híveire és papjaira kényszerítsék! Kizárólag rombolás céljából! Nekünk nem másokkal kellene megvívunk, sokkal inkább önmagunkkal! E világ nem lett jobb. Vele alkudoznunk veszélyes tévedés, mert az ő szándékuk a tévesztés! A mi hangunk csak a belső megújulás és megigazulás által ígér jövőt. A múlttal a hívő csak előre lépve szakíthat! Megzavart nyájunk lépéseit nem igazíthatjuk a farkasokhoz! A belső megújulásról ne engedjük, hogy újra leszoktassanak bennünket. A múlttal való leszámolást ítélezésekkel, felelősségre vonásokkal, személyi torzsalkodásokkal élük meg lassan a gyülekezetek is gyakran már Isten ítélete elébe vágva. A belső megújulást ez halogtatja, ellendrukkereink nem kis öröme. És „aki kardot fog, karddal vész el” – személyes támadásokra éppen ezért nem vághatunk vissza. Bízhat a hívő tisztább eszközökben is. Az egyház elleni harc sem védekezést, sem visszatámadást, sem alkut, sem árulásgyanús egyezkedést, de viszonzott hangerőt sem engedhet meg a hívőnek. A mi hangunk más! Az Ige szerint: „a nyelv szelídsége életnek fája...” (Péld 15,4).

Péter apostol ajánlata nehezebb, ám igazán üdvös: „Ha valaki szól, mintegy Isten ígését szólja, ha valaki szolgál, mintegy azzal az erővel szolgáljon, amelyet Isten ad!” (1Pét 4,11) A mai megtévesztő időkben? Nem hiszünk a szemünknek, hogy mit látunk. Az Ige válasza: „az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívben van” (1Sám 16,7). A ma sötétre festése minket is elborít? Az Ige biztatóbb: „Az Úr megvilágosítja az én sötétségemet” (2Sám 22,29).

Mit szólhat ma a földhöz ragasztott porszem kisember? A válasz: „életem a porhoz tapad, elevenítsd meg igéddel” (Zsolt 119,25). Isten megteszi!

Holnap lesz a reformáció 476. születésnapja. A protestánsok (az evangélikus és református vallásúak) közös felekezeti ünnepe, s ez most itt összekarol mindnyájunkat. Ekkor tűzte ki Luther Márton a wittenbergi vártemplom ajtajára a 95 tételt. Ebből én itt ma csak az első, és a 95. zárótételt idézem. Mert bízom benne, hogy a közbülsőket talán az idő már meggyógyította, s ami ránk magunkra vonatkozik, azt érdemes felelegetnünk. És idősebb is, mint ami másokra tartozik.

Az első tétel tehát: „Amikor a mi Urunk és Mesterünk azt mondta: térjete meg! – azt akarta, hogy a hívek egész élete megtérés legyen!” Ha az egyház híveinek mindegyike (magamat is beleértve!) vezetőinktől a legtávolabb élő szórvány-papjainkig életünk minden napja megtérés lenne, itt tartanánk? Akkor jobban megszégyeníthetnénk az ateizmus ördögeit!

A 95. zárótétel megnyugtatóbb? „S így sok szenvedés árán jussak mennybe, minthogy magukat a békével áltatva elbázzák”. Ez a békés elbizakodottság ma is hatástalanító. Az Ige igazát „mesévé szelidíti”, szalon-vallásosság dilettantizmusához vezet. Templomba „csalogató” üres frázis ismételtetése (rossz rímekkel tetézve) nem több, mint két gitárakkord – ismételtetésével az elmélyülés nem teljesen biztosított. – Vannak kivételek persze... Ahogy Kodály mondta, arra figyeljünk! „Vessünk véget annak a pedagógus babonának, hogy tananyagként csak valami hígtott művészet-pótlék való a gyermekeknek. Meg kell fordítani a tételt: csakis művészi érték való a gyermeknek! Minden más árt neki.” S hozzáteszi: „Nekünk tömegeket kell a zenéhez vezetni!” A híveknek sem Isten-pótlék való, csakis a tiszta Ige! És nekünk meg tömegeket kell Istenhez vezetnünk, „mert az emberek sóvárogva várják az Isten fiainak megjelenését!” Ha valóban Isten munkatársai vagyunk, most az Ő segítségével üljünk meg, „alkalmas időben való segítségül”. Az igaz a leghatásosabb! Elég a „pótlékokból”! Fél évszázad sztereotípiáit mossuk ki magunkból.

Az idő múlása halványíthatja, felerősítheti, megváltoztathatja a kimondott és leírt szavak jelentőségét. Elsősorban a klasszikusokra gondolok ezzel, akik a változó időben is megőrzik időszerezőségüket. Homérosztól Danten át Shakespeare-ig. Ám ha elővesszük Luther Márton „kis káté”-jét, s előszavában leírt sorain elidőzünk, mely október 31-e előtti napon illő is, mintha nem is 476 évvel ezelőtt írta volna, hanem épp itt és ma! Nemcsak a múltra vonatkozóan hat. Új időszerezése tanulságos. „Áthallással” hat. Ime: „Akik gyülekezeti lelkészek és igehirdetők vagytok, töltsétek be hivatásotokat teljes szívvel!” S később: „Ha már jól tudják a szöveget, tanítsd meg annak értelmére is. És szánj rá időt, mert különben annyi zúdul rájuk egyszerre, hogy egyiket sem jegyzik meg jól” és „Hogyne lennének lusták, ha te alszol és hallgatsz!” Folytatom: „Azért hát vigyázzatok ti gyülekezeti lelkészek és igehirdetők, a mi hivatalunk most egészen mássá lett!” Újra igaz az éppen ma. S folytatja: „Komollyá és üdvössé lett, azért jár sok gonddal és munkával, veszélyel és tusakodással, s ráadásul kevés jutalommal és hálával e világon”.

Szeretném épp a reformáció mindig újra tanulható ünnepén – Istenben dicsekvő boldog hittel – hangsúlyozni és lelkünkre kötni: Vallásunk és az egész reformáció egyik elévülhetetlen eredményét dicsérni. Bach hatalmas erejű és mélységes hittől lobogó kantátái is erről tanúskodnak, hiszen az ő művészete isteni eredetű. Ez az ígét lánggra lobbantó azon szándék, mely a prédikációt helyezi az istentisztelet fókuszába. S e hatalmas örökséget: hitünk lényegét elmélyítve vissza kell kapnia épp kiüresedett napjainkban.

Az igehirdetés Szent Lélek erejére támaszkodó apostoli lendületű hangját szomjazzuk ma leginkább. Tán soha ennyire! Ma, annyi tévelygő év után nem a gyarló emberi igénytelenség adagolásában kell Isten népszerű kiadásban prezentálnia egyházunknak. Isten mérhetetlen szeretetének igényét a maga

teljességében kell a lelkekbe égetnie! Életünk egyszeri és visszavonhatatlan. Vegyük ezt komolyan! Isten titkait kellene jobban érzékelnünk. Életünk fogyta érettebb időszakot csikarjon ki belőlünk. Az árnak ellene kell úsznunk. Az élet kiteljesítése Isten nélkül nem megy. A görcsös kapaszkodás az öregkor földhözragadtságával készületlen véghez sodorja az embereket. Csak a homo moralis segítségével, de nem önerőből lehetünk úrrá az elmúlás lehúzó erőin. Pásztoraink életvitele is példaszörűbb lehetne! A szétzüllesztés igen nagy bűn!

Életünk kölcsönkapott, mivel „semmink sincs, mit itt ne hagynánk” – hamleti kifejezéssel élve, – így: az életet érdemesebb megjegyezni, mint „begyűjteni”, s kincseit halmozni. Ahogy az Ige mondja: „Jobb a kevés igazsággal, mint a gazdag jövedelem hamissággal” (Péld 16,8). S „mert kölcsön ad az Úrnak, aki kegyelmes a szegényhez”.

A vallás kultúra, s ha nem virágoztat ki (mint régen) művészeteket is, kisugárzása csökken! Az „ének felerősített imádság” lutheri értelme nem állhat meg az istentiszteleti és bibliaórák szerénységénél. Az „Istenben való dicsőítés” éneke a „földet is betöltendő” bibliai felszólítás, ne feledjük, a gyülekezet, a „sátor” és a „tábor” összekarolása utóda-

inknak is eredmények örökségét adja... Az „üdvösség” önző, ha csak kulcsra zárja a gyülekezeti termet. Az új iskolák művészete kell, hogy világítson. Ezért kell örülnünk az Evangéliumi Színháznak is. Hitünk felerősítője lehet. Hitünk nem „száraz tanok tana”. Élménnyé kell, Isten-élménnyé kell tennünk! A művészet nemcsak a szórakoztatásért van. Elmélyítésért, a Lélek kiműveléséért, örömszerzésért! Belső kitágulásért, vigasztalásért! Hálaadásért! Ami nélkül számomra az ima nem teljes. Híd-szerepünk van, a hit és művészet is híd lehet a jelen szakadékaik felett! A felekezetek nem gyengíthetik többé egymást. Luxus ez! Az Ótestamentumot sem vágthatjuk el az Újtól. Malakiás könyve (az Ószövetség utolsó versében) élő kapcsolatként hat: „Az atyák szívét a fiakhoz fordítom, a fiak szívét pedig az atyákhoz, hogy el ne jöjjenek és meg ne verjem a földet átokkal!” Egymás felé kell hát fordulnunk. Elkészönni is csak így tudok. Katolikus testvéreinkkel mondom: Dícsértessék a Jézus Krisztus! Bizony: mindörökké! Mert „Te benned bízunk eleitől fogva...”, mert „Erős vár a mi Istenünk!” Így hiszem tettel és mondom hittel: Ámen.

Szokolay Sándor

A Magyar Népfőiskolai Mozgalom története

A magyar népfőiskolák történetében kiemelkedő szerepe van Sárospataknak. A több évtizedes próbálkozások után 1936-ban itt, a Református Kollégiumban indul el az intézményesített felnőttoktatás, a népfőiskolai képzés.

Visszatekintve az 1936 előtti kezdeményezésekre, a XVIII. században Tessedik Sámuel evangélikus lelképásztor vállalkozott arra, hogy egy ipari és gazdasági iskola kapuit nyissa meg Szarvason az elmaradott, képzetlen magyar parasztfjúság előtt, segítve őket, hogy jobb gazdák legyenek, s ezzel elősegítsék falvaik fejlődését. A képzésben a gazdasági ismeretek mellett fontos helyet kapott az ifjak szellemi, hitbeli és erkölcsi életének kiművelése is.

1935-ben Erdélyben, Makfalván kezdte meg működését a báró Wesselényi Miklós által alapított Wesselényi Kollégium, mely megszakításokkal működött ugyan, de 1941 telén újra indulhatott. Guttenberg Pál a skandináv országokban tett utazásai után, a XIX. század végén főként a dán népfőiskola tapasztalatait próbálja népszerűsíteni hazánkban. A dán népfőiskola célja az volt, hogy a keresztyénység, a néphagyományok, az anyanyelv értékeinek és gazdasági ismereteik gyarapítása mellett önmagukat is, saját személyiségüket is megismerjék a népfőiskolás fiatalok. Ezt szolgálták a bennlakásos tanfolyamok, ahol tanár-diák együtt élt. Szerették volna, hogy akik elhagyják a tanfolyamot, megtalálják helyüket a gazdasági, politikai és társadalmi életben.

A dán kitekintés után visszakanyarodva, nézzük meg milyen folyamatok, milyen magyar kezdeménye-

zések, próbálkozások születtek az I. világháború után. Már a világháborút megelőzően a Magyar Gazdasági Egyesület 1913-14-ben kidolgozta népfőiskolai tervét. A kecskemétiiek is szerették volna megnyitni népfőiskolájukat, de a háború megghiúsította ezeket a terveket.

Trianon után Szegeden indul meg először a népfőiskolai munka Gombkötő Antal tanfelügyelő vezetésével, mely azonban anyagi nehézségek miatt csak pár évig működött. A kecskemétieknek is sikerül 1922-ben megnyitni a népfőiskola kapuit a parasztfjúság előtt, dr. Kováts Andor jogakadémiai igazgató irányításával. Még ebben az évben megindul a Mezőkövesdi Népfőiskola, 1925-ben pedig Szandán, Sréter Ferenc földbirtokos (később evangélikus lelképásztor) birtokán. Ezek a népfőiskolák, ha nem is lehettek hosszú életűek, mégis fontos lépések voltak a falu ifjúságában, a középfokú oktatásból kimaradtak a továbbképzésben. Az áttörést azonban Sárospatak jelentette.

A Sárospataki Népfőiskola létrejöttének előzményei

A Sárospataki Népfőiskola gyökereit tekintve először is meg kell említenünk a keresztyén ifjúsági egyesületeket, melyek az 1920-as évektől kezdve nagy hatást gyakoroltak a népfőiskolákat alapítóakra, szervezőkre. A másik fontos bázisa a magyar népfőiskolának a Sárospataki Kollégium volt.

Adva van egy olyan ősi Kollégium, mely alapításától kezdve (1531) nemcsak kitűnő tanárokkal, hala-

dó eszmékkel, hagyományokkal rendelkezik egyházi és oktatási területen egyaránt, de a szellem fellelőjére, ha kell bátya, menedék, közösségi teremtmény, szinte minden – rangra való tekintet nélkül – tanulni vágyó magyar református ifjú számára, akik kikerülve az iskolapadból az életbe, a megszerzett tudást, a krisztusi alázatot, életmódot, közösségi szellemet megélik, továbbviszik. Ez nem más, mint a Bodrogparti Athén, ahol komolyan vették Kálvin szavait: küldjétek vesszőket és mi az iskolákban nyilakat faragunk belőlük.

A Kollégium 20-as évekbeli szellemiségét hűen mutatják az Értesítőben megjelent közigazgatók tanévnyitó, illetve tanévzáró beszédei. Az alábbiakban ezekből idézünk: „A mi iskolánkra az a jellemző, hogy a haladás zászlaját mindig fennen lobogtatta, ... a reformáció szülte e jellegét. Mondják, hogy a tudomány szabadsága, a vallás, a lelkiismeret szabadsága volt mindig zászlójára írva. A jövő szolgálatára, vezérszavainak kitűzését csak szabad lelkek képesek.” (1922-23)¹ „Itt minden egy örök és halhatatlan ideál szolgálatát jelenti, amely a magyarság szívéből fakadt a nagy reformáció kitörésekor, amelyet fejedelmi alapítók, áldott jótevők, jövőbelátó kormányzók, nagy tanárok és tanítványok Istennek áldozatul ajánlott cselekedetein és életén keresztül ennek a Léleknek állandó sugallata táplál, s amely eszmény; a hit mennyei erejéből megszentelődött magyar nemzeti művelődés... Itt minden év ugyanazon százados fának újabb gyűrűje... a mi munkánk csak egy lehet: imádságos csendben, odaadó lélekkel fokozott mértékben vállalni azt a nevelő munkát, hogy hitében, gondolkodásában, erkölcsében és életében újjászületett magyarság lássa és végezhesse itt azt a missziót, amelyért Isten a magyar nemzetet e helyre helyezte.” (1924-25)²

A Sárospataki Népfőiskola alapjainak lerakásában dr. Szabó Zoltán és dr. Újszászy Kálmán professzoroknak volt kimagasló érdemük. Dr. Szabó Zoltán az 1927-28-as tanévtől a Teológiai Akadémia gyakorlati tanszékének lett a vezetője. Trianon után a Tiszáninnenli Egyházkerület elvesztette nagyobb városait, s a leendő lelkészek harcmerei a városokból a falvakba kerülnek át. Dr. Szabó Zoltán személyiségét édesapjától nyert hatások tették fogékonnyá, találékonnyá, arra nézve, hogy hogyan lehet a legjobban a teológus ifjúságot a falu felé fordítani. Önéletrajzában írja apjáról, aki falusi tanító volt: „Tőle tanultam a falu dalainak, meséinek, életsorsának ismeretét, szeretetét. Lelkészi pályát is főleg azért választottam, hogy így módon lehessenek mielőbb segítségére a szeretett falumnak. Tőle tanultam a tehetségkutatást, s a magyar globus legelhanyagoltabb parcellájának, a falunak szeretetét.”³

A falu felé fordulást nemcsak a legációk jelentik. Dr. Szabó Zoltán ezért az 1929-30-as tanévben a gyakorlati szemináriumi munka témájául a „falukutatást” tűzi ki. 1931-től Újszászy Kálmán vezetésével megindul a faluszeminárium, amely a népfőiskola megindulása (1936) után is tovább működik, igaz kisebb létszámmal, egészen a Teológia megszüntetéséig.

A faluszeminárium feladata és célja: a magyar falut megismerni, megismertetni és szolgálni. A kutató-feltáró munka nem öncélú, divatos falurajongás, hanem egyházunk és nemzetünk jövője iránti felelősség.⁴

A faluszeminaristák a feltáró munka mellett kulturális, szociális és evangéliumi tevékenységet is folytatnak. Hetenkénti, szerda esti összejöveteleiken a faluval kapcsolatos irodalommal foglalkoznak. Az évi kiszállások száma meghaladja a huszat, néha a harmincat is. Vizsgálják a falu felekezetrajzát és elkészítik az egészségügyi rajzát is. Gyűjtik a népmeséket, mondákat, népdalokat, régi fényképeket, levelezőlapokat, használati tárgyakat. Ezeket rendezik, s ebből jön létre Patakon egy hatalmas gyűjtemény. Tiszaladányi, a regős őrszellem történet kiszállásukkor Somogyi Imre ajándékozta meg őket egy hasurával (1941-42-es tanév). Az összegyűjtött anyagokból tanulmányokat írnak, melyek a kéziratgyűjteménybe kerültek, de megjelentek különböző lapokban is. Vándorkönyvtárunkkal és újságakciójukkall eljutnak nemcsak a falvak, de a tanyák lakóihoz is.

1983-ban Újszászy Kálmán előadásában a következőképpen fogalmazza meg a faluszeminárium munkájának eredményét és továbbhaladásának útját: „Annak a munkaformának a keresése, amely elsősorban a falu ifjúságával foglalkozva akarja a teológus ifjúság segítségével is olyan kulturális, gazdasági és politikai szintre segíteni a jövő faluját, amely képessé teszi egyfelől a maga helyes önértékelésére, másfelől kijelöli és biztosítja helyét, szerepét a nemzet életében.”⁵ Ez a forma lesz a népfőiskola. A faluszeminárium munkáját, annak jelentőségét a hivatalos egyház is elismerte, s az Egyetemes Konvent évenként a belmissziói alapról szerény összeggel, de támogatta.⁶ 1935-től indul meg a tehetségkutatás, tehetségmentés Újszászy Kálmán, majd Harsányi István vezetésével. Az ő munkáját Varga András így jellemzi: „Harsányi István a népfőiskolát, a tehetségkutatást és a kitűnő iskolázást szerves egységnek tekintette, és mindhárom szekcióban ugyanolyan aktivitással munkálkodott.”⁷

1926-27-ben kezdődött el az Öreg-cserkészcsapat munka és innen indul el 1930-ban a regős cserkészlet. Kiszállásaikon délelőttönként istentiszteletet tartanak, délután vagy a kultúrotthonban, vagy az iskolában műsoros estet adnak. Menni-menni, ismerkedni, adatokat gyűjteni, hogy utána hatékonyan lehessen szolgálni, végezni a lelkészi, egyben nemzetnevelő munkát.

Az 1934-35-ös és az 1935-36-os tanévben a teológus ifjúság útépitésen vesz részt, s ekkor születik meg – most már konkrétan is – a pataki népfőiskola gondolata. Dr. Szabó Zoltán 1935. június 13-án a teológiai tanárok értekezletén javasolja, hogy a következő évben nyíljon meg egy népfőiskola a környék református paraszti ifjúsága számára. A kar egyöntetűen elfogadta, melyet az egyházkerület közgyűlése 1935. november 14-én jóváhagyott. Az 1938-39. évi közgazgatói visszatekintés így értékeli az iskola munkáját: „Teológiánk nevéhez fűződik a szélsőségektől mentes, reklám nélkül dolgozó falumunka megte-

remtése. Belőle nőtt ki a népfőiskola, mert a kollégium együtt élt, együtt érzett azokkal a fogékony lelkű, tanulni és tanulás által mind önmagukat, mind társadalmi osztlályukat felemelni akaró falusi fiatalokkal, akik sorsukon változtatni akartak, mert igényesebb, kulturáltabb emberi életre vágytak.”

A faluszemináriumtól az első tanfolyamig

1936. január 14-én a Theológia tanári kara megbízta Dr. Szabó Zoltánt és Újszászy Kálmánt a népfőiskolai program kidolgozásával és szervezésével. Az első tanfolyam 1936. február 1-től 9-ig tart, az utolsó 1948. áprilisában, az állandó leánynépfőiskola vizsgaünnepélyével zárul. Rövid idő után olyan sikeres lett a népfőiskola, hogy 1939-ben már háromszoros volt a túljelentkezés. Kiket vártak, kikből állt az első népfőiskolai tanfolyam? 36 gyülekezet lelkipásztorához ment körlevél, és benne a kérés, küldjenek egy-egy gazdaijjút. Igaz, csak 30 gyülekezetből, de 36 csizmás diák jött el a hívó szóra. A népfőiskola hallgatóit a Kollégiumban, majd a Rákóczi várban szállásolták el. A konviktusban étkeztek, a többi pataki diákkal együtt, így az ősi Kollégium élő, igazi tagjaivá váltak, ha rövid időre is, de utánna büszkén mondhatták: én is pataki diák voltam. Megtapasztalhatták a közösség jellem, és szellemformáló erejét. A történelem, Patak szellemisége sugárzott még a falakból is. „Az emberré nevelésnek mindig közösségekben, közösségek által és közösségekért kell történnie. Az ember emberi közösségek nélkül nem fejlődhetik emberré.”⁹

Ezt ismerték fel és valószínűsítették meg, amikor létrehívták Szeretettfalvát, Alvéggel és Felvéggel, a diákság önkormányzati szervezetét. A szó legszorosabb értelmében kívánták megélni a szeretetközösséget. A hallgatók nem professzor, vagy tanár úrként szólították meg tanáraikat, hanem Zoltán bátyám, vagy Kálmán bátyám. Ez a megszólítási forma is magában hordozta a bizalmat, a közvetlenség jelét. Ebben az önkormányzati faluközösségben a hallgatók maguk közül választottak bírót, kisbírókat, akik igazgatták, szabályozták az eszményi falu életét. Hozzá kellett szokniuk, hogy dönteniük kell, s felelősek egy közösségi életért... Szerveztek Gazdakört és Ifjúsági Egyesületet is, a tanfolyam időtartamára. Az itt folyó munkájukról a Kerékvágás c. lapjukban számoltak be, s jelentették meg az előadások szövegét. Pontos napi beosztásuk volt. Reggel istentisztelettel indult a nap, melyet követtek az előadások, megbeszélések, viták. A délután az olvasás, az írás a falu testületi ülésének megtartására szolgált. A napot esti biblióra zárta. Sok közös programjuk volt a Kollégium diákjaival. Szerdán a faluszemináriumon, vasárnap délelőtt istentiszteleten, délután a főiskolások által rendezett előadáson vettek részt, vagy kiszállásra mentek, ahol a főiskolások előadása után a népfőiskolások énekkara énekelt. Kapcsolatok, barátságok szövődtek, mélyültek el az ifjak között.

Munkacsoportokat alakítottak a gyakorlati munka hatékonyságának növelésére, melyben a tanár-diák kapcsolatból igazi munkaközösség formálódott.

Természetesen foglalkoztak közigazgatási és társadalomtudományi kérdésekkel, magyar irodalommal, művészettörténettel, zenével is. Felismerték, hogy aki a népzene fel, annak nem okoz később gondot a klasszikus zene hallgatása, értéke. A tanfolyam időtartama 9, 12 majd 15 nap, végül 5 hét lett. Az állandó népfőiskola időtartama a teljes téli hónapokat öleli föl, ez 5 hónap, de lehetett két és fél hónapos is.

Újszászy Kálmán kiemeli, hogy a sárospataki népfőiskolai tanfolyamon inkább neveltek, mint oktattak. Ezért a vezetőknek, tanároknak olyan egyéniségnek kell lenniük, akik alázatosan hívők, intelligensek, megvan bennük a kezdeményezés, jól felkészültek a szaktárgyukból, képesek magukkal ragadni az ifjúságot, s közben ráébresztik őket, hogy minél többet tanuljanak. Nem akarta, hogy iskolaizű legyen, inkább a cserkészklub, vagy ifjúsági konferencia levegője járta át a pataki népfőiskolát. Kurucz János 1947-ben így emlékezik: „A népfőiskola azt a faluban maradó parasztfiatalságot gyűjti maga köré, amelyik egy-két évtized múlva a parasztság gerincét fogja alkotni... Eddig a magyarországi népfőiskolai munkát rendszeresen valamelyik egyház kebelén belül, a magyarság és benne a parasztság jövőjében hívő áldozatos lelki emberek vezették... En voltam Patakon. Meggyőződése az, hogy azok a parasztleányok, akiknek igényük van a teljes emberségre, az odavezető utat és módot ott megkaphatják. Én úgy érzem, hogy megkaptam.”

A tanfolyam előadói ingyen vállalták az előadásokat: Móricz Zsigmond, Mészöly Miklós, Kodolányi János, Féja Géza, Sinka István, Veres Péter, Erdélyi József, Somogyi Imre, Andrassy Kurta János, Volly István, Molnár István...

1936 és 1948 között Kovács Bálint összesítése szerint 57 helyen működött 126 fiú és 41 leány protestáns népfőiskola.¹¹ Az evangélikusok népfőiskolája 1938-ban Nagytarcsán, az akkor ott szolgáló Sztehló Gábor evangélikus lelkész vezetésével, két épületben kezdi meg munkáját. Ez az első olyan népfőiskola, mely önálló, erre a célra épült épületekkel bír. Létrejöttének előzménye: 1937-ben 100 finn evangélikus lelkész látogatta meg a magyarországi evangélikus gyülekezeteket, s hazafelé a vonaton Bécs és Berlin között, tetemes összeget adnak össze egy létrehozandó népfőiskola javára, Magyarországon. Finnországban meghirdetik a gyűjtést, mely az egész evangélikus egyházra kiterjedt. Meghívják Sztehló Gábort, s az összegyűlt pénz elég egy ház megépítésére Nagytarcsán. A másik ház árát hazai adományokból fedezik.

Az evangélikus népfőiskola apostolai: Sztehló Gábor, Csepregi Béla, Weöreös Imre. Az ő egyéniségük, elhivatottságuk, szociális érzékenységük, kitartó munkájuk eredményezte az evangélikus népfőiskolák megerősödését, terebélyesedését. Evangélikus népfőiskola volt Celldömölkön, Gyenesdiáson, Fóton (ide költözött a nagytarcsai), Nyíregyházán, Sopronban, Győrött, Orosházán, Békéscsabán, Tótkomlóson, Farádton, Répcelakon, s egy a Húvösvölgyben, Túrmezei Erzsébet irányításával, mely leánynépfőiskola volt, a Fében Diakonisszaintézet kebelében.

Református vonalon az 1936-os sárospataki indulást követi még számos népfőiskola megalakulása: Szatmárban (Szatmárökörítő - Kocsord - Tyukod) Gáborjáni Szabó Szabolcs szervezése nyomán 1940-ben, Veszprémben Boda József vállalja föl a munkát. 1942-ben végre megnyithatja kapuit a Kecskeméti Népfőiskola is, valóra válik az olyan régen dédelgetett álom. 1945. november 22-től 1946. március 20-ig tartott első tanfolyamával megindul az állandó népfőiskolai képzés Sárospatakon és 1946. január 7-én a Szabadművelődési Akadémia kezdi meg munkáját, Rácz István igazgatóságával. Célja: munkatársak nevelése a falusi művelődés és kulturális élet számára. Ez nem egy régió ifjúságát várta, hanem az egész országból toborozta résztvevőit, felekezeti megkülönböztetés nélkül.

Református Kollégiumaink, iskolánk szellemiségét, nyitottságát, szabadságát, elkötelezettségét híven tükrözi, hogy szép számmal veszik ki részüket a népfőiskolai munkából (Pápa, Curgó, Veszprém, Debrecen, Nyíregyháza, Miskolc, Hajdúböszörmény, Hódmezővásárhely, Kiskunhalas, Mezőtúr, Sárboárd, Hajdúnánás, Kecskemét, Kisvárd). A Keresztény Lányok Egyesülete Tordason, Peléden, Sajókán indít leány népfőiskolákat.

A felekezeti népfőiskolai mozgalom eredményességéhez szorosan hozzátartozik, hogy mind a református, mind az evangélikus egyház vezetősége magáénak vallotta ezt az ügyet, támogatta, sőt püspökeik előadásokat tartottak, megjelentek az ünnepeken, s anyagi támogatást is adtak a lehetőség szerint.

A Népfőiskolai Tanács

A következőkben ejtsünk néhány szót a Népfőiskolai Tanácsról, mely tulajdonképpen a megvalósult ökumenét jelentette. Előzményei: a KIE által szervezett anketok. Már az elsőt, 1940. május 24-én dr. Szabó Zoltán javasolja, hozzanak létre a protestáns és római katolikus népfőiskolák közös Népfőiskolai Tanácsot, mely a II. anketon, 1941. április 20-21-én ismét felvetődik. Ez alkalommal Kerkay Jenő páter indítványozza, s 1941. május 21-én megalakult a Magyar Népfőiskolai Tanács, (7 protestáns, ill. római katolikus taggal, a KLT, KLL, KALUT, KALAS) ifjúsági egyesületének sorsiból.

Elnökének dr. Szabó Zoltánt, alelnöknek Kerkay Jenőt, református titkárnak Kovács Bálintot, evangélikus titkárnak Csepregi Bélát választják meg.¹² Ez a Tanács összegzi a felekezetek népfőiskolai tapasztalatait, eredményeit, melyek felhasználásával kimondja, hogy a népfőiskola a tanfolyamon résztvevőket vallási, nemzeti és hivatásbeli szolgálatra neveli. Továbbá pedagógiájában követi a közösségben való nevelést, s olyan vezetőket szeretne a népfőiskolák élére állítani, akiknek személyisége öntevékenységre és gyakorlatiasságra neveli a hallgatókat. A tananyagot nem határozzák meg, mindenkinek szabad választása, hogy mit tanít. A Magyar Népfőiskolai Tanács 1948-ig, kényszerű megszüntetéséig képviselte, koordinálta a protestáns és római katolikus népfőiskolák ügyét.

Isteni és emberi. Azokat, akiket elhívott Isten, s szolgálatba állított, felismerték egy adott korban azt a munkaterületet, ahol nekik végezniük kellett lelkészi munkájukat Isten dicsőségére, a nép, a nemzet javára. Olyan emberek vitték a népfőiskola fáklyáját, mint Szabó Zoltán, Újszászy Kálmán, Kovács Bálint, Harsányi István, Szathmáry Lajos, Turi Sándor, Kovács Péter, Teleki László, Rácz István, Csepregi Béla, Sztehló Gábor, Weöreös Imre.

A vezető személyek koncepciózusak voltak, tudták mit akarnak és a megvalósításáért mindent megtettek. Nem ijedtek meg a nehézségektől. Szatmárökörítőn például Szabó Szabolcs lelkész a népfőiskolásokkal aludt egy szobában. A toborzó munkában, ha nem volt lovaskocsi, vagy bicikli, akkor gyalog indult el. Boda József képes volt egy tehetséges fiú miatt elutazni a fiú szüleihez, hogy személyesen próbálja őket meggyőzni: engedjék fiúkat a népfőiskolába, Veszprémbe. Ez a fiú Jakab Sándor volt.

Fontos volt a népfőiskolában résztvevő vezetőknek a reájuk bízott ifjúság. Keresték a személyes beszélgetéseket, s a tanfolyam végével sem szakadtak el egymástól, mert vagy személyesen vagy levél útján, de tartották a kapcsolatot. Így nem szűnt meg a népfőiskola a mai napig sem, mégha 1948-ban ki is mondták iskolái bezárását.

Szerették a vezetőket, tanítókat, előadókat a népfőiskolát, s annak diákjait. S ezt maguk a diákok is megéreztek és éltek Szeretettfalvában, Reménységfalvában egy teljesen új, más közösségben, mint amit addig megszoktak. Soha nem kezelték őket másodrangú diákoknak, egyikek voltak a többi kollégistával.

Fontos volt a négy szemközti beszélgetés, hogy megtudják, a parasztfiúk közül ki milyen beállítottságú, milyen adottsággal rendelkezik, s ezek ismerete után nemcsak a csoportos munkát tudták jobban végezni, de javasolták, hogy ki vegyen részt versmondó, színjátszó, vagy más szakkör munkájában és ezzel elősegítették a személyiségük gazdagabb fejlődését.

Igyekeztek öntudatos, tiszta életű, munkáját becsületesen ellátó ifjakat nevelni, küldetéstudattal. 1947 novemberében dr. Szabó Zoltán a tanfolyamot megnyitó istentisztelet Igéjéül a 2Mózes 20,24 b versét választotta: „Elmegyek hozzád és megáldalak minden szent helyen, ahol emlékeztetessé teszem a nevedet.” Az igehirdetésben a következőket helyezte az ifjúság szívére: „Azért állította Isten ezt a főiskolát, hogy ezen a helyen legyen róla való emlékezés. Itt is Róla kell megemlékezni! Százakban számoljuk már azoknak a számát, akik előttetek ezen a helyen jártak, akik közül sokan ezen a helyen találkoztak először az Úr Jézus Krisztussal. Azért hívott ide titeket az Úr, hogy megáldjon. Áldjon is meg az Úr szolgálattal, szeretettel, látással. Gazdagítson meg az Úr titeket. Isten készen van arra, hogy megáldjon titeket, legyetek ti is készen az Ő áldásának elfogadására.”¹³

A több évszázados múltú Kollégiumok, iskolák légköre, varázsa, szellemi kisugárzása, mely intézmények bátran vállalták a parasztfiúk nevelését, s azo-

kat öröm töltötte el, hogy egyesek lehetnek a Kollégiumok rendes hallgatóival.

Az ifjúsági mozgalmak, melyek adták a nagyszerű, komoly hitű embereket, s olyan munkát végeztek nem csak a népfőiskolai mozgalomban, de meg tudták ragadni az ifjúságot érintő más problémákat is, sőt maguk az ifjak lettek később missziói munkásokká.

Ha e munka eredményeiről beszélünk, az alábbiakat kell elsősorban kiemelni: a.) Magyar földön, magyar gyökerekből, sajátosan református örökségből, lelkeségből úgynevezett „bennszülött” népfőiskola nőtt ki Sárospatakon. b.) Emberré nevelés, a fiatalok önmaguk megtalálása, tetteik, döntéseik vállalása. Papp András így ír erről: „Amit ott kaptunk, könnyebbé tette sok nehézségnek, bajnak az elviselését.” c.) Bátrabban viselkedtek a közéletben, volt véleményük és el merték mondani. d.) Sok új barátra tettek szert, akikkel tartották a kapcsolatot. e.) Az ismeretek által kitárult és kitágult előttük a világ. f.) Alkalmassá lettek tsz-ek, vagy valamely mezőgazdasági ágazat vezetésére. g.) A tanultakat saját házuk táján is tudták hasznosítani. h.) Küldő gyülekezetüknek aktív tagjává lettek.

Az eredmények közé kell sorolnunk azt is, hogy olyan mély barátságok szövődtek, amelyekben a népfőiskola eszméi tovább éltek és élnek. Egyes feljegyzések szerint a sárospatakiak közül már 1956. augusztus 20-án néhány család összejön, de biztos adatunk 1964-től van. Ez az az év, mely után minden évben, augusztus 20-án más családnál jönnek össze a sárospataki népfőiskolások. 1976 július 3-4-én ünneplik meg a Sárospataki Népfőiskola indulásának 40. évfordulóját, s ettől kezdve minden év július első hetének hétvégéjén együtt vannak Patakon, már szervezett formában, előre kidolgozott programmal és meghívott előadókkal (Fekete Gyula, Czine Mihály, Képes Géza, Bertha Bulcsu, Béres Ferenc).

Az ezt követő években országszerte megindul a népfőiskolák szerveződése, egyelőre még helyi alapokon, melyek tulajdonképpen a régi népfőiskola tartalmi jegyeit próbálják átvenni. A kisközösségek érzik, tudják, hogy valamire szükségük van, ami segíti őket a közéleti, társadalmi és egyéb kérdések megválaszolásában.

Protestáns népfőiskola a jelenben

Ma Magyarországon kb. 30 protestáns népfőiskola működik. Természetes tagjainak száma 500 fő körül

Jubileumi megemlékezés az 1993. október 31-i reformációi ünnepeken

A mai napon első ízben tartja a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa október 31-i reformációs ünnepségét Debrecenben. Az Ökumenikus Tanács elnökségét ez alkalomra a Tiszántúli Református Egyházkerület elnöksége hívta meg, hogy ezzel fejezzük ki az egész magyar protestantizmus tiszteletét Debrecen városa iránt, amely ezelőtt 300

van. 1992-ben egy népfőiskolai megbeszélésen megalakult a protestáns népfőiskolák érdekvédelmi közössége, Magyar Népfőiskolai Collegium néven, mely önálló jogi személy lett. A bírósági bejegyzése még 1992-ben megtörtént. Elnöke: dr. Inotay Ferenc országgyűlési képviselő (KDNP), ügyvezető elnöke: dr. Kis Boáz református lelkész.

A Collegium mindinkább törekszik megvalósítani protestáns lelkületből, a protestáns hitvallásból és elkötelezettségből fakadó feladatokat. A Magyar Népfőiskolai Collegium sajátosan protestáns feladatokat old meg úgy, hogy a hagyományos népfőiskolai tevékenységet is igyekszik felvállalni. Ennek érdekében tesznek meg mindent, például a szárszói népfőiskolai konferencián, a presbiteri népfőiskolai konferencián Tahiban, a gesztési ifjúsági konferenciákon...

Fontos feladatának tartja a protestáns népfőiskola, hogy gyülekezetének tagjai a közélet dolgaiban eligazodjanak. A Magyar Népfőiskolai Collegium felismerve a mai kor emberének közömbös voltát a társadalomban, azon fáradozik, hogy az egyén otthon érezze magát, nemcsak saját házában, de próbáljon meg ismét közösségi emberré válni, beépülve egy gyülekezet munkájába. Érezzék át, legyen valóságos élménnyé számukra Isten szabadító kegyelme.

(Elhangzott a Protestáns Napok keretében szervezett Magyar Népfőiskolai Collegium fórumán Budapesten, a Ráday Kollégiumban, 1993. október 28-án.)

Dr. Horváth Erzsébet

Felhasznált irodalom

1. in. Barcza József: A Sárospataki Református Kollégium, Bp. 1981. 252. o. 2. u.o. 251. o. 3. Benke György: dr. Szabó Zoltán és a Sárospataki Népfőiskola, in A Sárospataki Népfőiskola 1936-1986, Zsinati levéltár 21/b f. 1/b. 48. o. 4. Újszászy Kálmán jelentése az Egyetemes Konventhoz, 1938, Zsinati Levéltár, 2/a, f. 115/a. 5. Újszászy Kálmán: A Sárospataki Népfőiskola, elhangzott az Országos Népfőiskolai Baráti találkozón, Bp. 1983. márc. 17. kézirat, Zsinati Levéltár 63. f. 3. d. 6. Zsinati Levéltár, 2/a f. 115/a. 7. Varga András: Harsányi István a „gyémántkőszörűs” 78.o. in A Sárospataki Népfőiskola 1936-1986 8. In Barcza uo. 254.o. 9. Harsányi István: A holnap magyar népfőiskolája felé, in Népfőiskola tegnap, ma, holnap Bp. 1991. 189. o. 10. Egy mogyoródi gazdálkodó, Kurucz János felszólalása a Magyar Művelődési Intézet 1947. márciusi értekezletén. in Népfőiskola tegnap, ma, holnap... 101-102.o. 11. Kovács Bálint: A magyar népfőiskolák múltja 1948-ig, in u.o. 7173. o. 12. Zsinati Levéltár, 21/B 11.d. 13. Papp András: Emlékeim a Sárospataki Református Népfőiskolán eltöltött időről. Zsinati Levéltár, 21/B f. 10.d. 1-2. o.

évvél 1693. április 11-én kiállított diplomájában nyerte el I. Lipót császártól a királyi városi jogokat, és ezzel bejutott a királyi Magyarország nemesi rendjei közé, ezzel kiemelkedett a „populus” tömegéből és jogilag is a „Natio” jogi személyiséggel bíró kiváltságos tagja lett. Jóllehet Debrecen az Anjouk kora óta városi rangot kapott és 1600-ban és 1601-ben I.

Rudolftól minden előbbi jogában, a Hunyadiaktól kapott külön jogaiban is megerősített, mégis ez a királyi diploma új korszakot nyitott Debrecen történetében. Ugyanis a XVIII. és a XIX. század lett Debrecen virágkora, amelyben kulturális és gazdasági szempontból, kimagasló eredményeket ért el. Debrecen volt ebben az időben a legnagyobb magyar város (Pest-Buda egyesüléséig), a legmagyarabb város és az ország legerősebb kulturális centruma.

Mi köze mindehhez a religiónak, a vallásnak? Debrecen 1536-ban protestánssá lett, a XVI. század ötvenes éveiben pedig már megfigyelhető a reformáció helvét irányának kikristályosodása, amely 1567-ben a magyar református egyház első alkotmányozó zsinatához vezet. Ettől fogva Debrecen története szorosan összefonódott a református egyház és a Debreceni Református Kollégium történetével. A város felmérte a Kollégium jelentőségét, a Kollégium pedig elárasztotta Debrecent művelt emberekkel, akik naggyá tették ezt a várost. A Debreceni Református Kollégium kb. 600 partikulájával hatalmas tehetségkutató és -gondozó munkát, mai szóval élve egy bizonyos „agyelszívó” tevékenységet folytatott, amikor idehozta, kitaníttatta itthon és külföldi egyetemeken az ország sok tehetséges elméjét.

1693. a szabad királyi várossá válás a katolikusok betelepődését is lehetővé tette. Különös, hogy I. Lipót és Kolonics bíboros érsek, akikről nem lehet azt állítani, hogy barátai lettek volna a protestánsoknak, voltak a legfőbb támogatói, az ellenzökkal szemben Debrecen szabad királyi várossá válásának. Ennek egyik oka volt, hogy nem lehetett elzárkózni annak az áldozatnak az értékelésétől, amit Debrecen a tö-

rökök elleni felszabadító háborúk alatt hozott (2 millió arany forint), másrészt politikai céljaikkal egybevágott az, hogy a királyi városokat a főrendek gyengítésére szaporítsák. Confusione hominum et providentia Dei így lett Debrecen befogadó várossá, ahol a többi protestáns egyház is szép vallási és kulturális életet alakított ki és lett a reformátusokkal együtt (sőt a zsidósággal együtt) Debrecen nagyságának növelőjévé.

Debrecen toleráns város volt. Nem tudunk róla, hogy itt volt vallásüldözés valaha. A város családjai 300 év alatt oly módon házasodtak és nősültek, hogy köztük az ökumené rég gyakorlattá vált, mielőtt ezt a mozgalmat hivatalosan elindították. Igaz, hogy Krisztusban, mint Isten családjának tagjai sokan testvérek vagyunk. De úgy is, hogy itt van eltemetve valahol a Nagytemplom kertjében Dévay Bíró Mátyás, a lutheri irányzat legnevesebb reformátora, és valahol a közelében Kálmáncsehi Sánta Márton, aki már a helvét irányzat első hírnöke volt. Ma összeköt bennünket a magyarságunk és keresztyénségünk. Hiszen minden történelmi egyház vallja az apostoli hit legrégebb foglalatát, a Nicea-Konstantinápolyi és az Apostoli Hitvallást. Ha egy új statisztika szerint Debrecen mai lakosainak csak 60 százaléka hívő, akkor is hisszük, hogy a régi gyökér erős és új hajtásokat növelve fává nő és sok jó gyümölcsöt terem Isten dicsőségére és városunk és hazánk javára.

Ezekkel a gondolatokkal nyitom meg a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának 1993. évi debreceni reformációs ünnepségét.

*Dr. Kocsis Elemér
püspök*

VILÁGKERESZTENYSÉG

A HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET ÖTÖDIK VILÁGKONFERENCIÁJA

– Santiago de Compostela, 1993. augusztus 3-14 –

Kísérőlevél

A Hit és Egyházszervezet 5. Világkonferenciája 1993. augusztus 3-14-ig Santiago de Compostelában (Spanyolország) került megrendezésre a következő témában: “Úton a koinonia felé hitben, életben és bizonyágtételben”. A konferenciáról szóló részletes beszámoló ez év vége felé fog megjelenni. A most elkészült kötetben az Üzenet, a négy Szekcióbeszámoló, valamint a konferencia számára előkészített Vitaanyag kerül nyilvánosságra. Az Üzenet és a

Szekcióbeszámolók a világkonferencia legmegfoghatóbb eredményei. Azonban csak egyik aspektusát reprezentálják ennek a gyűlésnek, amelyet a közös istentisztelet és közösségi imádság, a bibliatanulmányozás, nagy számú referátum, plenáris ülések lefolytatott viták, a fiatalabb nemzedékhez tartozó teológusok és teológusnők nyilatkozatai és a résztvevők közötti személyes találkozások jellemeztek (mintegy 400 különböző kategóriában).

1. *Az üzenet.* Az üzenetet egy kimondottan ezzel a feladattal megbízott bizottság dolgozta ki. A tervezetet a plénummal történt előzetes ismertetés és megvitatás után kétszer revideálták. A delegátusok 1993. augusztus 13-án 159 igen, 9 nem és 6 tartózkodás szavazattal a következő indítványt fogadták el:

A Hit és Egyházszervezet 5. Világkonferenciája elfogadja „A KONFERENCIA ÜZENETÉT” és felhatalmazza az igazgatót, hogy ezt azonnal juttassa el minden tagegyház számára.

Az Üzenet elfogadása után folytatott beszélgetések során kiderült, hogy az ellenszavazatok, ill. tartózkodások elkerülhetők lettek volna, ha elég idő állt volna rendelkezésre az Üzenet szövegében néhány változtatás elvégzésére, amelyek valamennyi hagyomány helyzetét számításba vehették volna. A Hit és Egyházszervezet bizottságának plénuma az 1993. augusztus 14-én tartott ülésen elhatározta, hogy ezt a körülményt az Üzenet nyilvánosságra hozatala alkalmával nyomatékosan megemlíti.

2. *A szekcióbeszámoló.* A szekciók munkája a vitaanyagra vonatkozott és figyelembe vette a plénumon elhangzott referátumokat és vitákat. A szekcióbeszámoló a négy szekcióban lefolytatott kezdeti vitákból és a 17 csoport alapos munkájából fejlődtek ki, amelyek a maguk részéről csoportbeszámolóik alapján keletkeztek a szekcióbeszámolóik első tervezetei, melyeket a szekciókban megtárgyalás után átdolgoztak és aztán a szekciók által elfogadásra kerültek. A négy szekcióbeszámolót aztán a világkonferencia elé tárták, és a megvitatás után a delegátusok, a szöveg további változtatása nélkül a következő javaslatot fogadták el:

Az I., II., III., és IV. szekció beszámolóit az egyházaknak tanulmányozásra és határozat hozatalra, valamint a Hit és Egyházszervezet bizottsága plénumának a további munkában felhasználásra javasolják.

3. *A vitaanyag.* A világkonferencia főtémáját és altemáit illető tervezeteket, amelyeket a Hit és Egyházszervezet állandó bizottságai dolgoztak ki, két év fo-

lyamán számos ökumenikus grémium, egyes személyek, a világ különböző részein tartott kilenc regionális konzultáció és az EVT III. tagozatával folytatott közös konzultáció elé tárták. Az ő reakcióik alapján került azután a vitaanyag a világkonferencia számára kidolgozásra. A szekcióbeszámoló és a vitaanyag összetartoznak és egymást kiegészítik. Emiatt az a javaslat született, hogy a vitaanyagot a világkonferencia beszámolójával együtt osszák szét. Ennek értelmében a Hit és Egyházszervezet állandó bizottsága elhatározta, hogy a vitaanyagot, mind a jelenlegi, mind a később megjelenő teljes beszámolóba felveszi.

Ezeket a szövegeket ezennel az egyházak és a szélesebb ökumenikus közösségek rendelkezésére bocsátják. Ez alkalommal szeretnénk kifejezni köszönetünket mindazoknak, akik hozzájárultak ahhoz, hogy a Hit és Egyházszervezet ezen fontos 5. világkonferenciája létrejöhetett: így vendéglátóinknak, akik hagyományokban gazdag városban, Santiago de Compostelában gondoskodtak a konferencia kitűnő körülményeiről; s mindazoknak, akik hozzájárultak az eleven teológiai véleménycseréhez és az istentisztelet és imádság közös megéléséhez, valamint azoknak, akik ennek a nagyméretű konferenciának a zökkenőmentes lebonyolításáról gondoskodtak. Köszönetünket fejezzük ki azoknak is, akik aktív részesei voltak egy növekvő koinonia hitben, életben és bizonyosságban megtapasztalásának. Hisszük, hogy ezek a szövegek új impulzusokat és iránymutatást fognak jelenteni a Hit és Egyházszervezet mozgalom jövőbeni munkájához, a szélesebbkörű ökumenikus mozgalmon belül. Felhívjuk ezen szövegek minden olvasóját arra, hogy a világkonferencia által reánk bízott feladatok teljesítésében dolgozzanak velünk együtt.

A Hit és Egyházszervezet Bizottsága

Mary Tanner
elnök

Günther Gassmann
igazgató

Úton egy átfogóbb Koinonia felé A világkonferencia üzenete

1. „Az Úr Jézus Krisztus kegyelme, az Istennek szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal!” (2Kor 13, 13)

2. Isten, aki egységre hív mindenkit és aki által egyek lehetünk Krisztusban és a Szentlélek által, vezetett ide bennünket a világ minden részéről Santiago de Compostelába. A mi gyűlésünk sokkal összetettebb, mint a legutóbb Montrealban 30 évvel ezelőtt megtartott Hit és Egyházszervezet Világkonferencia volt. Sokkal több férfi és női résztvevő van közöttünk Ázsiából, Afrikából, Latin-Amerikából, a Karib-tengeri és a Csendes-óceáni szigetektől. Több női résztvevő is van jelen, mint bármikor azelőtt. Az ifjú teológusok és teológus nők csoportja intenzíven vett részt a konferencia munkájában. Első alkalommal küldött a római

katolikus egyház hivatalos delegátust a világkonferenciára. A püünkösdi egyházak keresztyénei közül is sokkal nagyobb számban képviseltették magukat. Egyházaink küldetésében jöttünk össze, hogy a Hit és Egyházszervezet munkáját előbbre vigyük, hogy „a Jézus Krisztus egyházának egységét hirdessük és felhívjuk az egyházakat, a látható egység céljának megvalósítására” (a Hit és Egyházszervezet bizottságának alapszabálya, 2. bekezdés).

3. Örömmel jöttünk össze, és hálások vagyunk az utóbbi években tett jelentős előrehaladásért, valamint sok keresztyénnek egy átfogóbb koinoniára való törekvéseért. Azonban aggodalmaskodunk is a keresztyén egység iránt csökkenő elkötelezettség miatt. Hálások vagyunk a szabadság áttöréséért, amelyet pl.

Kelet - Európában és Afrika déli részén el lehetett érni. De ugyanakkor aggodalommal telve is jövünk egy olyan világ miatt, amelyet az igazságtalanság és a viszálykodás szaggat szét, mint az egykori Jugoszláviában, Szomáliában és a világ sok más helyén. Fájdalommal jövünk, ha tudatosítjuk magunkban, hogy mit tesznek bűneink az emberiséggel és a szenvedő teremtett világgal. Aggodalmaskodásunk és fájdalmunk bűnbánattá lesz, amikor meggondoljuk, hogy a gonoszság és gyűlölet láttán hallgattunk, vagy - ami még rosszabb, - abban részt is vettünk. Az egyház és a világ ökumenikus jövője iránti reménységgel jövünk. Megújult elkötelezettséggel és új lelkesedéssel hagyjuk el most Santiago de Compostelát az ökumenikus vízió tekintetében. Ezt mondjuk egyházainknak: Nincs visszaút, sem a látható egység céljától, sem pedig attól az ökumenikus mozgalomtól, amelyben az egyház egységéért folytatott törekvés összekapcsolódik a világ problémái iránti elkötelezettséggel.

4. Megbeszéléseink középpontjában a koinonia állt. Ez a görög nyelvű Újszövetségből vett szó a Krisztusban való közös életünk gazdagságát írja le, amely a kommunio, a közösség, az egymással megosztás, a részesedés, a szolidaritás. A koinonia, amelyre törekszünk, s amit megtapasztaltunk, túl nyúlik a szavakon. Az élet igéjéből származik: „amit láttunk szemünkkel és amit kezünkkel is megtapintottunk” (1 Jn 1, 1), különösen ott ahol a koinonia a mindennapi életben mintegy helyi ökumenikus projektek és bázisközösségek formájában megvalósul. Ez a koinonia, amit megosztunk egymással, nem kevesebb, mint Isten szeretetének megbékéltető jelenléte. Isten egységet akar az egyház számára, az emberiség és a teremtés számára, mert Isten a szeretet koinoniája, az Atya, Fiú és Szentlélek egysége. Ez a koinonia ajándék a számunkra, amit csak hálással elfogadhatunk. A hála azonban nem jelent téltelenséget. A mi koinoniánk a Szentlélek által van, aki bennünket cselekvésre indít. A koinonia, amit megtapasztaltunk, arra készit bennünket, hogy törekedjünk a látható egységre, amely a mi koinoniánkat Istennel és egymással helyes módon tudja összefogni.

5. Ez a mélyebb koinonia a célunk Isten dicsőségére és az embervilág javára. Az egyház arra hivatott, hogy Isten ezen mindent magába foglaló akaratának jele és eszköze legyen, hogy minden dolog Krisztusban eggyé legyen. Jézus lerontotta az elválasztó falakat, amikor az asszonyok, a szegények, a kizsájtottak oldalára állt. Egy mélyebb koinonia a reménység jelévé lesz mindenki számára, vagy pedig nem lesz igazi koinonia Isten szeretetében. Csak az az egyház, amely engedi magát meggyógyítani, tud meggyőző módon gyógyulást hirdetni a világnak. Csak az az egyház, amely a népcsoportok, fajok és nemzetiségek közötti gyűlöletet egy közös keresztyén és emberi identitásban legyőzi, lehet hihető jele a szabadságnak és a megbékélésnek. Ha ez a konferencia különösképpen is az egyház látható egységére koncentrált is, munkánk horizontja mégis egy sokkal szélesebb teret fog be, amelyben Isten szeretete működik.

6. Egyik feladatunk Santiago de Compostelában az volt, hogy a konkrét ökumenikus előrehaladással foglalkozzunk, amelyet a Hit és Egyházszerződés mozgalma az elmúlt 30 év során meg tudott tenni, és emellett a bilaterális megbeszéléseket is belevonjuk. Különösképpen is megerősítettük minden konferencia jelentőségét, amelyet célul lehetett kitűzni a keresztség, az eucharisztia és a feladat közös gyakorlata által, a közös megértéshez vezető úton; az egy hit közös megvallása felé vezető úton, ahogyan a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás tanúsítja; és egy közös misszió, valamint közös szolgálat felé vezető úton. Az egyházak feladata, hogy ezt a konvergenciát életükbe belevonják. Milyen lépések megtételére vezet ma Isten az egyházat?

7. Az ökumenikus mozgalom nagy változáson ment keresztül az elmúlt 30 év alatt. Az asszonyok hangja, és az Európán és Észak - Amerikán kívülről jövő hangok közben szilárd helyet nyertek az ökumenikus megbeszélésekben és új felismeréseket, új tapasztalatokat és új sokrétűséget hoznak magukkal. A közös etikai elkötelezettség és cselekvés jelentősége a koinonia számára most már világosan ott van a Hit és Egyházszerződés napirendjén. Az evangéliumi és karizmatikus megújulás sokféle pozitív mozgalmát még be kell vonni az ökumenikus partneri viszonyba. A változás tovább folyik és mind ez ideig nehézkesnek és vitatottnak mutatkozik. Az ökumenikus munka és teológia céljai és metodikája tekintetében mutatkozó nézetkülönbségek intenzív vitákat váltottak ki, amelyekben az egymásnak ellentmondó perspektívák gyakran a valóság fontos elemeit juttatják kifejezésre. Bízunk abban, hogy az ilyen feszültségek által egy mélyebb és kiterjedtebb koinonia felé vezetettünk a Lélek által. Emellett együttélésünk azokkal, akik más véleményen vannak, koinoniánk próbakövévé válik.

8. Az ökumenikus célt még nem értük el. Az egyházak még mindig nem valósították meg a keresztség teljes kölcsönös elismerését. Mint azelőtt is, még vannak a Krisztusban való közös részesedésnek minden egyház részéről akadályai az úrszotalánál. Azokat az akadályokat, amelyek egy átfogóbb koinonia útjában állnak, a maguk teljes, fájdalmas mértékében meg kell értenünk, és azokkal őszintén és bűnbánatra készen kell elmélyülten foglalkoznunk. Akkor fogunk előrelépést tenni, ha új merészséggel és felismeréssel a bennünket egyesítő hitre hagyatkozunk, nem pedig kompromisszumok által, melyek a problémákat csak elkendőzik. A Hit és Egyházszerződés különleges feladata ezen akadályokkal való szembe-sülés. Az ökumenikus mozgalom számára ez a feladat ma alapvetőbb jelentőséggel bír, mint valaha. A bennünket még elválasztó kérdésekkel való szembenézésre az egyházak a Hit és Egyházszerződés mozgalmaiban aktív partnerségre kapnak felhívást.

9. Santiago de Compostelában ismét tudatosabb lett bennünk, mennyire sürgető szükség van nagyobb koinoniára a hitben, az életben és a bizonyágtételben. Az egyházak tettek már bizonyos előrehaladást az 1952-ben Lundban, a világkonferencia által megha-

tározott alapelv tekintetében, hogy egyházaink „minden dologban közösen kell, hogy cselekedjenek, eltekintve olyanoktól, amelyekben meggyőződésbeli különbségek kényszerítenek az egyedül cselekvésre.” Azonban még tovább kell mennünk. Ma az egység bizonyos struktúrákat követel meg a kölcsönös számadás számára.

10. Az egyházak konkrét kihívások előtt állnak. A hit tekintetében az egyházaknak tovább kell vizsgáldniuk, hogyan tudják közös hitüket megvallani a sokféle kultúra és vallás, valamint számos szociális és etnikai konfliktus kontextusában, amelyek között élünk. Az ilyen vallástétel érdekében történt fáradozás aláhúzza, mennyire szükség van rá, hogy az egyházak a Szentírás fényében mélyebb megértést és apostoli jeleget fejlesszenek ki. Az élet tekintetében merniük kell az egyházaknak konkrét lépéseket tenni, egy átfogóbb koinonia érdekében és különösképpen is minden számukra lehetségeset megtenni, hogy el lehessen érkezni a keresztség közös elismeréséhez, az eucharishtiában való részesedésre vonatkozó megegyezéshez, és a kölcsönösen elismert feladathoz. A bizonyágtétel tekintetében az egyházaknak foglalkozniuk kell az implikációkkal, amelyek egy, a teremtéssel való felelős bánásmód érdekében elfogadott koinoniából származnak, a föld erőforrásainak igazságos elosztása, - a szegények és kitaszítottak felé való különös odaforodulás, - és egy közös és kölcsönös figyelmen nyugvó evangélizáció érdekében, amely mindenkit meghív a Krisztus által Istennel megteremtett közösségbe. Mind ezen követelményeken túl azonban az egyházak és az ökumenikus mozgalom is ahhoz a Krisztushoz való visszafordulásra kap hívást, ahogyan azt az igazi koinonia ma megköveteli.

11. A világ ezen koinonia számára teremtett Istentben, egy olyan koinonia számára, amelyet Jézus Krisztus élete, halála és feltámadása nyert el. Isten előtt állunk zárszavunknak imádságnak kell lennie:

Szent és szerető Szentháromság Isten,
hálaadással jövünk Hozzád
a koinonia ajándékáért, amit mi most,
mint a Te országod előízét fogadunk;
bűnbánattal jövünk Hozzád,
mulasztásaink miatt, a koinonia láthatóvá
tétele terén, ahol szakadás,
ellenségeskedés és halál uralkodik;
várkozással jövünk hozzád,
hogy mélyebben belenövekedhetünk
a koinonia örömébe;
teljes bizalommal jövünk Hozzád,
hogy újra elkötelezzük magunkat a
Te szereteted, igazságosságod és koinoniád
üdvtervének;
abban a reménységben jövünk Hozzád,
hogy egyházad egysége egész gazdag
sokrétűségében, szereteted jeleként
mindig világosabban láthatóvá lesz.

Világosítsd meg szívünket. Irányítsd akaratunkat. Mélyítsd el értelmünket. Erősíts meg elhatározásunkban. Segíts nekünk, hogy nyitottak legyünk Te feléd és embertársaink felé, azért hogy együtt szereteted teljességét tanúsíthassuk. Ámen.

Fordította: Pető Lajosné

Szakítóerő, vagy a megbékélés gerjesztője?*

- Egyházak a kelet- és dél-európai válságok között -

A címben megfogalmazott kérdés fontos, azt a legélesebb kritikával kell feltennünk. Minden keresztyén-felekezet meg kell, hogy vizsgálja magában, - függetlenül attól, hogy milyen távol érzi magát a „forró” válságövezetektől. Ha hallgat az egyház, már azzal is tevélegesen munkálja Európa kettészakadását.

Amennyire ártalmas az egyház hallgatása, legalább annyira destruktív olyan egyoldalú ítéleteknek az ismételtetése, melyek akár az egyházak oldaláról, akár a mindenkori politikai környezetből származnak. De maga a címben szereplő kérdés is ártalmas lehet, mert differenciálatlanul feltéve arra szolgálhat (és gyakran szolgál is), hogy egész egyházakat egy halomba seperjen - akár pozitív, akár negatív értelemben.

Nyugat-Európát, és Közép-Európát is tekintve, az utóbbi időkben egyre jobban nyugtalanít egy problé-

ma - függetlenül attól, hogy szekuláris, vagy egyházi körökből ered-e: Gyakran hallani olyan ijedt és csodálkozó hangokat, melyek a nagyon is előrehaladott (nyugat) európai egyesülési folyamat szempontjából helytelenítik az egyre kisebb nemzeti és etnikai csoportokba való elkülönülést és szétforgácsolódást. De vajon okozatait tekintve nem függ-e össze valamilyen „földalatti” szálon a (nyugat) európai egységfolyamat az Európa egyéb részein tapasztalható szakadási folyamatokkal?

Természetesen nehéz és helytelen is lenne a sokrétű konfliktusokat a maguk eltérő történelmi előzményeivel egy, vagy két közös eredőre leszűkíteni. De hasznos lenne felhívni a figyelmet a minden különbözőség mellett is meglévő közös elemekre, különös tekintettel arra a tudatos vagy tudatalatti nyugat-európai taktikára, mely ezeket az összefüggéseket nem hajlandó látni, és elvitatja. Pedig ezek a rejtett nagy összefüggések gyakran akaratlanul is láthatókká és hallhatókká válnak mellékmondatokban, „Freud-i

* Hermann Goltz cikke a „Der Überblick” c. ökumenikus folyóirat 1993. III. negyedévi számában jelent meg.

megnyilatkozásokban”, melyek a nyilatkozó politikai és felekezeti tudatalattijából, az illető akarata ellenére előtörnek.

Rengeteg példát lehetne erre előhozni. Én most egy frissre, - „nyugati” lévén egy nyugati példára kívánok szorítkozni, mellyel egy nemzetközi ökumenikus szemináriumon találkoztam, amelyen az Európai Egyházak Konferenciájának megbízásából vettem részt. Ez a szeminárium, - melyen egy egész sor kelet- és nyugat-európai országból protestánsok, katolikusok és ortodoxok vettek részt - az egyházak fordulat előtti múltjának feldolgozásával foglalkozott, tulajdonképp igen kiegyensúlyozott módon, vagyis - jó német megfogalmazásban - az egyházaknak az egykori keleti tömb kormányaival való „kollaborálásának” kérdésével.

Egy Freud-i megnyilatkozás

A szeminárium tudományos szempontból egyik legtekintélyesebb résztvevője, egy magyar katolikus vallásszociológus, aki egyébként rendkívül józan ítélőképességű tudós benyomását keltette, keserűen panaszkolta, hogy a volt „keleti tömb” országai számára megítélt gazdasági támogatás elosztásánál Brüsszel - az ő véleménye szerint - bizonyos esetekben igazságtalanul járt el. Ezt az ismert tényt úgy illusztrálta, hogy a Szlovák Köztársaság példáját hozta fel, melyet a Cseh Köztársaságnak juttatott támogatáshoz képest a Közös Piac hátrányos helyzetbe hozott. Hogy a Közös Piac hibás eljárását a maga szempontjából mégjobban nyilvánvalóvá tegye, egy záró mellékmondatban hozzátette: ezt az igazságtalan megkülönböztetést a Közös Piac annak ellenére tette, hogy „Szlovákia pedig szinte teljesen római katolikus”.

Ha ilyen mondatok egy horvát katona szájából hangzanának el, vagy a lengyel származású pápának egy magábafojtott gondolatát fejeznék ki, az is sajnálatos lenne ugyan, de kevésbé elképesztő. Ám ha az ilyen „expressis verbis” kritériumok egy olyan szociológus véleményalkotásának szisztémáját jelzik, akinek tudományos alapállását nem feltétlen felekezeti kritériumok kellene, hogy meghatározzák, akkor az eset lényegesen komolyabb, és sejteni engedi, milyen nagy mértékben függ a „toleráns” európai tudat a felekezetiiségtől, vagy a szekták szellemiségétől (és itt még a 19. évszázad szóhasználatát alkalmaztam, amikor még nagy keresztyén felekezeteket is szektáknak neveztek).

Fel kell tehát tennünk a kérdést, hogy a nagy európai koncepcióknak - bárholnan eredtek is - mennyire vannak még mindig - többé - kevésbé tudatalatti - felekezeti meghatározói. Egy ilyen vizsgálódásnál, - amit itt nem részletezhetünk - nem annyira felekezeti vagy politikai lélektanról van szó, mint inkább a saját történelmünkről, amit előbb elfojtottunk, aztán elfelejtettünk, de soha fel nem dolgoztunk. Ezért a mostani konfliktusok pontosan ezeken a betemetett és elfelejtett töréshelyeken robbannak ki. Mert a problémákat nem emeltük fel a politikai és egyházi tudatosság szintjére, hogy ott világossá tehetők és áthidalhatók legyenek.

Alapjában véve itt a keleti és nyugati egyházak közötti nagy szakadásról van szó, ami már a Krisztus születése utáni első évezredben megtörtént, majd a 2. évezredben, 1054-ben a Róma és Konstantinápoly közötti „nagy szakadásban” szilárdult meg. És ha időközben a II. Vatikáni Zsinat szellemében a Vatikán és az Ökumenikus Patriarchátus az egymás kölcsönös kiátkozását vissza is vonták, az mégis tagadhatatlan, hogy az Európában bekövetkezett fordulattal - sokak legnagyobb csodálatára - az európai egyházpolitika régi koncepciói, a hagyományos nemzetiségi konfliktusokkal összefonódva, újra előkerültek a rejtekhelyükről.

A régi kelet-római és nyugat-római birodalmi részek közötti „nagy szakadás”, amely nemcsak egyházi, hanem politikai és kulturális szakítótevényező kibogozhatatlan komplexuma is, nem régmúlt történet, hanem ma is erősen hatékony történelmi tényező. Ez a törés a mostani válsághelyzetek közül nagyon sokra rányomja a bélyegét. És ebben a helyzetben a reformáció egyházai a „nyugati” hagyomány részei, sőt túlnyomórészt párthívei is, minthogy bármely konfliktus esetén a római katolikus egyházhoz érzik közelebb magukat, nem pedig a nekik (külsőleg) igencsak idegen ortodoxiához.

Hogy a most aktuális „nagy szizma” nemcsak Róma és a keleti ortodoxia áll egymással szemben a front két oldalán, az pl. a hagyományosan lutheránus jellegű balti köztársaságok, és a tradicionálisan ortodox Oroszország közötti meglehetősen veszélyes feszültségek is mutatják. Ezt a helyzetet még csak súlyosbítják az elnyomásnak azok a közelmúltbeli tapasztalatai, melyeket a Baltikum népei a sztálinizmus idején szereztek. Az Orosz Ortodox Egyház általában úgy tűnt, és gyakran ma is úgy tűnik, mint a szovjet hatalmi politika képviselője, holott ezt az egyházat a szovjet hatalom épp olyan kegyetlen és rafinált módon elnyomta és megtizedelte. És a „nagyszizma” régi szakadékát a múltban is, és most is, rendszeres időközben politikai és katonai akciók mélyítik el. Így figyelhet meg napjainkban (Nyugat) Ukrajnában újra Rómának az a régi kísérlete, hogy ennek a térségnek hagyományosan önálló ortodoxiáját egy „Ukrajnai Katolikus Egyház” formájában (amit régebben Görög Katolikus Egyháznak neveztek), saját fennhatósága alá vonva uniólja, egyesítse. Ez egy olyan kísérlet, melyet Kiev és Moszkva újra a „Nyugat” régi felekezet agresszivitás feléledésének minősít. A német kül- és katonapolitika mind az első világháború után, mind a második világháborúban - az ortodox kánoni egyházzal szemben - egy nemzeti, „autokefal” Ukrajnai Ortodox Egyház létrejöttét támogatta. ami mély szakadékot ástott az Orosz Ortodox Egyház és Ukrajna ortodoxiája közé, s ezáltal egy Oroszország ellen irányuló nyugati bekerítőpolitika eszközeül szolgált.

Ukrajnában napjainkban újra drámaian kiéleződött a felekezeti probléma: az Ukrajnában újra életrehívott ukrajnai „autokefal” ortodox egyház az ortodox egyházak közössége számára, - tehát nemcsak a moszkvai patriarchátus számára - nehéz problémát jelent, amit azonban igyekeznek békés úton megoldani.

A 90 év fölötti patriárka, Mstislaw Skrypnik, aki amerikai száműzetésben él, újra az ukrajnai „autokefal” egyház élén áll, bár gyakorlatilag kevés befolyással bír az ukrajnai egyház életének alakulására. A német olvasók számára érdekes lehet, hogy Mstislaw patriárka személyében a Hitler által kegyelt kormány egy akkori ukrán politikusáról van szó, akit később, mikor erre a kormányra már „nem volt többé szükség”, Canaris admirális emberei révén egyháziilag felszenteltettek, hogy ezáltal kivonják őt más német hatóságok jogköre alól.

Az ilyen - általunk kevéssé ismert - folyamatok, melyeket ugyan a volt Jugoszláviában zajló háború zaja túlharsog - ám európai szempontból mégis jelentősek - Németország számára bizonyos emlékeztetést és figyelmeztetést is jelentenek, hogy ezeken az ingoványos, instabil területeken kiegyensúlyozott külpolitikát folytasson és bele ne essen a régi német nagyhatalmi koncepció könnyű kísértésébe. Ennek a még ma is sok tekintetben mérgező német nagyhatalmi koncepciónak a legperverzebb csúcsa a német fegyveres erőnek, a Wehrmachtnek a Szovjetunió ellen irányuló ún. „Barbarossa hadművelete” volt, amely - mint már neve is mutatja - Hitlernek egy teljesen szekularizált „kereszteshadjárat” - ideológiáját fejezte ki, aki egyébként legszemélyesebb megnyilatkozásaiban a katolikus és az evangéliumi egyházakat is még felszámolandó ellenségeknek tekintette.

Míg a szétesett „Keleti tömbben” a totalitárius hatalom 40, illetve 70 éven át tartósította a felekezeti frontok régi állásait, a lefojtott problémák most túl-erővel törnek elő, pláne, hogy a mindenkori új hatalmasok a maguk hatalmának bitosítására ezt gyakran még szervezik is.

A felekezeteknek, illetve egyházaknak az ilyen fajta felhasználását azonban csak nagyon óvatosan szabad felhánytorgatni, mivel etekintetben egy kétszeresen, vagy akár háromszorosan is hamis perspektíva rontja a képet.

Eszközül használt egyházak?

1) Egyrészt az egyházak és a vallás évtizedeken át tartó véres üldözése és irtása következtében, Kelet- és Dél-Európában az emberek fejében többnyire csak töredékes képek maradtak az egykori hagyományokról, és most ezek a foszlányos képzetek motiválják azokat az embertelen kegyetlenkedéseket, melyek a volt Jugoszlávia felosztásáért folyó háborúban minden oldalról olyan módon jelentkeznek.

2) Másrészt az egyházak és vallások - amennyiben a legkisebb csoportosulásokról van szó - önmagukon belül is a különböző politikai és etikai álláspontok széles skáláját nyújtják (ami régi közhely), és ezt a sokféleséget nem lenne tisztességes együvé mosni.

3) Harmadsorban, ha ezt a pluralitást gondosan nem vesszük tekintetbe, és nem tartjuk tiszteletben, akkor a felekezetek és vallások instrumentalizálását akaratlanul magunk is előmozdítjuk, minthogy a “másik oldal” toleráns és békességre kész csoportjai ilyen módon már nem csak a saját politikai szélsőségeik előtt, hanem nagyobb összfüggésekben is fél-

reismertnek és megtagadottaknak tűnnek. A „külső” belátásnak ez a hiánya a polarizálódás erősödését eredményezi.

Ezt a mechanizmust magam is keservesen kellett, hogy megtapasztaljam, mikor az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) és az Európai Püspökkari Konferencia Tanácsának (CCEE) megbízásából az első lépéseket tettem egy hivatalos békéltető tárgyalás összehozására a Szerb Ortodox, a Horvát Római Katolikus Egyház és a boszniai Muzulmán Közösség között. Tulajdonképp az első, és az utána következő közvetítő tárgyalások során is - melyek a Szerb Ortodox Egyház és az (akkor még) Jugoszlávai Püspökkari Konferencia között - az egyháztörténelem első hivatalos dialógusához vezettek (1992 januárjában St. Gallenben, Svájcban), minden oldalról világos és felelős szavak hangzottak el az egykori Jugoszláviában történt háborús bűnök ellen - beleértve a saját oldalukról elkövetett háborús bűnöket is.

Ennek a találkozóknak a résztvevőit nem a véletlen hozta össze; olyan püspökök és teológusok válogatott csoportja volt, akik szívéükön viselik a dialógus és megbékélés ügyét, akik nem saját hatalmaik képviselőinek kegyeit szolgálták ezeken a fáradságos tárgyalásokon, sőt saját hierarchiájukon belül a dialógus ellenzőivel eredményesen szembeszálltak - ezt legalábbis a szerb ortodox oldalról biztosan tudom.

Ennek ellenére a nyugati Ökumené és sajtó indítatva érezte magát, hogy a dialógus egyes kulcsszemélyiségeit nacionalistának és kétszínű politikusnak bélyegezze. Sőt, mikor Szarajevó római katolikus püspöke a Novi Sad-i szerb ortodox püspökről, Irineyről a horvát televízióban pozitíven nyilatkozott, mint a szerb hierarchia olyan képviselőjéről, akivel a problémák igazságos megoldására együtt lehet törekedni, ugyanakkor ugyanezt az Irineyt a német nyelvű sajtóban, sőt az ökumenikus sajtóban is egész sor cikk bélyegezte meg, mint hajlíthatatlan nacionalistát.

Elfojtott békéltetési törekvések

Míg azt gondoljuk, hogy ilyen érzéketlen módon igaz képet nyerhetünk az egyházakról és azok álláspontjáról a kelet- és dél-európai konfliktusok között, addig aligha mi leszünk azok, akik e régió egyházainak elfojtott béketörekvéseiért síkraszállunk.

Mikor 1992 kora tavaszán az EEK és az Egyházak Világtanácsa delegációjával Szerbiában és Horvátországban jártam, arra akartuk rábírnunk az ortodoxokat, katolikusokat, evangélikusokat, reformátusokat, metodistákat, zsidókat és muzulmánokat Novi Sadban és környékén, hogy a megbékélés lehetőségének jeleként a város főterén mondjanak közös imát a békéért. Mikor ezt ajavaslatunkat óvatosan előterjesztettük, kiderült, hogy egy ilyen közös imára a békéért pontosan egy héttel azelőtt már sor került.

Míg Nyugat-Európában heves viták folytak a szarajevói segítségállományok katonai védelméről, Split és Szarajevó között - különösebb felhajtás nélkül - rég funkcionált egy rendszeres és nagyszabású ellátó hálózat, melyet minden védelem nélkül katolikusok, ortodoxok és muzulmánok közösen szerveztek.

Amikor 1992-ben a Genf melletti Bossey-ben horvát katolikusok és boszniai muzulmánok között az első vallási „csúcstalálkozó”-t az EEK és a CCEE megszervezte, akkor nem a szerbek és nem a horvátok voltak azok, akik a boszniai muzulmánok vezetőjét és delegációját meggátolták a részvételben, hanem az UNPROFOR, az ENSZ boszniai segélyszerve zárkózott el valamilyen formális indokkal sürgető kérésünk elől, hogy a muzulmán delegációt kiengedje a sarajevói repülőtérről. Így a muzulmán képviselő hangja csak műhold közvetítésével, faxon jutott el a konferenciára. S bár azt az EEK és a CCEE a zágrábi római katolikus bíboros és a belgrádi pátriárka állásfoglalásával együtt megjelentette az EEK sajtószolgálatában (KEK dokumentationsdienst Nr. 34), a nyugati sajtó a dokumentumot sehol nem közölte.

Amikor 1992 november / decemberében az EEK-nak és az EVT-nek egy kisebb delegációja Azerbajdzsánba és Örményországba utazott, hogy a bakui sejket és minden örmények pátriárkáját egy békéltető találkozóra meghívja, mindkettő hálásan ragadta meg a lehetőséget, ami egyébként országaik helyzetében nem volt adva, de az ökumenikus meghívás révén megnyílt számukra. Így sor került Montreux-ben az azerbajdzsáni muzulmán, és az örmény keresztyén

delegáció szokatlan találkozására, melynek során két fél közös alapítványt létesített mindkét oldal háborús áldozatainak megsegítésére.

A főkérdés számunkra tehát elsőrendben nem a külső megfigyelők problémája, vagyis: hogy hol állnak az egyházak és a vallások Kelet- és Dél-Európában; hogy egyoldalúan pártosak-e, vagy a megbékélés irányában fáradoznak-e? A döntő kérdés az, hogy mi magunk hol állunk? Magukra hagyjuk-e testvéreinket, - legyenek azok egy szerb pátriárka, egy horvát bíboros, vagy egy bosnyák sejk (Rais-al-Ulama), egy megerőszkolt lány vagy asszony Bosznia valamely muzulmán, szerb vagy horvát helységéből, megállunk-e az oroszlanbarlang küszöbén, vagy belépünk, és magunk is megküzdünk a dilemmával: pártállás, vagy megbékélés?

(Dr. Hermann Goltz professzor, az Európai Egyházak Konferenciájának tanulmányi osztályvezetője volt 1988-1993 között, egyébként a Halle-Wittenberg-i Martin Luther Egyetem felekezettudományi tanszékének vezetője.)

Dr. Herman Goltz

*Fordította: Szesztay Mária
Ökumenikus Tanulmányi Központ*

EEK HÍREK

Az Ökumenikus konferencia a kisebbségek jogainak elősegítésére biztatja az egyházakat

Genf, 1993. szeptember 10.

Az egyházak különleges felelőssége a többségi és kisebbségi lakosság közötti kölcsönös megértés elősegítése. Az egyházak arra hivatottak, hogy békéltetők legyenek és a kisebbségi ügyekben neveljék a gyülekezeteket, hogy a népek és népcsoportok közötti párbeszéd előmozdításával bizakodást, bizodalmat és megértést teremtsenek.

Ezt hangsúlyozta a kisebbségek jogairól tartott konferencia, amikor szeptember 7-én, kedden a konferencia témájának öt napon át tartó vizsgálata után a budapesti Ráday Kollégiumban befejezte munkáját. Ezt a konferenciát az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencián /EBEK/ belül az Egyházak Emberi Jogi Bizottsága és a Svájci Protestáns Szövetség rendezte. Az Egyházak Emberi Jogi Bizottságának programja közös az Európai Egyházak Konferenciájának /EEK/, a Krisztus Egyházai Amerikai Nemzeti Tanácsának és a Kanadai Egyháztanácsnak a programjával.

A Konferencia célkitűzései a következők voltak: a résztvevők tájékoztatása az EBK-ben résztvevő államoknak az emberi jogok és a kisebbségi jogok terén elfogadott legújabb elkötelezettségeiről, ajánlások kidolgozása az egyházak és a kormányok számára, valamint annak megállapítása, hogy milyen szerepet játsz-

hatnak az egyházak saját országaikban az emberi jogok és a kisebbségi jogok védelme érdekében.

A résztvevők mintegy kilencvenen kb.30 európai ország Kanada és az USA egyházainak képviselői voltak. Felismerték és elismerték, hogy Európában ma az egyik legnagyobb feladatot a több nemzetiségű országokban élt élet valóságához való alkalmazkodás jelenti. Európát számos olyan kisebbségi konfliktus jellemzi, amelyeket sürgősen meg kell oldani. Noha a kisebbségi helyzetek mindegyike más és más, meg kell vizsgálni a közös tényezőket, hogy megtaláljuk az európai stabilitás fenntartásához szükséges stratégiát és megvédjük a nemzeti, faji, nyelvi és vallási kisebbségek jogait - állapítja meg záródokumentumában a konferencia.

Ugyancsak megerősítette, hogy az alapvető keresztyén értékek egyetemeseek, tehát felül-emelkednek a nemzeti, faji és társadalmi különbségeken. Ez különös kihívást jelent amaz egyházak számára, amelyek történelmileg szorosan kötődnek valamelyik nemzethez, országhoz, kultúrához, vagy nyelvhez. Ezek esetében fennforog az a veszély, hogy összetévesztik a hitet a nacionalizmussal. A konferencia megállapította, hogy az egyházaknak úgy kell megőrizniük identitásukat, hogy közben mentesek legyenek a nacionalista tendenciáktól.

A záródokumentum megjegyzi, hogy a kormányok gyakori kísértése az országukbeli kisebbségek problémáinak figyelmen kívül hagyása, sőt teljes mellőzése. Az egyházaknak a kisebbségekkel való törődésükben

különleges felelősségük, hogy felismerjék ezeket a problémákat és felhívják rájuk a figyelmet - ez ugyanis az első lépés a kisebbségi panaszok gyógyítása felé - és szólítsák fel a kormányokat, hogy maguk is kötelezzék el magukat a kisebbségek védelmére.

A résztvevők felhívták a kormányok és egyházak figyelmét az egykori Jugoszlávia Vajdaság és Koszovo tartományában, valamint az Albániában, Cypruson, Törökországban, Írországban, Ukrajnában, Bulgáriában, Moldáviában és Romániában élő kisebbségek helyzetére, továbbá az egykori Szovjetunióban és Jugoszláviában a deportáltak és az onnan elmenekültek emberi jogaira.

A konferencia arra biztatta az egyházakat, hogy az EBEK-nek a nemzeti kisebbségekkel foglalkozó főmegbízottját tájékoztassák eme kisebbségek helyzetéről és preventív intézkedésként vonják be őt a konfliktusba került közösségek közötti közvetítésbe. Felkérték az egyházakat, hogy koordinált nevelési és akcióprogramot kezdeményezzenek a rasszizmus, az idegengyűlölet és az antiszemitizmus leküzdésére. Ugyancsak bátorították őket arra, hogy keressék annak lehetőségét, miként küldhetnének delegációkat a konfliktusos területekre a párbeszéd és a megbékélés előmozdítása érdekében.

A konferencia hangsúlyozta annak fontosságát, hogy nagyobb figyelmet kell szentelni az egyházak emberi jogi tevékenységében a gazdasági igazságosság kérdéseinek. Megjegyezték a záródokumentumban, hogy súlyos kárt szenvedhet az emberi méltóság, ha nem a gazdasági igazságosságra van alapozva.

Az egyházak Emberi Jogi Bizottsága munkájában különösen fontos feladatként ajánlotta annak kutatását, hogy a jólét milyen változatai teremthetők meg anélkül, hogy az a javak felhalmozására lenne alapítva, s hogy milyen módon lehetne világos és pontos szót szólni azokban a problémákban, amelyekkel gazdasági és ökológiai kérdésekben, a vallásszabadság elősegítése, valamint a kivándoroltak, a menekültek és menedéket keresők emberi jogainak védelme közben kerülnek szembe az egyházak. A konferencia kifejezte aggodalmát az európai gazdasági fejlődés olyan iránya miatt, amely új gazdasági megoszlás veszélyével járhat Kelet és Nyugat között.

Fordította : Fűkő Dezső

Protestánsok és ortodoxok szorosabb együttműködést kívánnak az evangelizációban és a szektákhoz való viszonyulásban

Genf, 1993. szeptember 23.

Orthodox és protestáns keresztyének a jövőben szorosabb együttműködésre törekuszenek Közép- és Kelet-Európában, különösen az evangelizáció terén, a szekták természetét illető felvilágosításban és a vallásszabadsággal való visszaéléssel szembeni közös ellenállásban.

Protestáns és orthodox egyházak 25 képviselőjének Németországban tartott négyhetes üléséről kiadott záródokumentum szerint sokkal többet lehetne tenni a jelenleginél. Az ülés, amely szeptember közepén fejeződött be, továbbképző tanfolyam volt a szektákról, a prozelitizmusról és a térség ökumenizmusáról. Tizenegy közép és kelet európai országból jöttek a résztvevők. A tanfolyamot az Európai Egyházak Konferenciája /EEK / szponzorálta és a bensheimi Protestáns Szövetség Felekezeti Kutatóintézete, a Vallási és Ideológiai Kérdésekkel Foglalkozó Protestáns Központ meg a Diakóniai Képviselő (e két utóbbi stuttgarti székhellyel) bonyolította le.

A záródokumentumban kifejezték, hogy támogatják az egyházak közös missziói tevékenységét Közép- és Kelet-Európában s hogy ellenzik az egyházaknak egymástól függetlenül végzett evangelizációját. (Ez következik az EEK és a római katolikus Európai Püspöki Konferenciák Bizottsága által 1991 - ben tartott ötödik Európai Ökumenikus Találkozó ajánlásaiból, valamint az EEK-nak az 1992-i 10. Nagygyűlése után a „Közös misszió - Milyen feladatok várnak az egyházakra helyileg?” témáról kidolgozott, a feladatok sorrendjét illető programból.) A tanfolyam résztvevői új ökumenikus intézetek létesítését sürgették az egyházak jobb megismerése és katekézisek írása végett, hogy ezekkel tegyék alaposabbá a térség nagyon elvilágiasodott lakosságának a keresztyénségre vonatkozó ismeretét.

A dokumentumban azt is megállapították, hogy ha egy vallási közösség a kijelentésnek a Biblián kívüli egyéb forrásait (új prófétát, második Szentírást, új Messiást) akarja igénybe venni, akkor ki van zárva az ökumenikus teológiai párbeszéd a keresztyének és az ilyen szekták tagjai között. Kivételes esetekben különbséget lehet tenni a személyes párbeszéd és a felekezeti találkozó között.

A törvényekkel védett vallásszabadság vonatkozásában az egyházaknak nagyobb figyelmet kellene fordítaniuk a szektákkal kapcsolatos felvilágosításra és fel kellene tenniük a kérdést, hogy a szekták mivel távolítják el az embereket a tanítás és az életgyakorlat bibliai szemléletétől és mivel keltnek bennük hamis reményeket.

A keresztyéneknek meg kellene kísérelniük, hogy rábírák államukat polgárai védelmére a vallásszabadsággal való visszaéléssel szemben, valamint annak megakadályozására, hogy a vallást kétes haszonszerzésre használják fel ürügyül.

A résztvevők a misszió további területeit látták abban, hogy az egyházak fokozzák tanácsadó tevékenységüket a szekták tagjainak rokonai és azok körében, akik kiábrándultak a szektából.

Fordította: Fűkő Dezső

A reménység csöndes jelei az egykori Jugoszláviában

Genf, 1993. november 1.

Az EEK elnöksége mélységesen meg van győződve arról, hogy az egykori Jugoszlávia helyzetében vannak „a reménységnek csöndes jelei az együttérzés, a megbocsátás és a megbékélés erőiben, amelyekre továbbra is hangsúlyozottan mutat rá valamennyi vallási közösség számos vezetője és tagja”.

Az EEK elnöksége az egykori Jugoszláviában élő tagedyházaihoz intézett levelében azt is elmondta, hogy „továbbra is osztozik a térség valamennyi népének a hosszú háború okozta szenvedéseiben”.

Emlékeztetve arra, hogy egy évvel ezelőtt, „amikor a szerb orthodox, római katolikus és mohamedán közösségek vezetői két ízben is találkoztak Svájcban, nagy reménységre adtak okot”. Arról is tudósít a levél, hogy az EEK meghívókat küld ki egy ez év végén tartandó kerekasztal konferenciára s reméli, hogy az erősíteni fogja a párbeszédet valamennyi vallási közösség vezetői és tagjai között.

Elismervé, hogy a párbeszéd gyakran kockázatos, emlékeztet a levél arra, hogy sokan jelezték az EEK-nak, „igen sürgős szükség van az olyan párbeszédre, amely valamennyi résztvevő számára lehetővé teszi, hogy becsületesen nézzenek szembe a múlt és a jelen realitásával és konstruktívan fáradozzanak a jövődő megbékélés érdekében.”

Azt is tartalmazza a levél, hogy a vallási közösségek elsődleges feladata, hogy imádkozzanak és munkálkodjanak a békéért és maguk is vállalják a humanitárius szükségnyhítés terheit. Ez a feladat „azzal a politikai felelősséggel is jár, hogy az egyes országok állampolgáraiként tartsuk elevenen az erkölcsi értékeket és forduljunk szembe minden erőszakkal és igazságtalansággal” - olvasható még a levélben.

Elutasítva azt a vádat, hogy a jugoszláviai konfliktus vallásháború, ezt mondja a levél: „Közös cselekvéssel és egységes magatartással igyekszünk megcáfolni az ilyen vádaskodást. Együttesen azt is meg akarjuk mutatni, hogy „ilyen potenciális és valóságos békéltető ereje van az olyan vallásos hitnek, amely a szolgálatban, az önfeláldozásban és az imádságban mutatkozik meg”.

Az EEK - nak hét tagedyháza van a volt Jugoszlávia országaiban, közöttük a szerb orthodox, a lutheránus, református és metodista felekezetek.

Fodította : Fükő Dezső

Az Európai Egyházak Konferenciájának elnökségi ülése Nizzában

Genf, 1993. november 1.

Az EEK elnökségének tagjai 1993. október 27-31-ig Nizzában tartott ülésükön szolidaritásukat és agodalmukat fejezték ki az oroszországi, grúzai és a

volt jugoszláviai helyzet miatt és üdvözlőket küldtek el az Európai Közösség államfőinek, akik akkor ünnepelték az Európai Unió megalakulását.

A II. Alexiushoz, Moszkva és egész Oroszország patriarchájához (az EEK egykori elnökéhez), Iliya grúzai patriarchához és a regionális ökumenikus szervezetek jugoszláviai tagedyházainak vezetőihez intézett pásztori levelek a regionális ökumenikus szervezetek nyolc elnökének szokásos találkozásán folytatott széleskörű megbeszélések eredményeként születtek meg.

A volt Jugoszláviában élő tagedyházakhoz írt levélben az EEK elnöksége elmondja, hogy „továbbra is osztozik a térség valamennyi népének a hosszú háború okozta szenvedéseiben”, de osztozik „abban a mélységes meggyőződésben és annak elismerésében is, hogy a reménység csöndes jelei mutatkoznak az együttérzés, a megbocsátás és a megbékélés erőiben.”

Az elnökség az EEK Központi Bizottságának 1993. áprilisi ülésén történt megválasztása óta tartott első teljes ülésén áttekintette az EEK munkáját amaz időpont óta.

Jean Fischer főtitkár jelentésében elmondta, hogy a szétördelt Európában „Dél-Afrika és a Közel-Kelet példáiból kell reményt és bátorítást merítenünk, ahol a feszültségek, konfliktusok, a félelem és gyűlölködés évtizedei után a béke útján való új elindulás kezdődik.... Bátorító látni, hogy mindkét teljesen kilátástalannak tartott helyzet most egyszerre feloldódik”. A főtitkár kifejezte azt a reményét is, hogy az a párbeszéd és tárgyalás, amely meghozta ezt az áttörést, alkalmazható lehet az Európában, Afrikában és a világ más részein dúló „tragikus háborúk” esetében is.

Végig tekintve az ökumenikus fejleményeken, felhívta Fischer a figyelmet azokra a lépésekre, amelyek egy második Európai Ökumenikus Nagygyűlés összehívását célzó esetleges döntést készítenek elő. Szétosztottak egy iratot, amely az előkészületekkel foglalkozik. Egy hasonló dolgot a római katolikus Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának januári ülésén fognak megvitatni, ahol döntés remélhető abban a tekintetben, hogy erre a nagygyűlésre az EEK- val közösen küldik ki a meghívókat.

Az elnökség meghallgatta az egyes titkárok jelentéseit jelenlegi munkájukról. Ezek között a következők szerepeltek: megjegyzések egy az emberi jogokról Cypruson rendezett szemináriumról, az ENSZ-nek az emberi jogokról tartott bécsi konferenciájáról, valamint a kelet - és közép - európai országok menekültjeit istápoló munkatársak kiképzéséről, az egyházközi segély és diakónia meg a női munka területén végzett munkáról.

Az EEK elnökségének tagjai:

John Arnold anglikán püspök
az Egyesült Királyságból, elnök,
Jeremie Caligiorgis, az Ökumenikus Patriarchátus metropolitája Párizsból, alelnök,
Birgitta Thyssen, a Dán Egyház lelkesnöje,
helyettes alelnök,
Teofan, az Orosz Ortodox Egyház püspöke
Berlinben és egész Németországban,

Giovanna Sciclone, a Valdens Egyház lelkesítője Olaszországból,
Dr. Ronald Siegrist, az Ausztriai Methodista Egyházból,
Chrystalla Voskou asszony a Cyprusi Egyházból és Rachel Stephens asszony, az Egyesült Királyság Metodista Egyházból, aki Dr. Hans-Martin Linnemannt helyettesíti, aki Németországból nem tudott eljönni.

Fordította: Fűkő Dezső

Törődés Lengyelország kisebbségi egyházaival

Az EEK főtitkárának látogatása a lengyelországi tagegyházaknál

Genf, 1993. november 10.

Jean Fischer, az EEK főtitkára, az EEK lengyelországi tagegyházaival az egyház és állam viszonyából eredő új helyzetét látva, 1993. november 4. és 9. között Varsóba és más lengyel városokba látogatott.

A Lengyel Ökumenikus Tanáccsal történt találkozásán, amelyen jelen volt az EEK hét tagegyházának valamennyi vezetője, Jan Szarek püspök, a Tanács elnöke, közölte Jean Fischerrel az Ökumenikus Tanács vezetőinek a volt lengyel miniszterelnökönél, Hanna Suhocka asszonnyal augusztusban lefolyt találkozója tartalmát. Ez a találkozó a Lengyelország részéről a Vatikánnal kötött konkordátum szellemében folyt le és lehetővé tette, hogy az egyházi vezetők kifejezzék aggodalmukat a kisebbségi egyházakat nyugtalanító sok kérdés miatt. Az új parlamenttel és a jelenleg hivatalban lévő kormánnyal aktívan folytatják tovább a tárgyalásokat a kisebbségi egyházak státusáról.

Elmondta a püspök, hogy a kisebbségi egyházak, mint a nemzet része, „a társadalmi és politikai átalakulás hullámhegyeit és hullámvölgyeit” ugyanúgy átélnek, mint az ország egész lakossága. De - folytatta - „sajnos, gyakran érezzük, hogy bennünket másodrangú állampolgárként kezelnek, a peremre szorítanak és a többiekkel nem azonos mértékkel mérnek. Ez a helyzet egyes politikusok, néha kormánytagok és egyre gyakrabban a Római Katolikus Egyház képviselői különféle nyilatkozatainak az eredménye.”

Jean Fischer főtitkár tájékoztatta a tanácsot az EEK munkájáról, érdeklődéséről a lengyelországi egyházak élete iránt és beszélt az EEK ama tevékenységéről, amellyel állandóan igyekszik befolyásolni a közép- és kelet-európai egyházak helyzetét, hogy biztosítsa, különösen a vallásszabadságot, valamint azt, hogy az egyház és az állam viszonyát érintő kérdésekben az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferenciának az 51 európai kormány által aláírt egyezményeivel megegyező új törvényeket alkossanak.

Fischer főtitkár látogatását Bazyli metropoliával a Lengyelországi Orthodox Egyház fejével, és Tadeusz Majeovski püspökkel, a Lengyel Nemzeti Katolikus Egyház fejével való találkozásokkal folytatta, majd három napot Sziléziában töltött.

Sziléziában, a protestáns bizonyágtétel helyén, a Lengyelországi Lutheránus Egyház vendége volt. Meglátogathatta a hat egyházkerület egyikét és betekintést nyerhetett a jelenleg folyó lelkigondozó, nevelő és diakóniai munkába. A Pavel Anweiler püspök vezette tescheni egyházkerületnek kb. 40000 tagja van, az egész Lengyel Lutheránus Egyház tagjainak csaknem a fele tartozik ebbe az egyházkerületbe.

A jelenleg fennállása 350. évfordulóját ünneplő Wisla város politikai vezetőivel való találkozásán, egy ökumenikus vezetőnek az első ilyen találkozásán, a főtitkár meg Anweiler püspök az egyházaknak és a városi hatóságoknak a gazdasági, társadalmi és környezetvédelmi kérdésekkel kapcsolatos közös gondjairól tárgyalt.

Visszatérve Varsóba, a főtitkár a Metodista Egyházat látogatta meg és annak vezetőjét, Puzlevski püspököt, aki az Ökumenikus Tanács alelnöke is, valamint a Baptista Unio vezetőit.

Varsó Radosk (Öröm) nevű külvárosában a lengyel Ökumenikus Központba látogatott el, ahol most épülnek a leendő Baptista Teológiai Szeminárium helyiségei, melyeknek hivatalos felavatását 1994 szeptemberére tervezik. Itt lehetőségük lesz a lengyel baptistáknak egyéb tanfolyamok megtartására is.

A többi találkozó Glemp bíborossal, Lengyelország primásával és Jack Zetkalic úrral, az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia demokratikus és emberi jogi intézetei prágai irodájának helyettes igazgatójával történt.

Fordította: Fűkő Dezső

Tallóztatás teológus szemmel

Az amerikai vallások enciklopédiája

Ha valaki megkérdezi: hány vallás van az Egyesült Államokban, csak egy biztos választ lehet adni: – nem tudom. Ha viszont a makacs kérdező így folytatja: – de honnan lehet a legjobb, legpontosabb információkat ezzel kapcsolatban beszerezni, akkor csak egy válasz lehet: J. Gordon Melton enciklopédiájának új – jelenleg a 4. – kiadásából. (Encyclopedia of American Religions Gale Resezrek Inc. Detroit – Washington D.C. – London 1993) Ebben a hatalmas, több mint 1200 oldalas enciklopédiában a Gale Resezrek Inc. – kutatásai alapján (ez az intézet Detroitban működik) 1730 vallásfelekezetet mutatnak be a szerzők, melyek között egyházak, vallásközösségek, szekták és kultuszok egyformán megtalálhatók. Minden címszóban elsősorban behelyezik az illető vallási közösséget a vallások családjába, jellegzetes tanításait, történelmi indulásuk alapján, majd történelmüket tekinti át és működésüknek legfontosabb adatait közli (létszámuk, gyülekezeteik, elterjedtségük, folyóirataik), a rájuk vonatkozó legfontosabb irodalommal.

A könyv az Egyesült Államokon túl Kanadára is tekintettel van, és azt a célt tűzi maga elé, hogy elfogulatlan, mindenben tárgyilagos kalauz legyen az észak-amerikai vallások meglehetősen zavaros és nehezen áttekinthető világában. Egy ilyen hatalmas adatbázissal dolgozó enciklopédiánál mindig kulcskérdés az, hogy hol húzzuk meg, és hogyan a határokat. A szerkesztők igyekeztek minden olyan vallásközösséget számbavenni, amelynek jól elhatárolható tanítása van, egyéni küldetéstudata és elegendő tagsága ahhoz, hogy legalább 2 vagy több gyülekezetet képes legyen létrehozni, megjelenjék a különböző kommunikációs csatornán és mérhető legyen. Az enciklopédia ezzel az egyszemélyes szektákat és a botránkozások nyomán létrejött szakadár csoportokat kívánja a felekezetektől elhatárolni.

Az enciklopédia 4. kiadása az 1992. év végi helyzetet tartalmazza. Az előző kiadáshoz képest mintegy 140 új közösség adata került a kötetbe, jelezve ezzel azt, hogy a keresztyénségen belüli vallásos robbanás tovább tart. Az enciklopédia első kiadásában 1976-ban csak 1200 vizsgálatra méltó vallásfelekezet létezett Észak-Amerikában. Akkor 17 családba sorolta J. Gordon Melton ezeket a vallásokat, ma már 22 felekezeti családról lehet beszélni.

Az enciklopédiát egy tömör, pontos összefüggés vezet be az Egyesült Államok és Kanada vallásának fejlődéséről, amit a szerző szerint az állandó bevándorlás, a vallásszabadság sajátos értelmezése, a mindig meglévő prozelitizmus és a denominacionalizmus amin a szerző azt érti, hogy az államtól elválasztott egyházak világában a különböző gondol-

kodási módú, lelkiéletű emberek közös hitüket, elgondolásukat hamar megjeleníthetik új szervezetekben és ezek tagjaiként bátran meghívhatnak bárkit. Ezért nem véletlen, hogy több, azóta az egész világon elterjedt egyház bölcsője Amerikában ringott.

Amerika vallástörténetének alapja egyrészt a különböző indián törzsek vallása, valamint az első, spanyol telepesek római katolicizmusa, amit a francia telepesek más tartalmú, ízű kegyessége színeztet. Angolszász hatásra viszont az anglikánizmus és a kongregacionalizmus terjedt, majd e különböző szabású egyházi csoportok terjedtek el a zárandokatyák révén, akik az európai üldözések elől találtak menedéket Amerikában. A XVIII. század a különböző presbiteriánus, pietista és metodista kegyességi mozgalmak ébredéseit hozza, míg ennek ellenhatásaként az amerikai forradalom a deizmus megerősödését.

A XVIII-XIX. század fordulóján indul el a második nagy amerikai ébredés, ami a metodista és baptista gyülekezetek misszionáló aktivitásában teljesedett ki. A megélnékül európai bevándorlás, a fekete gyülekezetek ébredése, a nagy polgárháború erkölcsi konfliktusa a XIX. században új vallási fejlődést indított el. Új vallások keletkeztek és egy jellegzetes vallási pluralizmus alakult ki. A történelmi egyházak mellett a szabadegyházak zárt csoportjainak, az evangéliumi mozgalmak evangélizációs kampányainak tarka szövevénye lett az amerikai vallásos élet. 1965 után egy jellegzetes, és úgy tűnik meghatározó erejű keleti, nem keresztyén hatás éri az amerikai keresztyénséget. Több mint 100-féle hinduista közösség, több mint 75-féle buddhista irányzat működik azóta Amerikában és ez mintegy 3-5 millió embert érint.

Kanada vallástörténeti helyzete is hasonló képet mutat, ha nem is olyan burjánzó sokoldalúsággal, mint az Egyesült Államok. A katolikus és a protestáns alapokon a klasszikus szabadegyházak, a pünkösdi mozgalmak éppen úgy megjelennek, mint az ázsiai vallások.

A következő – közel kétszáz oldalas szakasz – a különböző felekezeti családok történetét, kialakulását összegzi. A nyugati liturgiát követő csoportba a római katolikusokat, az anglikánokat és a különböző ókatolikus mozgalmakat sorolja, a keleti rítusú egyházakban a különböző nemzetiségi gyökerű ortodoxok, és antikalcedoni hitvallást követő ősi keleti keresztyének tartoznak, mint amilyen a nesztoriánus, monofüzitá, az örmény, a szír, a kopt egyház. A harmadik felekezeti család a lutheránusok nagyon széles, és az Egyesült Államokban jelentős csoportja és ennek elágazása a finn eredetű apostoli lutheránus egyház. A negyedik család a genfi reformáció örököse a református presbiteriánus csoport, mely lényegében egyházszerkezeti szempontból a kongregacio-

nalista egyház csoportja. Ezt a pietista-metodista csoport követi, majd az a felekezeti család, mely a megszentelődést tekinti legfontosabb tanításának. Ez a csoport a múlt század 30-as, 40-es éveiben indult hódító útjára. Ennek az útnak a továbbfolytatása a pünkösdi felekezeti család, mely századunk első éveiben indult el az Egyesült Államokból. A 8. felekezeti család az európai szabadegyházak csoportja, melybe a mennoniták, különös, tradicionalista életmódú amisk-ok, a különböző testvér gyülekezetek, a quakerok és különböző más, kisebb európai szabadegyházak tartoznak. A baptista felekezeti család – a kilencedik – az egyik legbefolyásosabb az Egyesült Államokban. Különböző fontosabb árnyalatait ismerteti meg velünk az Enciklopédia. A szabad, fundamentalisták felekezeti családja John Nelson Darbí tanításain épült fel, ami számos evangéliumi irányú mozgalomnak és egyháznak ad ma is alapot. Az adventista felekezeti család a Biblia apokaliptikus üzenetének megértését tűzte ki célul. Első, jelentős mozgalmá W. Miller nevéhez kötődik, amelyből különböző irányú mozgalmak indultak el.

A 12. felekezeti család J. Gordon Melton munkájában a liberális felekezetek csoportja, a konzervatív, fundamentalista tanítások ellensúlyaként jött létre. A mormonok különböző irányzatai is egy önálló felekezeti családot alkotnak. A 14. felekezeti család a „közösségi” csoport, melyben az egymással megélt szeretetközösség válik a legfontosabb felekezetalkotó tényezővé. A Mary Baker Eddy Christian Science (Keresztyén Tud.) nevű nagy hatású felekezete a 15. a sorban. Ez ment át a különböző spirituaalista, pszichológizáló, a New Age alapkoncepcióját magáévá tevő felekezetek csoportjához. Ennek a „modern” tudományok jelszavával érvelő csoportnak ellentét azoknak a felekezeteknek a csoportja, amelyek éppen az ókori bölcsesség tanításainak ápolását tekintik legfontosabb feladatuknak. Ilyenek a rózsakeresztesek, a teozófusok és különböző liberális katolikus csoportok. A 18. felekezeti család a különböző mágikus tanokat követő felekezetek csoportja, amelybe a különböző boszorkányhitű szervezetek, afrikai vallások követői és az ősi európai pogány vallások felelevenítői, no meg a különböző sztánista csoportok tartoznak. A középkeleti vallások közé sorolja az Enciklopédia a különböző irányzatú zsidókat. A különböző haszid irányzatok száma is több mint tizenöt. A 20. csoport a különböző iszlám közösségeket, Zoroaster követőit és a ba-ha'i vallás híveit fogja össze.

A hinduizmus nagy családja a 21., amelynek egyik tagja a Krishna-Tudatú Hívők Közössége is. Végül az utolsó, 22. csoport e különböző buddhista és sintoista irányzatokat foglalja össze.

A könyvet remekül szerkesztett mutatók teszik használhatóvá és nagyon értékes, válogatott irodalomjegyzék. Ebből tudunk meg két magyar vonatkozású érdekességet. Az „Amerikai Világ-Patriarchátus”, amely egy Vladiszlav Rzy-Rijski (1925-1978) nevű szakadár ortodox pap és próféta alapítása, Magyarországot is munkaterületének tekintette és egy-

házközösségeket kívánt alapítani – valószínűleg a különböző irányú ókatolikus hívek között. A másik érdekesség pedig az, hogy a Krishna-Tudatú Hívők egyik szekta-elágazása (Sri Chaitanya Saraswat Mandal) is tart fenn központot Magyarországon.

Versek margójára

Napok óta lefekvés előtt verseket olvasgatok. Ajándékba kaptam egy frissen megjelent verseskötetet, melyet a Magyarországi Baptista Egyház adott ki. *Venyercsán* László lírai-önvallomásai („Legyőzött honfoglalók”). Nem a hivatalosak közül való. Gerzsenyi Sándor a kötet bevezetőjében azt írja róla: „csöndesen, mondhatnám: visszavonultan él, mint a székesfehérvári baptista gyülekezet egyik tagja és lelki munkása (...). Inkább afféle magányos embertípus, aki alaposan megrágja a szót, mielőtt kimondaná.” Ízletgeti az Istenről mondott szó, bizonyosságtevés erejét. Nem csillognak ezek a versek, inkább puha, mély barnák vagy feketébe hajló kékek.

Mégis napok óta hatásuk alatt vagyok és kezdem elhinni, amit a könyv mond. „A vers a világ újjáteremtése (...). Ha a vers jó, akkor erő és tűz. De kötőanyaggá is válik mindazok kezében, akik örökszép eszményekből építgetik hitük világát”.

A kötet több mint négyszáz rövid verse a Jézussal való találkozás apró lelki rezdüléseinek titkáról szól. A gondolkodó hit versei ezek. Nem a költészet hegycsúcsai, ezek szelíd lankák, méltán írta róluk Weörös Sándor azt, hogy „mély érzésből, hatalmas szellemi erővel való együttlétből fakadtak”.

Hitvita egy régi naplóban

A Ráday Gyűjtemény sok nemes hagyományt felelevenítő vállalkozása közül csak az egyik, hogy Incze Gábor neves könyvsorozatát, „A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén egyházi írói” – sorozatot újra indította. Az új folyam első darabja Kultsár György „Az halálra való készletről való rövid tanóság (Alsóindva 1573) című könyve, melyet kegyes, reformátori szellemű patrónusának, Bánffy Miklós grófnak ajánlott. A könyv újrakiadásának előszavában dr. Fabiny Tibor professzor a Bánffy család történetét boncolgatva egy különös könyvről tesz említést.

Paul Eber wittenbergi professzor, Luther és Melanchton munkatársa 1551-ben egy különös kiadványt jelentetett meg. „Calendarium historicum conscriptum a Paulo Ebero Kitthingensi, Wittenbergae iterum et auctus exusum in officina haeredum Georgii Rhau Anno 1551.” (vagyis: „Történeti Kalendárium, melyet Kittingeni Eber Pál szerkesztett, amelyet Wittenbergben másodszor és bővítve Rhau György örökösének műhelyében nyomtattak 1551-ben”). A csaknem 400 oldalas történeti napló úgy van nyomtatva, hogy minden nap egy külön lapon kezdődik. A könyv lényegében egy évfordulós „öröknaptár”. A történelem jeles eseményeit örökíti meg az év napjának sorrendjében. S az üres helyekkel a könyv tulajdonosát arra is serkenti, hogy a művet tovább folytassa.

A Bánffy család a könyvet mindjárt a megjelenése után megszerezte és az üresen hagyott laprészek őket is inspirálták arra, hogy családjuk meg a világ eseményeit bejegyezzék. A család történetének jeles eseményeit máig ebből a naplóból tudjuk. Április 9-énél találjuk ezt a bejegyzést: „1560. Philippus Melanchton hora 7 Ante meridiem migravit ad Dominum”. (1560. Melanchton Fülöp délelőtt 7 órakor az Úrhoz költözött). A humanista kultúrájú Melanchton szomorú halálhíre fontos volt az induló protestánsoknak. Ezért született a feljegyzés. A könyv viszont a Bánffykat katolizálása után kikerült a család tulajdonából. Először egy Körös megyei nemes emberé lett, majd a légrádi plébánosokhoz került. Nem tudni mikor, de a katolikus tulajdonosok korában valaki a bejegyzés utolsó szavát átjavította ad Dominemról („az Urban”), „ad infernos”-ra („a pokolba”).

A könyvek olyanok mint az emberek: Útjaik kiszámíthatatlanok. Ez a becses könyv is visszakerült protestáns tulajdonba: Luttár Mihály Körös megyei birtokosé lett, aki az ormótlan javítást nem állhatta. Ezért a következőket jegyezte alá: „Tu qui hoc supsuisti de Melanchton videas ne tu intruderis in infernum propter temerariam indici, tui Sententiam, qui fratrem tuum condemnasti. Non enim est hominis indicare, sed solius Dei.” – Vagyis „Te, aki ezt Melanchtonról feltételezed, meglásd, nehogy te magadat taszítsd a pokolba a felebarátod elleni vakmerő, bíraskodó ítéletteddel. Ugyanis nem ember dolga ítélni, hanem egyedül Istené”.

Évszázadok távlatából így vitatkoztak hát hitbéli eleink. Luttár Mihály testvérünk jó tanácsát pedig felekezeti különbségek nélkül megfogadhatjuk.

Egy ausztriai kis egyház történetének monográfiája

A nagyhírű Peter Lang cég adja ki az Archives of International Adventist Hystory című könyvsorozatot, mely az adventista egyház történetének feldolgozását tűzte ki célul. Az egyháztörténeti kutatás figyelme az utóbbi évtizedben egyre fokozódóan fordult a szabadegyházi mozgalmak felé, ami nem csupán egy új típusú kegyességet hozott a keresztyénségben belül, de úgynevezett történelmi egyházakban is új típusú missziói szemléletet épített ki. A sorozat eddigi kötetei és az adventista egyháztörténelem működésének tudományos műhelyei – eddig inkább nagy, összefoglaló témák feldolgozásán munkálkodtak. Most történt meg először az, hogy *Daniel Heinz* fáradozása nyomán egy olyan helyzetben élő egyházrészről készült tudós monográfia, melynek tagjai, képviselői súlyosan hátrányos helyzetben éltek küldetésük parancsát. Ausztria erősen katolikus többségű ország, ahol egy kis szabadegyház missziójának kis esélye van. Éppen ezért érdekes *Daniel Heinz* tanulmánya: (Church, State and Religious Dissent).

Daniel Heinz – fiatal osztrák egyháztörténész, a jóhírű Bogenhofeni adventista teológiai főiskola tanára – már doktori értekezésében is egy magyar szempontból érdekes témát választott. *Ludwig Richard Conradi* életét írta meg, aki a magyarországi adventista misszió egyéni úttörője volt 1890-ben. Ez

a tanulmány is széles ölelésű. A bevezető fejezete az adventista misszió európai történetét tekinti át, benne kiemelve a közép-európai történetet. Az igazi nagy kérdés, amit a tanulmány vizsgál az, hogy hogyan függ össze ennek a protestáns kisegyháznak a megjelenése, missziójának meggyőződése azzal a válsággal, ami a protestantizmuson belül lezajlott? Hogyan alakult ennek az ébredési mozgalomból kinövő kis szabadegyháznak a missziólátása, célkitűzései.

A könyv második fejezete azt vizsgálja, hogy az adventista közösség hogyan tudott behatolni, megmaradni az Osztrák-Magyar Monarchia jellegzetes egyházpolitikai viszonyai között. Az osztrák római katolikus egyház pozíciói, a magyar, a cseh egyházak kialakult egyensúlyi helyzete azoknak az ébredési mozgalmaknak a hatására nagyon élénken, sok esetben agresszíven válaszoltak.

Az első adventista misszionárius Ausztriában *M. B. Czechowski* volt, aki 1876-ban, Bécsben halt meg. 1883-ban *Dr. J.H. Kellogg*, a híres táplálkozástudománnyal foglalkozó tudós járt itt, de az adventista misszió más jeles személyiségei is megfordultak az 1880-as, 1890-es években, Bécsben. *L. R. Conradi* – az erdélyi szombatosok története után nyomozódva járt az Osztrák-Magyar Monarchia fővárosában.

Bécsben alakult ki az első adventista csoport, melynek első jelentős személye *Hermann Kokolsky*, egy jól ismert szobrász volt és Lipcsében lett az adventista egyház tagja. Hamarosan követte – 1905-től – a gráci adventista csoport, de az erős római katolikus nyomás miatt csak illegálitásban tudtak dolgozni az adventista gyülekezetek.

Az ausztriai adventista misszió háttere az egyre szélesebb körben terjedő magyarországi egyház volt, ami jól tükrözte a mohamedán nemzetiségi sokszínűséget. 1908-ban megalakult az első bécsi adventista gyülekezet és a misszió vezetését is fokozatosan az osztrák származású lelkipásztorok vették át. Erőteltjes könyvterjesztő munka indult el, ami újabb kapcsolatot hozott és nagyban hozzájárult az ausztriai egyház kialakulásához. Az első világháború lelki feszültségei között sokan találtak otthont az adventisták között. Ezt a fejlődést egy belső szakadás hátráltatta. Az első világháború alatt elindult Órálló Mozgalom szélsőséges tanításai a csoport háborúellenessége miatt hatott. Az 1919-34. közötti köztársasági évek az adventista egyház működési szabadságát, lassú növekedését hozták. A hátrányos megkülönböztetés megmaradt, mégis egy korlátozott szabadság lehetővé tette, hogy az egyház alapvető bázisai, intézményei kiépüljenek. Az egyház konszolidálódott, missziói aktivitása megerősödött.

Az Anschluss után a náci időben jött el az adventista egyház megpróbáltatásának ideje. A diktatórikus társadalmak nehezen viselik el a demokratikus szervezettű kisközösségeket. Az egyház szombatünnepése külön irritáló tényező volt. Az egyház szervezete is szétesett. A második világháború utáni években jön el az újabb nagy föllendülés, megerősödés kora. A megélénkülő adventista misszió új eredményeket mutatott fel, szociális mutatója, belső élettevékenysége is

meggyőző. Ennek elismerése volt az is, hogy az egyház világszervezete 1975-ben Bécsben tartotta (először a történelem során) ötvenkénti nagygyűlését.

Az angol nyelvű könyvet mindazoknak ajánlom, akik az állam és az egyház kapcsolatát, a szabad-egyházak történetét, vagy a legújabbkori egyháztörténetet kutatják.

A keresztyénség és a cigányok

Eddig – róluik írtak jót, s rosszat. Most talán megfordul a helyzet: Fel nő lassan a cigány – értelmiség, amely identitásuk oldaláról ismerteti meg a cigányságot. Egy érdekes tanulmányt – Rostás Farkas György előadását – olvastam a minap. Még 1990. őszén a IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetkutató Konferencián, Békéscsabán hangzott el a Békés megyei oláh cigányok temetkezési szokásairól. Ebből tudtam meg a következő érdekes, a cigány – „egyház-történet” számára nem elhanyagolható adatot. „A cigányok őshazája az ellentmondásokban bővelkedő India, a mai Pandzsáb és környéke lehetett. (...)

India elhagyása után, valószínűleg Örményországban kerültek kapcsolatba a cigányok a keresztyénséggel. A keresztyénség felvétele azért volt számukra viszonylag könnyű, mivel az ősi keresztyénség igen közel állt a cigányok életviteléhez, lelki alkatához. A közösségi magatartás az idősek, a vének tisztelete és vezető szerepe igen jelentős volt. Ezt a szerepet a korai keresztyénség idején a tanítványok töltötték be. Ezért is kapták a cigányok Görögországba érve az anticiganosz, cigonesz nevet, ami őskeresztyént jelent. S ezért van az, hogy a cigányok a „keresztel” igére ma is a bolet, azaz a „márt” kifejezést használják. Tudniillik Indiában is, az őskeresztyéneknél is vízbe mártás, mártózás jelentette a megkeresztelést. Eszerint az első cigány-keresztények a keresztség bevezetési formáját ismerték meg.

A tudományos állítások forrásait az előadásból nem lehet ellenőrizni, azt viszont fontosnak tartom, hogy az identitást kereső cigányság a maga múltjában is keresi a keresztyénség ősbibliai, bibliai gyökereit.

Szigeti Jenő

Bolyki János: Jézus asztalközösségei

Újszövetségi-patrisztikai kutatások, I. kötet. Budapest, 1993.

A Ráday u. 28. nyomdájából egy új könyv került ki az elmúlt időben – 1993 októberében. Nyilvánvaló, hogy egy nyomda oldaláról nézve ez természetes és mindennapos esemény. Hogy ez a könyv a kortárs teológia egy része, ez nagyon örvendetes. Az a tény azonban, hogy ez a mű nem fordítás, nem adaptáció, hanem valóban a kortárs teológia képviselője, melynek szerzője a Károli Gáspár Egyetem Hittudományi Karának professzora, és aki ebben a műben valóban művelő, továbbviszi a teológiai tudományosságot – ez ritkán adódó ünnep mind a nyomda, mind a magyar teológiai irodalom jelenében. Bolyki János könyvének megjelenése ilyen ünnepet szerzett nekünk.

Miért tartom ilyen alkalomnak és örömeim? Szeretném a kortárs jelzőt nagyon hangsúlyozni. A strukturalizmusról először U. Luz berni előadásain hallottam. Pár éve foglalkoztak először a teológiai hallgatók a szemináriumi munkában ennek adaptációjával, inkább ismertetésével, mint próbálkozó alkalmazásával. 1993 nyarán tartott – úgy tudom, Magyarországon először – ilyen témájú előadást G. Theissen, az Evangélikus Hittudományi Egyetemen a posztgraduális tanfolyam során. Ekkor már az utolsó simításokat végezték Bolyki János műve szövegszerkesztésén, és pár hónap múlva a kezünkbe kerülhetett a kész mű. A szerző ugyanis szinkronban dolgozott az európai tudósokkal, és a téma, amit kidolgozott, kurrens Nyugaton is, illetve ilyen méretű és mélységű kidolgozása először itt történt. Csak néhány nevet és évszámot szeretnék ennek igazolására idézni a könyv nagyon gazdag irodalomjegyzékéből.

A szerző által idézett művek némelyike szinte még nyomdászagú: *Bartchyé* 1992-ből, *Berger* egy tanulmánya 1993-ból (!), idézi *Gnilka* művét 1990-ből. *Kolmannét* ugyanebből az évből, *Theissen* műveit a 80-as évek végéről – ezek csak a legtöbbit idézettek közül valók. De az óriási irodalomjegyzékben klasszikusokat, új monográfiákat, még újabb tanulmányokat találunk sorra. Imponáló, sőt egy magyar szerző esetében szinte hihetetlen ez a naprakész ismeretanyag, és annak biztos kézzel való használata. Ezért tartom rendkívüli örömeimnek ennek a műnek a megjelenését, mely a strukturalizmus módszerét használva lép tovább, és növeli annak eredményeit hazánkban.

A szerző szándékát, célkitűzését és eredményét rendhagyó módon szeretném summázni, mégpedig úgy, hogy ajánlom az olvasónak: kezdetnek (étvágycsinálónak!) olvassa el a könyv végén lévő exkurzust, amiből kiderül, hogy a Jézussal asztalközösségbe kerülő sokaság hogyan változik, minősül át Jézus akaratára szerint! Ez a rövid pompás tanulmány egymaga mutatja: miért foglalkozik a szerző ezzel a témával. Azután a bevezető oldalakon olvashatunk egy „helyzetképet” is, melyet idézek: „Ma különösen időszerűek Jézus asztalközösségei. Tudós vitát folytatnak az eucharisztia közösségéről a teológusok, azután felekezetenként külön-külön mennek el úrvacsorázni a közös dokumentum elfogadása után. (...) Szeretvendégségeink, naponkénti vagy ünnepi étkezéseink és diakóniáink eltérő vágányokon futnak. Szomorú szertartás lesz abból, ami Jézus idejében

sorsfordító, örömteljes, és jótékonyan botránkoztató volt. Nincsenek megtérő cégéres bűnösök asztalaink mellett, és nem kellően morognak ilyen dolgok miatt a kívülrekedt szigorú farizeusok. A levágott hizott tulok elfogyasztása víg lakomájából illedelmes teadélután lett száraz aprósüteménnyel. Mikor ismertük fel utoljára a Feltámadottat asztalunk mellett, a kenyér megtöréséről? – Jövel Jézus, légy vendégünk!”

Jézus asztalközösségeinek ezt a hatalmát kíséri meg a szerző megérteni, felderíteni és megfogalmazni. Mint a bevezetőjében elmondja, ennek eléréséhez segítségül hívja mind a *szinkronisztikus* (az időtényezőt figyelmen kívül hagyó, ill. az időt összevonó) megközelítést – melyhez a nyelvtudomány ad segítséget, mind a *diakronikus* (a történelmi korban elfoglalt helyzet és összefüggések figyelembevételével) – melyhez az előzmények, a szerzőről szóló információk, az író intencióinak megértése, a szöveg hagyományozás, stb. ad segítséget, és végül a *funkcionális* (a *Sitz im Leben*, a műfaji sajátosságok figyelembevételével – melyhez az irodalomszociológiai módszerek alkalmazása segít) megközelítés módszereit. Ez egyben a mű három főrészeinek a jellemzése is.

Az I. rész rendkívül aprólékos munkáról tanúskodik. Hogy mit jelent a *strukturális* megközelítés, így idézi a szerző Bergertől: „A strukturalizmus legfontosabb találmánya a kontextus elve felől tájékozódunk és felállítottuk a textus egysége elfogadásának elsődleges szabályát. Azért, hogy le tudjuk írni ezt az egységet, ellentétek, felosztási egységek, érvelési, retorikai formák és formulák után kutattunk.”

A szövegek legapróbb részleteibe, eltéréseibe, egyezéseibe merül bele a szerző, hogy megmutassa az egyes motívumok szerepét, mondanivalóját, irodalmilag nagyszerűen csiszolt váltásait, ezeken keresztül a bibliai szerzők mondanivalójának jobb megértését is szolgálva. Hadd tanácsoljam: ezt a részt Bibliával (lehetőleg göröggel is!) a kézben, vállalva az aprólékos együtt-gondolást, hosszú időt rászánva lehet és érdemes olvasni. (És ha szabad ilyet tanácsolni: aki nem szakember, az viszont ne ragadjon le ennél a résznél.)

A témát három alfejezetben találjuk: a személyek – a motívumok – és a téma kompozíciós vizsgálata a feldolgozás menete. Óriási ismeretanyag, nagy szorgalom, és a megértéstanítás kettős követelménye jellemzi a szerző munkáját. Itt is találunk összefoglaló és sokatmondó részeket, mint pl. az 54-55. oldalon: „Jézus asztalközösségeinek egyik fontos mozzanata a jelenlévők megváltozása. Ez először a bűnbánatban, annak jeleiben és az elnyert bűnbocsánatban áll. Együtt jár ez az üdvösség – Jézus által személyre szólóan hirdetett – bizonyosságával, ennek metaforikus képei: halál helyett feltámadás, böjt helyett menyegzői öröm, koldusrongyok helyett új ruha. Az asztalközösség és annak tagjai új minősítést kaphatnak a Közösségteremtőtől. Harmadik jele a változásnak a hitre jutás, ami mindig magában foglalja a Jézus melletti döntést...”

Még szeretném ebből a részből felhívni a figyelmet az 58.kk. oldalakra, a „téma kompozíciós vizsgálatá-

ra” – mely bepillantás a teológusok műhelyébe, egyben a szerző műhelyébe is.

A II. rész a *diakronikus*, történelmi megközelítés. Három nagyobb egységben fogalmazódik: a beszédanyag, az elbeszélésanyag tárgyalásában, illetve a redakciós megközelítésben. Ezek a részek nemcsak feldolgozást jelentenek, hanem már azonnal magyarázatot is – melyek a nem szakember olvasónak is sok örömet szereznek. Külön kiemelem az ötezer megvendégelésének, a kánai menyegző csodájának tárgyalását, Zákus története kerügmátikus mondanivalójának megfogalmazását – ezek még a többinél is kiemelkedőbben mutatják, hogy a szerző nemcsak együtt gondolkozik a kortárs teológiai irodalommal, hanem tovább is halad önállóan ezen az úton. Ugyanígy említtem a Jn 6 tárgyalását, melyben a keresztes és úrvacsorai gondolatok együttes jelentkezését találjuk.

Nem exegetikai jellegű ez a munka, mégis igen nagy segítség ez a látásmód mindazoknak, akik a Bibliát szeretnék minél jobban érteni. Sok esetben szinte közvetlen segítség akár az igehirdetésre való felkészülésben is.

A III. rész a *funkcionális* feldolgozás. Ez már az eddigi eredmények felhasználásával egyre közelebb kerül a „magyarázat” kategóriához. Rendkívül szemléletes a bibliai kor szokásainak leírása, külön részletesen tárgyalva az ókori Izrael és a Jézus korabeli zsidóság életét. Az I. rész mindenre kiterjedő, figyelmes apró-munkájától eljut a szerző már az exegezisen túl egészen a Krisztus-hirdetés biblia-teológiai és dogmatikai jellegű kifejtéséig. Itt szinte kézzelfoghatóvá válik, hogy mire szolgál az előző részekben megfogalmazott kutatás és annak eredménye. „Jézus mindig isteni hatalommal felruházott házigazda és Közösségteremtő, aki a körülötte lévő asztalközösséget Isten országa asztalához invitálja, és előre mutat arra az eschatologikus pillanatra, amelyben majd az Emberfia fogadni fogja az ítéletre érkezőket (...) Ez az isteni hatalommal felruházott házigazda azonban nem egyszer Isten szenvedő szolgája...” (210.o.) A 211. lapon pedig tekintést találunk a XX. szd. gyakorlatára – elgondolkoztató és eszméltető szavak ezek.

Általánosságban szólva a könyvről, azt szeretném kiemelni, hogy a három fő rész állandóan emelkedő, egymásra épülő módon közli a módszert és annak eredményeit, illetve a szöveg megértés apró finomságaitól a Kijelentés egyre jobb megértésének eredményeit. A sok idézett vélemény, kortárs teológusok szembesített véleménye nem alternatívaként jelenik meg, hanem mindegyikben van egy új szín, mely gazdagítja az összképet. Az apró megfigyelések finomságától a szöveg megértésének „mazsoláin” át így juttat el a szerző a célba: megérteni az asztalközösség funkcióit. (Kissé emlékeztet jellegében J. Jeremiás művére, a Jézus példázataira: miután sok szempontból vizsgálja vissza-visszatérően a textusokat; sem nem közvetlen exegezis, sem nem prédikáció – és mégis mindegyik van benne, – és az olvasóban a közölt ismeretanyag szellemi kincstárrá gyűlik igemegértésének segítségével.)

Két apró kritikai megjegyzés:

A görög szöveg fonetikus átírása nem is egyértelmű, és nem is követi a megszokott módot. Kár.

A tartalomjegyzék tördelése világos, áttekinthető. Jó lett volna, ha a szövegben is jobban tördelve, kiemelve találnánk a témák, fejezetek, váltások határvonalát.

Magyar teológiai irodalmunk eme legújabb lán-

szeme szorosan kapcsolódik az európai protestáns teológiába, ugyanakkor még inkább kiemelkedő jelentőségű a magyar teológiai gondolkozás számára: új, aktuális, elmélyült munka a Biblia jobb megértéséhez – ad maiorem Dei gloriam.

Köszönet érte a szerzőnek, Bolyki János professzornak.

Herczeg Pál

Szűcs József: A háromdimenziós theologia (Jürgen Moltmann)

Doktori értekezés Tisztaberek 1992. Kézirat. 195 p.

Elismerésre méltó és megbecsülendő az a vállalkozás, amit Szűcs József tisztabereki lelkipásztor végbevitt J. Moltmann 3 fő művének elemzésével, egybevetésével és a felismert teológiai értékek „behozatalával”. Jellegzetes példát is ad ezzel arra a fogadó és befogadó készségre, amivel református teológusaink a XVI. sz. óta mindig rendelkeztek. A nyugati nagyoktól nyerhető tanulságok importálása széles körben elterjesztette azt a véleményt, hogy nálunk nem nőttek fel igazán nagy géniuszok a teológiában. Mindig import anyagból dolgoztunk, de a második vonalban élen jártunk, mert mindig időben fel tudtuk fogni a nagy teológiák lényegét és jelentőségét. A kritikai elemzés szintjén az is bizonyítást nyert, hogy rendelkezünk azzal a teológiai intelligenciával, ami nélkül hozzá szólni se lehetne ilyen témákhoz. Ám az a kreativitás mindig hiányzott, amivel eredetien újat szoktak, vagy mernek a híres németek létrehozni. Ez a több évszázados tapasztalat már szinte rögzítette azt a teológiai kisebbségérzetet, ami további elemzést is megérdemelne. Annál meglepőbb, hogy hazánk keleti végének egy kis falujából jelentkezik és *partnernek bizonyul* egy olyan atyánkfia, aki már közel volt az 50-hez, amikor kijuthatott a bázeli és zürichi egyetemre egy-egy szemeszterre. Íme, két félév is elég a magyarnak ahhoz, hogy nyelvi nehézségeit legyőzze, kisebbségi érzetét háta mögé vesse, híres lustaságát felfüggeszse és leüljön vitázni a legnagyobbakkal. Ezt még meg is magyarázza, mondván, hogy ifjú korában volt egy álma és Schiller Don Carlosából megtanulta: „Ne vesd meg ifjúságod álmait.” Töprenghetünk tehát azon a fantasztikus adaptív készségen, ami nem adatik meg ugyan minden magyar lelkipásztornak, hanem inkább csak kivétel, ami erősíti a szabályt. Annál jobb érzés látni, hogy nincs vége a csodáknak, mert mélységekbe alászállott és a történelem által csúnyán szétrázott szegény egyházunkban még mindig vannak páncélos vitézek, akik eredményesen küzdenek az elparlagiasodás ellen. Gondolok itt Ágoston Istvánra is, aki ugyancsak túl a 60-on, letette a T. Ház (= a Teológiai Ház) asztalára disszertációját a magyar puritanizmusról.

Szűcs József dolgozatában nem sorakoztat fel vi-

datni való téziseket. Lényegében egy fontos felismerésből kiindulva, azt fejti ki, hogy Moltmann 3 fontos műve (Theologie der Hoffnung 1964, Der gekreuzigte Gott 1972 és Kirche in der Kraft des Geistes) egy trinitárius eschatologikus teológia 3 dimenziójának tekinthető. A reménység teológiáját jelöli a magasság, a megfeszített Istenről szólót a mélység és a Szent Lélekről szóló művet a szélesség dimenziójaként. Ezzel feloldani véli azokat a kritikusi aggályokat, amelyek kifogásolták, hogy Moltmann időrendben a reménység felől közelítette meg az istenhalál problematikáját. Az a vád is érte, hogy nem a Szent Lélekről szól, hanem annak hatásáról főképpen. Szűcs József elemzése szépen és logikailag is elfogadhatóan elrendezi az artikulusoknak megfelelő elemeket és elköti vagy beköti azokat a szálakat, amelyek e művek együttlátásából erőltetés nélkül adódnak. Fáradozása nyomán kialakul az a benyomás, hogy szimmetrikusan megszerkesztett teológiával van dolgunk. Valójában a szerző is jelzi, hogy Moltmann nagyszerű művei bizonyos értelemben a kritika hatására keletkeztek. Nem úgy fogott hozzá, hogy előre tudta volna: három könyvet is meg kell írni majd ahhoz, hogy egyet jól értsenek.

S éppen ezen a ponton érezzük úgy, hogy a szerző harmonizálása, mint közvetítő javaslat tiszteletre méltó, de talán nem mindig felel meg a nagy időkülönbséggel keletkezett alapművek sorbakapcsolhatóságának. Az a gyanú is felmerül, hogy talán forrásban lévő újbor kerül itt a hitvallásos ótömlőbe, de mégsem szakadozik a tömlő. Ebből látható: lehet úgy hitvallásosnak lenni, hogy közben „foglyul ejtünk” minden új és előbbrevívó gondolatot. A teológia korunkban az egyeztetés tudománya. Úgy vagyunk vele, mint akik megörököltek egy két évezredes műemlék épületet minden XX. századi komfort nélkül. Ahhoz hogy lakható legyen, renoválni kell az omladozó régiséget. De úgy, hogy közben ne romboljuk a régit és kirívó ízléstelenség se essék. A tárgyalt mű fő erénye, hogy jó érzékkel műveli a modern teológiát anélkül, hogy az „örökséget” megtagadná.

Jellegzetes példája ennek az istenhalál magyarázata. A trinitástant nem statikusan, hanem dinamiku-

san értelmezi. Isten omnipotenciájába belefér az, hogy az emberek iránti szeretetétől vezérelve Krisztusban kilép elkülönült isteni méltóságából, emberre lesz, sőt keresztben kiszenvető rabszolgává. Ez az Ő története. Istennek története van, ami bennünk folytatódik. Krisztus alászállásában maga Isten szállt alá: Krisztus szenvedésében Ő maga is szenvedett. A patripassziánusok tétele is igazolást kap itt. Közben az ókori *theos apathos* – a közönybe merülő idegen istenség detronizáltatik.

Járvé szenvedő szolgálja, a Messiás megízlelvén a halált, nem tartatik fogva általa, hanem feltámad és ebben a győzelemben követőit is részesíti. Moltmann és a dolgozat írója egyaránt hangsúlyozza, hogy a keresztény hit feltámadás hit. Anélkül semmivé válik. A szerző rámutat arra, hogy Dosztojevszkij műveiben milyen érzékletesen jelenik meg a bűn, halál és feltámadás, a kegyelem és megbocsátás teológiakuma. A harmadik dimenzió: a szélesség kifejtése kapcsán

rámutat arra, hogy az egyház statusquo-ját rögzítő és védelmező tendenciák nem érvényesülhetnek. Isten Krisztus keresztjében olyan szélesre tárta karjait, hogy az egész világ, az egész emberiség belefér. Ezen a ponton kérdéssé válik az extra ecclesiam nulla salus tételének tarthatósága. Ezt úgy értjük, hogy az egyház korunkban globálissá vált és valójában csak most lépett ki igazán az elkülönültség provincializmusából a világméretű isteni ígéretek megvalósulásának mezejére. A reménység teológiája nélkülözhetetlen ehhez a világmisszióhoz. Ökumenikus ez a misszió, ami Izrael bemenetelében és a népek megtérésében reménykedik.

Szűcs József könyve olvasmánynak is kiváló, magas szintű szépirodalmi tájékozottsággal is megerősíti érveit. Könyvének kiadása nyeresége lehetne egyházunknak és a teológia tudenseinek hosszabb távon is.

Horváth Barna

HÍREK

Európa egysége magyarországi szemszögből

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa meghívására 1993. november 25-28. között a Debreceni Református Kollégiumban tartották évi konzultációjukat az Európai Ökumenikus Tanácsok főtitkárai és ügyvezető igazgatói.

A mintegy 30 ökumenikus tisztségviselő tanácskozásának napirendjén az európai integráció olyan kritikus kérdései is szerepelnek, mint: háborús konfliktusok, munkanélküliség, idegengyűlölet, menekültügy, elszegényedés stb.

A konzultáción képviseltette magát az Európai Egyházak Konferenciája, az Egyházak Világtanácsa, a Katolikus Püspöki Konferenciák Európai Tanácsa, és az Egyház és Társadalom Európai Ökumenikus Bizottság.

A résztvevők Debrecen egyházi, társadalmi és politikai vezetőinek jelenlétében, fogadás keretében emlékeztek meg a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 50 éves évfordulójáról. A fogadás házigazdája Dr. Kocsis Elemér református püspök, és Dr. Bóna Zoltán főtitkár volt.

A fenti címmel Dr. Gali Ákos országgyűlési képviselő tartott előadást, melyet az alábbiakban közlünk.

A felkérés megtisztelő, a feladat nehéz, erre gondoltam először, amikor a szervezők felvetették ennek az előadásnak az ötletét. Hiszen bármily parányi országról harminc-negyven percben reális képet adni a lehetetlenséggel határos vállalkozás. Más oldalról viszont arra gondoltam, hogy ha egy parlamenti képviselő nem tud egy bő félórát beszélni a saját országáról, akkor jobb, ha felhagy a közszerepléssel. Ezért köszönettel vállaltam a feladatot, abban a reményben, hogy sikerül megfelelnem az Önök érdeklődésének, a Magyarországot nem ismerőknek kapaszkodót nyújtanom, mások már meglévő információit bővítenem, néhány új tény, adatot, megközelítést felvillantanom. Segítségemre szolgált az a tény, hogy

előadásom tartalmára vonatkozóan kaptam néhány instrukciót a szervezőktől.

Amikor az 1989-es év során világossá vált, hogy bő négy évtized után lehetőség lesz arra, hogy a demokratikus erők szabad választáson mérjék össze támogatottságukat a régi rendszer képviselőivel, egymásra készültek a különböző pártprogramok, választási programok. A természetes eltérések mellett volt néhány elem ezekben a programokban, amely minden politikai erőnél azonos volt, s ezek közül talán leggyakrabban az Európához való csatlakozás, felzárkózás szlogenjei fordultak elő. Megmondom őszintén, engem például egy kicsit zavart Európa túl sűrű emlegetése, hiszen én mindig úgy

gondoltam, hogy Európában élek, mégha a kevésbé szerencsés felében is. De természetesen mindnyájan tudjuk, hogy mire gondoltunk; arra, hogy mi is elfoglaljuk teljes joggal azt a szobánkat az Európa-házban, ami négy és fél évtizedig önhibánkon kívül lakatlan maradt.

Az a – nyugodtan mondhatom – széles nemzeti eufória, amely az 1990-es választásokat megelőzte, majd a választás eredményét követően tetőzött, azt hiszem az én életemben is egy csúcspont marad. Bizony egy évtizeddel ezelőtt megmosolyogtam volna azt, aki azt mondja, hogy Magyarország a XX. század utolsó évtizedét ismét szuverenitása teljes birtokában kezdheti el. Természetesen a józanul gondolkodó ember számára a szabadság felett érzett öröm sem homályosíthatott el néhány olyan tény, amelyeknek következményeivel a demokratikusan választott kormánynak az első perctől kezdve szembe kellett néznie. Hamar kiderült, hogy az áhított Európa valamilyen messzebb van, mint egy karnyújtás.

Az, hogy a hatalomváltás megtörténhetett, több körülmény együtthatásának eredménye. A világpolitikai összefüggésekhez, a nagyhatalmak megállapodásaihoz nem sok közünk volt, bár ezeknek köszönhető, hogy Közép-Európa megszabadulhatott a nyílt szovjet befolyástól. Ezzel szinte egyenértékű, és számunkra mindenképpen megfoghatóbb és érezhetőbb volt az a tény, hogy a kommunista modell gyakorlatilag teljes gazdasági csődbe torkollott. És mivel a korábbi hatalom a korábbi eszközökkel ezen változtatni már nem tudott, sőt külső támogatottsága a Szovjetunió pozícióinak megváltozásával elveszett, hajlandó volt tárgyalásos úton, erőszakos ellenállás nélkül a politikai hatalomról lemondani.

Azt igazán nem lehet állítani, hogy erre a hatalomváltásra a gazdasági prosperitás időszakában került sor. Ami nem is meglepő, ha tudjuk, hogy a magyar gazdaság a hetvenes évek eleje óta folyamatosan romló tendenciát mutat, egyre csökkent a részaránya a világgpiacon, egyre romlott a magyar termékek cseréértéke, és mindezen egyre kevésbé segített a kommunista országok gazdaságai közötti belső kapcsolat, hiszen ezek is hasonló gondokkal küszködtek. A Kádár-rezsim hamar felismerte azt, hogy az életszínvonal emelkedésének megtörése, majd nyilvánvaló zuhanása kikezdeheti a politikai rendszert is, ezért olyan megoldáshoz folyamodott, amely rövid távon úgy-ahogy alkalmas volt a csökkenő gazdasági teljesítmény mellett egy látszat-életszínvonal finanszírozására, hosszabb távon azonban az összeomláshoz vezetett, az új politikai berendezkedésre pedig iszonyatos teherrel nehezedik. Ez az eladósodás politikája volt, a külföldi kölcsönök felvételének gyakorlata, amely a hetvenes évek közepétől erősödött fel, és a nyolcvanas évek közepére már súlyosan aránytalan szintet ért el a magyar gazdaság teljesítőképességéhez képest. 1990-ben, a politikai rendszerváltozás pillanatában a külső magyar államadósság jócskán meghaladta a 20 milliárd dollárt, és emellett természetesen jelentős volt a költségvetés belső eladósodása is. Az ipar – néhány szűk területtől eltekintve – jóval alacsonyabb techno-

lógiai szinten állt, mint Nyugat-Európában, sőt a korábban európai szintű mezőgazdaság is egyre több értékesítési gonddal küszködött, egyenes következményként annak, hogy az EGK túlermelési problémákkal nézett szembe. Nem akarom Önöket gazdasági adatokkal untatni, de ezt a hanyatlást a mindenki által elismert GDP-összehasonlítással próbálom megérezéltetni.

1990-ben az egy lakosra jutó magyar GDP a közel azonos nagyságú Ausztriához képest mindössze 38% volt. Az ország GDP-je azóta is csökken. A feszített pénzügyi helyzet évek óta nem teszi lehetővé jelentősebb mértékben a beruházások növelését, és ezen a megjelenő külföldi tőke sem változtatott alapvetően.

Nem túl derűlátóak az 1994-es előrejelzések sem. A gazdasági összteljesítmény jó esetben stagnálhat, bár bizonyos beruházások az 1996-os EXPO-val összefüggésben a jövő évben indulnak be nagyobb mértékben, elsősorban az infrastruktúra területén. A lakosság jövedelmében alapvető pozitív elmozdulás nem várható.

A nyomasztó gazdasági problémák közül engedjék meg, hogy eggyel néhány mondat erejéig külön is foglalkozzam. A munkanélküliségről van szó.

A munkanélküliség egy működő piacgazdaságban is jelen van, a gazdaság mindenkori állapotától függően változó mértékben. Mégsem állítható, hogy akit ez az időszakos hullámmás negatívan érint, az ezt ne személyes tragédiaként élné meg. Ehhez képest gondolják meg, hogy a magyar társadalom az elmúlt évtizedekben teljesen felkészületlenné vált a munkanélküliségnek még a gondolatával szemben is. A kommunista propaganda a teljes foglalkoztatottságot mindig is olyan dogmaként kezelte, amely a fölényét bizonyítja a polgári társadalmakkal szemben. Igaz, hogy ez a foglalkoztatás nem volt hatékony, sőt szélesebb gazdasági összefüggéseket tekintve káros volt, de kétségtelenül adott egy behatárolható biztonságérzetet az állampolgár számára. Az első munkába állástól a nyugdíjig egyenes volt az út, nem kellett megújulni, esetleg szakmát váltani, nem volt kényszer a magasabb, vagy konvertálhatóbb képzettség megszerzése.

1988 előtt a munkanélküliség a magyar társadalomban teljesen periférikus jelenség volt. A korábban már vázolt gazdasági hanyatlás és az ennek leplezésére szolgáló eladósodási politika oda vezetett, hogy a munkahelyek megszűnése tömegesen és meglehetősen rövid időn belül tört rá a társadalomra, hihetetlen sokkhatást okozva. Már a politikai hatalomváltást megelőzően sor került néhány gyárbezárásra, tömeges elbocsátásra, elsősorban a nehézipar területén. A százezres léptékű munkanélküliség megjelenése azonban – részben vértlen, részben természetes módon – a demokratikus kormány működésének idejére esik. És ahogy a létbizonytalanság szerepet játszott a kommunista rendszer lezavazásában, úgy most is az egzisztenciális veszélyben lévő rétegek indulatai az aktuális politikai vezetés ellen nyilvánulnak meg. Ezt elősegíti az a helyzet is, hogy a folyamatos privatizáció ellenére az

állami tulajdon túlsúlya még mindig óriási, az emberek szemében, tehát a legnagyobb munkaadó még mindig az állam.

A munkanélküliek számának növekedése 1990-91 fordulóján lódult meg, nem volt ritka a havi 18-20%-os növekedés sem az előző hónaphoz viszonyítva. A mai helyzet – 1993. szeptemberi adat – azt mutatja, hogy a nyilvántartott állástalanok száma 670 000 fő körül mozog, a munkanélküliségi ráta valamivel a 13% alatt van. Ez igen súlyos anyagi megterhelést jelent az amúgy is nehéz helyzetben lévő költségvetés számára. Emellett jellemző az, hogy az ország egyes területein az átlagot meghaladó mértékű az állástalanság, és egyre nő a pályakezdő munkanélküliek száma. A tanulmányaikat idén befejező (vagy abbahagyó) legalább középfokú végzettségű fiataloknak eddig hozzávetőlegesen mintegy 48%-a regisztráltatta magát a munkaközvetítő irodákban. A nyári hónapok után szembetűnően megnőtt a kereskedelem és a vendéglátás területéről állástalanná válók száma és aránya. A jelenséget egyértelműen ezen ágazatok szezonális jellege magyarázza. Sajnos rövid távon átütő foglalkoztatási fellendüléssel nem lehet számolni, ez még hosszú ideig súlyos gond marad, bár a munkaerőpiaci változások február óta tapasztalt fő iránya a regisztrált munkanélküliség mérsékelte, de stabil csökkenése. Persze ehhez hozzá kell tennem, hogy 1993. szeptemberében több mint 214 000 olyan regisztrált munkanélküli volt az országban, akik semmilyen ellátásban sem részesültek.

Ezek után talán nem szorul bizonyításra, hogy a magyar társadalom hangulata nem a legvidámabb. Sokan azt mondják, hogy a magyar egyébként is búra hajlított természetű. Mindenesetre tény, hogy a közhangulatban az elmúlt néhány évben világosan érzékelhető volt a csalódás-remény-kiábrándulás váltakozása. És ez nemcsak a politikai történések néha szélsőséges megítélésében jelentkezik, hanem az egyén és a közösség viszonyában is, lecsapódik a közösségi normák betartásának gyengülésében, a társadalmi fegyelem általános lazulásában. Sajnálatos módon ennek a folyamatnak része a bűnözés növekedése is.

Az elmúlt évek során a bűnözésben robbanásszerű emelkedés tapasztalható, ami csak az elmúlt három évre vonatkoztatva az ismertté vált bűncselekmények számának megduplázódását jelenti. Az elmúlt két év bűneset száma nagyjából azonos, közel 450 000. Ami a bűnözés összetételét illeti, azon belül Magyarországon mindig meghatározóak voltak a vagyoni elleni bűncselekmények, amelyeknek aránya az elmúlt évben az összes bűncselekmények 78%-át tette ki, tehát elsősorban a vagyoni biztonság veszélyeztetett. Nem számszerűsége, hanem jelentősége miatt ugyancsak aggasztó az emberölések számának az elmúlt két évben történt, a megelőző évtizedekhez képest mintegy 50%-os emelkedése (1991-ben 306, 1992-ben 302).

Említést kell tennem a szervezett bűnözés – egyelőre nem nagyszámú – megjelenéséről és számát messze meghaladó veszélyességéről. A szervezett bűnözés egyre inkább jellemző a külföldi állampol-

gárok által elkövetett bűncselekményekre. A külföldi állampolgárok korábban inkább vám- és devizabűncselekményeket követtek el, mára azonban egyre gyakoribbá váltak a Magyarországon vagy külföldön elkövetett, de itt leleplezett nagy károkat okozó vagyoni elleni bűncselekmények.

Különböző szerepléseim, előadásaim során többször használtam már azt a hasonlatot, hogy a mi helyzetünk egy olyan házhoz hasonlatos, amiben egyszerre romlott el minden. Az épület is felújításra szorul, de belül is egyszerre hiányoznak az ablaküvegek, szakadt le a tapéta, romlott el a vízvezeték. Szegény gazda szinte nem is tudja, hogy hol kezdje a rendbetételt, minden erejét igénybe veszi a feladat. És akkor hirtelen még be is toppan valaki az ajtón, aki vagy rokon, vagy idegen, és ilyen körülmények között, túl a saját baján még rajta is segíteni kell.

Nos, ilyen váratlan vendég Magyarország számára a menekültügy.

1988, az első romániai menekülthullám kezdete óta Magyarországnak folyamatosan tömeges menekülés kihívásaival kell szembenéznie. Ebben az időben mintegy 30 000, 1988-tól Romániából érkező – zömében erdélyi magyar nemzetiségű – személy kért menedéket hazánkban. 1989 nyarán keletnémet állampolgárok tízezrei érkeztek hazánkba, hogy Magyarországon keresztül jussanak a Német Szövetségi Köztársaságba. 1991-ben a volt Jugoszláviában lejátszódó zavargások, később a fegyveres konfliktus és a háború miatt kértek tömegesen ideiglenes védelmet Magyarországon. Ismétlem tehát, hogy hazánkban évek óta folyamatosan rendkívüli kihívásoknak kell megfelelnie a menekültek száma, összetétele és szándékai tekintetében egyaránt.

Magyarország 1989 tavaszán csatlakozott a menekültek helyzetére vonatkozó 1951. évi Genfi Egyezményhez és ezt követően kezdett hozzá a menekültügy jogi és intézményi hátterének kiépítéséhez. Ekkor alakult meg a Belügyminisztériumon belül a Menekültügyi Hivatal, amely felügyeli és szakmailag irányítja az első fokú eljáró hatóságokat; a Hivatal öt helyi szervét, valamint működteti és felügyeli a három, menekülteket befogadó állomást.

1988-tól 1993 őszéig összesen 122 654 fő kért menedéket hazánkban. A Genfi Konvenció szerinti egyedi eljárásban mindössze 5 553 fő szerzett menekült státuszt. Döntő többségük – humanitárius befogadás alapján – ma is Magyarországon él bevándoroltként, munkavállalóként, vagy más jogcímen. Több mint egyharmaduk magyar állampolgárságot szerzett, vagy ilyen kérelmének elbírálása folyamatban van. Itt is hadd mondjak néhány adatot.

1993 első kilenc hónapjában menekült státuszt kért 339 fő, ebből 248 fő meg is kapta. A legtöbben – 287 fő – kis-jugoszláviai állampolgár volt. Érdekes a nemzetiségi megoszlásuk, hiszen 269 közülük magyar nemzetiségű, 8 muzulmán, 4 horvát, 6 szerb.

1991. június 1-től 1993. szeptember 30-ig az egykori Jugoszlávia területéről összesen 67 083 ideiglenes menedékkérőt regisztráltak. Ezek a számok nem tartalmazzák annak a tizenöt-húszezernyi menedékes-

nek az adatait, akik – a saját maguk, vagy az otthon maradt hozzátartozóik elleni – retorziótól félve, vagy más ok miatt nem kívánják regisztráltatni magukat. Ily módon kirekesztődnek az állami gondoskodás rendszeréből és kizárólag a karitatív szervezetek vagy az egyházak alkalmi segítéire támaszkodnak.

Néhány szót a menekültek körülményeiről. A magyar állampolgárokénak megfelelő egészségügyi alapellátásban részesülnek. A gyermekek részére biztosított az anyanyelvű óvoda, iskolai oktatás, bár hiány van anyanyelvű szakkönyvekben és szépirodalomban. Vallásukat, hitéletüket szabadon gyakorolhatják, ehhez a feltételek is (pl. a muzulmánok esetében a megfelelő helyiség, szőnyegek, eredeti imakönyvek, stb.) biztosítottak.

A menekültellátás anyagi fedezete egyrészt az állami költségvetésből, másrészt az ENSZ Menekültügyi Főbiztosságától, harmadrészt a különböző társadalmi szervezetektől és az egyházaktól származik. Meg kell mondani, hogy ezek a források egyre szűkebbek. A magyar társadalom belső anyagi gondjainak szaporodásával az adakozási kedv csökken. Az is tapasztalható, hogy a nemzetközi segélyszállítmányok, jelentősebb adományok kampányjellegűek, egy-egy menekülthullámhoz kötődnek. Az is előfordulhat, hogy egy nagyobb, hirtelen beáramlás esetén alkalmi élelmiszerhiány lép fel. Ilyen körülmények között mindenképpen hangsúlyoznom kell a magyar társadalom áldozatkészségét, erőn felüli vállalását.

Igen gyakran hallottam, olvastam már azt a vélekedést, hogy egy gazdaságilag megszorított társadalomban nagyobb az esélye annak, hogy az indulatok egy része a különböző (etnikai, vallási) kisebbségek irányában tör utat. Talán nem haszontalan a magyar viszonyokat ebből a szempontból is bemutatni. Mindenekelett engedjenek meg egy rövid történelmi bevezetést.

A Kárpát-medence, földrajzi elhelyezkedésénél fogva ismert történelme során folyamatosan különféle népek találkozásának színtere volt. 1100 évvel ezelőtt a térséget megszálló magyarság szláv és kelta alapnépséggel találkozott. A magyar feudális állam megalapítója, Szent István király külföldiek – német lovagok, olasz és francia szerzetesek – letelepítésével igyekezett az európai normákat átültetni a fiatal államszervezetbe. A középkori magyar királyság fénykorában folyamatosan terjesztette ki határait, főleg szláv népséget integrálva a magyar szuverenitás alá. A XV. század közepétől a XVII. század végéig tartó török háborúk, az oszmán birodalom 150 éves tartós berendezkedése a Kárpát-medence közepén, drasztikus népségszökkenést eredményezett a régió döntően magyarlakta középső részén.

A törökök kiűzése után, bár közjogi függetlenségét megőrizte, Magyarország a Habsburg-birodalom egyik társországává vált. Az elnéptelenedett területekre az uralkodók, elsősorban III. Károly, majd Mária Terézia külföldi telepéseket, főleg németeket, szlovákokat hívott, különvélve kedvezmények ígéretével. A mai Magyarország etnikai térképe lényegében ebben a korszakban alakult ki.

A XVIII. század végétől a trianoni békeszerződésig

(külföldi vendégeink kedvéért mondom, hogy Magyarország számára ez zárta le az I. világháborút) terjedő időszakban a magyarság képezett kisebbséget a történelmi területű országban. A békeszerződés azonban radikálisan megváltoztatta a Kárpát-medence politikai és etnikai térképét. A Magyar Királyság elvesztette területének kétharmadát, és a közvetlen szomszédságában létrejött új államokban (Romániában, az akkori Csehszlovákiában, Jugoszláviában) több mint hárommillió magyar maradt. Az új, 93 000 km² nagyságú Magyarország nem nevezhető többnemzetiségű országnak, ám területén számos nemzeti és etnikai kisebbség él.

Kisebbségekről beszélve Magyarországon általában a cigányságot, a németiséget, a szlovákokat, románokat, a horvátokat, szerbeket és szlovéneket szokás megemlíteni. Rajtuk kívül még bolgárok, görögök, lengyelek és örmények élnek jelentősebb számban hazánkban.

A kisebbségi szervezetek becslései alapján a Magyar Köztársaságban mintegy 200-220 000 német, 110 000 szlovák, 80 000 horvát, 25 000 román 5 000 szerb, 5 000 szlovén él. A bolgárok létszáma mintegy 2 500, a görögöké 6 000, az örményeké 3 000, a lengyeleké 10-15 000 fő. A cigányság létszáma az újabb becslések alapján 400-600 000 fő körül mozog. Azt mondhatom, hogy a magyarországi kisebbségek gazdasági integrációja a cigányság kivételével befejezett folyamatnak tekinthető. A nemzeti kisebbségek egyébként az ország 18 megyéjében szétszórtan élnek. Az elmúlt évtizedekben végbement urbanizációs folyamatok a kisebbségek hagyományos közösségeit is megritkították. A nemzeti kisebbségeket az 1980-as évektől erősödő gazdasági recesszió azonos módon érinti, mint a hasonló társadalmi csoportokhoz tartozó magyar lakosságot, talán a cigányság kivétel ez alól, a mélyülő gazdasági válság, a munkanélküliség megjelenése zömmel az alacsony képzettségű cigányságot sújtja.

Néhány szó a kisebbségi tájékoztatásról. A Magyar Televízió hét kisebbség (cigány, horvát, német, román, szerb, szlovák, szlovén) számára sugároz műsort. A heti rendszerességgel, 25-25 percben jelentkező adások a cigány műsort kivéve a kisebbségek anyanyelvén készülnek, és országos sugárzásúak. A Magyar Rádió ugyancsak hét kisebbség számára készít műsort. Naponta van 30 perces horvát, német, román, szlovák és szerb adás. Országos sugárzású a hetente kétszer jelentkező 30-30 perces cigány műsor is. Heti 30 perces a szlovén nyelvű regionális adás.

Teljes állami finanszírozás mellett jelenik meg a horvát, a német, a román, a szerb, a szlovák és a cigány kisebbség egy-egy hetilapja. Teljeskörű költségvetési támogatásból jelenik meg kéthetente a hazai szlovének lapja. Állami anyagi támogatásban részesül továbbá a bolgár és a görög kisebbség anyanyelvű frott sajtója.

Emellett még két dologra hívnám fel a figyelmet. A Magyar Köztársaságban nincs törvényben vagy más jogszabályban hivatalosan megállapított „államnyelv”. Az ország területén érvényesül az anyanyelv

szabad használatának joga, azaz bárhol, bármikor mindenki jogosult anyanyelvén beszélni, azt írásban használni, a különböző hivatalos eljárásokban is. A másik: 1982 óta a Magyarországon élő nemzetiségek a nemzetiséghez tartozás igazolása nélkül a nemzetiségnek megfelelő utónevet viselhetnek.

A hazai kisebbségek és etnikumok körében általában élénkül a hitélet iránti érdeklődés. Erre utaló jelenség, hogy többnyire helyi indíttványra nő a felújított templomok száma. Gyülekezeti összefogással imakönyvek, énekeskönyvek és a kisebbségek nyelvén megjelenő vallásos lapok látnak napvilágot, vagy érkeznek az anyanemzettől. Az iskolások anyanyelvű hitoktatása előtérbe került. Ennek egyik nehézsége a megfelelő számú, nyelvet ismerő lelkész részbeni hiánya. Megvalósulóban van a „vendéglelkészek” vagy szerzetesek alkalmazása. Erre elsősorban a hazai horvátok és németek esetében van példa.

Természetesen, ha kisebbségekről van szó, jogosan vetődik fel a kérdés egy idelátogatóban: vannak-e Magyarországon etnikai konfliktusok, vagy súlyosabb kifejezést használva, fajgyűlölet. Ez gyakorlatilag két vonatkozásban merül fel, a cigányok és a zsidók tekintetében.

Nagyon határozottan szeretném leszögezni, hogy Magyarországon nincsenek olyan feszültségek etnikumok között, amelyeknek az eredendő oka a magyarság fajgyűlöletében volna keresendő. Mi magyarok sokszor szoktunk hivatkozni államalapító királyunk politikai tanításaira, amelyeket fiához, remélt utódjához, a katolikus egyház által szintén szentté avatott Imre herceghez intézett. Ebben arra hívja fel fia figyelmét, hogy fogadja örömmel, kegyesen az idegeneket, nyújtson lehetőséget arra, hogy azok az országot szolgálhassák. Természetesen, mivel a középkorban nem volt nemzetiségi kérdés, ezek a gondolatok nem értelmezhetők a kisebbségekre, de jól érzékeltetik a magyar szemléletet. Nyilvánvaló az is, hogy az a történelmi korszak, amelyben a nemzetet válás, a nemzettudat, a nemzeti érzés kialakulása megtörtént, a magyar történelemben is megfelelő helyen és időben lezajlott. De figyelembe véve azt, hogy a történelmi Magyarországon a magyar nemzet politikai vezető szerepe gyakorlatilag töretlen volt, a Trianon által megcsonkított országban pedig csak csekély lélekszámú kisebbségek maradtak, kimondható, hogy az idegengyűlöletnek nincsenek történelmi gyökerei Magyarországon.

Azt azonban felesleges tagadni, hogy az együttélés során akadnak olyan súrlódások, amelyek esetenként meglehetősen súlyosak, de megvizsgálásukkor utólag mindig kiderül, hogy az etnikai elemnek van benne a legkisebb jelentősége.

Manapság – mint utaltam rá – az egyik érzékenynek minősíthető terület a cigányság helyzete.

A cigányok jelentős számban a XIV. század közepétől települtek be az országba, tehát több évszázada már együtt élnek a magyarsággal. A történelem vihariban a cigányság a sorsát zömmel a magyarokéhoz hasonlóan élte meg. Az együttélés során kialakultak a munkamegosztásnak azok a területei, ahol a cigányok

speciális szolgáltatásokat tudtak nyújtani. Tény azonban, hogy a cigányság jórésznél még a mai napig sem történt meg az az alapvető életmód- és szemléletváltás, amely viszont bekövetkezett a környezetükben. Gondolok itt a lakóhely állandóságára, a munkavállalás folyamatosságára, az iskolai oktatás igénybe vételére, vagy pl. a magántulajdon tisztelésére. Egy átlagos magyar és egy átlagos cigány szocializációja között határozott különbségek mutathatók ki, és ezek természetesen jelentkezik a közösségi normákhoz való viszonyban. A kommunista rendszerben néhány évvel ezelőtt még vezettek nyilvántartást a bűnelkövetőkről etnikai megoszlás szerint. Ezek azt mutatták, hogy bizonyos bűncselekmények esetében jelentősen nagyobb a cigány elkövetők aránya (ilyenek a vagyon elleni, az élet elleni, a nemi erkölcs elleni bűncselekmények), és azt is, hogy a bűnelkövetőkön belül jóval nagyobb a cigány elkövetők aránya, mint amilyen a cigányok aránya a népességben.

Évtizedek óta folynak különböző programok a cigányság beilleszkedésének elősegítésére, meg kell mondani, hogy nagyon lassú az elmozdulás. És a csekély elmozdulást is érzékelhetetlenné teszik olyan események, amelyek az előbb elmondott szocializációs és más okok miatt időnként bekövetkeznek. A múlt évben még a nem túl kíváncsi újságolvasó is megjegyezhetett két falunevet Magyarországon, Kétegyházát és Turáét. A két községben történtek között semmilyen kapcsolat nincs, az események egymásutánisága azonban felerősítő módon hatott.

Az első esetben Kétegyházán egy többszörösen büntetett cigány férfi évek óta terrorizálta a falu lakosságát. Hozzá kell tennem, hogy mivel a magyar rendőrséget évtizedekkel ezelőtt átszervezték, sok községben egyáltalán nincsen rendőr. Egy újabb garázdaság kapcsán az évek óta elfojtott felháborodás önbíráskodásba fordult. A falu nem cigány lakosai dühükben felgyújtották a garázdálkodó cigány férfi házát, ennek során több más, az ügyben nem érintett cigány háza is megsérült. A gyors hatósági beavatkozás megfékezte az indulatokat, de azért napokig meleg volt a helyzet. Szerencsétlen véletlenként rövid idő múlva az ország egy másik részén, Turán egy mezőőr lelőtt egy lopáson tetten ért cigány férfit. Itt is igen feszült hangulat alakult ki a községben a cigány lakosság körében, és ismereteim szerint be is bizonyosodott, hogy a fegyverhasználat nem volt megalapozott. Az azonban nem volt igaz, amit a magyar parlament egyik cigány származású képviselője nyilatkozott külföldön, hogy Magyarországon népiirtás folyik a cigányokkal szemben. Egyik esetben sem az etnikai elem volt az elsődleges, hanem a kirívóan közösségellenes magatartás. Tény azonban, hogy ebben a kérdéskörben a döntő áttörést az jelenthetné, ha tartós és komoly előrelépést sikerülne elérni a cigányság társadalmi beilleszkedésének tekintetében. Ez rövid időn belül sajnos nem várható.

Ugyancsak reflektorfénybe kerül időről-időre egy-egy eset kapcsán az antiszemitizmus problémája, bár tudomásom szerint ez a világ sok más részén is érzékeny kérdés, különösen a II. világháború befejezése óta.

A zsidóság Magyarországon vallási közösségként határozza meg magát. Ezt természetesen el kell fogadni, de megjegyzem, hogy a nem zsidó közvélemény megítélése ettől eltérő.

Történelmileg igen korán találkozott a magyarság a zsidó vallással, hiszen abban az időben, amikor a magyar törzsek a kazár birodalomban éltek, a kazár előkelők már felvették a zsidó vallást. A honfoglalást idejéből, a IX-X. századból is vannak adatok arra, hogy a zsidó kereskedők rendszeresen áthaladtak az országon. Kis számban feltehetőleg a magyar állam kezdeteitől fogva jelen voltak a Kárpát-medencében. Nagyobb arányú megjelenésük a XVIII. századra tehető, de sokáig bizonyos korlátozások érvényesültek velük szemben a tulajdonszerzés, letelepedés, hivatalviselés tekintetében. Teljes egyenjogúsításukra a XIX. század második felében külön törvénnyel került sor. Ekkorra már jelentős szerepet játszottak a gazdasági életben, de azt kell mondanom, hogy a közhangulat nem volt zsidóellenes, hiszen sokan közülük résztvettek az 1848-as szabadságharcban, és észrevehető asszimiláció is megindult a körükben. Az első világháború befejeződése után jelentős negatív fordulat következett be a zsidóság megítélésében, elsősorban politikai okokból. Ugyanis az 1919-es rövid életű kommunista hatalomátvétel vezetői zömmel zsidó származásúak voltak, és az általuk bevezetett terror igen nagy ellenérzést váltott ki irányukban. A két világháború között Magyarországon is hoztak korlátozó rendelkezéseket a zsidókkal szemben, de több más országgal ellentétben 1944. március 19-ig, a német megszállásig a fizikai megsemmisítés veszélye nem fenyegette őket. Ezt követően viszont több százezer zsidó elpusztult a náci haláltáborokban. Ennek a Holocaustnak az emléke a mai napig kimondva-kimondatlanul beárnyékolja a zsidó-magyar együttélést. Nem használta a dolgok rendezésének az sem, hogy az 1945 utáni fokozatos kommunista hatalomátvételt túlnyomó részben ismét zsidó származású vezetők jelképezték, valamint az, hogy a mérhetetlen mennyiségű törvénytelen ség, büntelkötvető titkosrendőrség vezetői is zsidó származásúak voltak. Meg kell mondanom, hogy máig nem sikerült ezeket a sebeket bevarrni egyik oldalon sem, és amíg személyesen érintett emberek élnek közöttünk, nehéz is lesz.

Nem kerülhetem ki tehát a kérdést, hogy van-e ma Magyarországon antiszemitizmus? Nehéz kérdés. Ha nemmel válaszolok, akkor nem mondok igazat. Ha igennel válaszolok, akkor meg félok, hogy nem kérdeznék tovább. Abba az ostoba méricskélésbe sem akarok belemenni, hogy mi számít kicsit antiszemitának, és mi számít nagyon annak. Amit szükségesnek tartok ezzel kapcsolatban elmondani, az három dolog. A magyar jog tiltja a fajok, felekezetek elleni uszítást, és büntetni rendeli. A másik, hogy az állami-politikai vezetés soha nem támogatta antiszemita megnyilatkozásokat. Végül pedig jelzésértékű lehet az, hogy a magyarországi zsidó közösség nem foglalkozik a tömeges kivándorlás gondolatával, tehát biztonságban érzi magát.

Nos, ennyit röviden a magyar állapotokról, a munkanélküliségtől a kisebbségekig. Körülbelül ilyen állapotban vagyunk, így várjuk a lehetőséget az európai integrációhoz való csatlakozásra. Ennek fontos lépéseként 1991 végén Magyarország – Lengyelországgal, a Cseh- és Szlovák Köztársasággal együtt – társulási szerződést írt alá az Európai Közösséggel. Azt őszintén meg kell mondanom, hogy a magyar polgárok jórésze számára ma nem bír különösebb jelentőséggel az európai integráció csábítása. Egyrészt túl sok a hazai gond, másrészt úgy áll a dolog, hogy az utóbbi időben túl sok kellemetlenség jelent meg úgy a közvélemény számára, mint az egység ára. Különösen gondolok itt azokra a mezőgazdasági kiviteli korlátozásokra, amelyek igen érzékeny veszteségeket okoztak a magyar termelőknek. Roppant tanulságos volt az az eset, amikor Magyarország a vele szemben elrendelt sertésembargóra válaszul hasonlólt rendelt el az Európai Közösség országaival szemben, és rögtön kiderült, hogy nem is volt olyan komoly ok az EK-intézkedésre, csak éppen szerették volna egy ideig megakadályozni a magyar áruk bejutását a nyugat-európai piacra. Ezek az ügyek nem teszik szimpatikussá a csatlakozást. Gondolják meg, hogyha a maastrichti szerződéssel kapcsolatos népszavazás éjjelén Dániában is betört néhány kirakatüveg, akkor itt a gazdaságukat elvesztő emberek miért rajonganának? A visegrádi blokk egységesnek induló fellépése is elaprózódni látszik, hiszen Lengyelország, és mostmár Csehország is megpróbál külön utakon járni. Egyébként is a gazdasági integráció iránti igényt megelőzni látszik a biztonságpolitikai igény, gondoljunk a délszláv helyzetre. Maga a társulási szerződés is beszél politikai kérdésekről, a preambulumban is, az első címben is, azonban a politikai ígéretek egy hosszabb gazdaságátalakítási időszakkal párosulnak.

Figyelemreméltó, hogy a gazdasági együttműködésnek tekintettel kell lennie a tartós és harmonikus szociális fejlődés követelményeire. Ugyanakkor a szociális együttműködéssel foglalkozó rész visszafogett. Ez még rosszabb egy olyan helyzetben, ahol a lakosság többsége egyelőre kiábrándult a demokráciából és a piacgazdaságból, azok után a nehézségek után, amelyekkel szembekerültek. Márpedig reformokat csak akkor lehet sikeresen megvalósítani, amennyiben ezeket a lakosság támogatja.

Hogy maga a társulási szerződés minden pozitívuma ellenére nem ad okot a felhőtlen öröme, arra csak egy példa. A IV. címben a munkaerő szabad áramlásáról van szó. A megállapodás éppenséggel nem feltétlenül javítja a Közösségen belüli foglalkoztatáshoz való hozzájutás intézményeit, mivel ezek tökéletesítésére akkor kerül sor, „ha lehetséges”, aztán meg „figyelembe véve a közösségbeli munkaerőpiaci helyzetet”. Ezek nem túlságosan erőteljes megfogalmazások, különösen akkor, ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy a közösségbeli munkanélküliségi arány is nagyon magas, és az elkövetkezendő években nem várható lényeges csökkenés e téren.

Persze megértem a félelmet attól, hogy az olcsó kelet-európai munkaerő beáramlik a nyugat-európai piacra. De vannak olyan vélemények Nyugaton is, hogy ez a félelem nem teljesen indokolt. A nyugat-európai országoknak számos lehetőségük van arra, hogy a bevándorlás okozta feszültségeket elviselhetőbbé tegyék. Ha a munkaerő-beáramlás alapvetően illegális, akkor ez a körülmény várhatóan az alacsony bérű és képzettségű munkavállalók körében okoz gondot. A bevándorlók elsősorban a fekete gazdaságban, illetve a készpénzes munkakörökben találhatnak munkát (vendéglátóipar, építőipar, takarítás, háztartási szolgáltatások, stb.). Ha viszont a bevándorlók zöme a törvényes utat választja, akkor a bevándorlás kevésbé befolyásolja csak a jövedelemelosztást. A bevándorlók között több lesz a

képzettebb szakember, illetve azok, akik hajlandók vállalni a társadalombiztosítás terhét.

Az emberek kivándorlási hajlama egyébként is csökkenthető. A kivándorlásán kívül ugyanis van még két lehetőség a kelet-európai és a nyugat-európai munkás bére közötti különbség áthidalására. Az egyik lehetőség a kelet-európai beruházásokban rejlik, s ebben a tekintetben az utóbbi években számos előrelépés történt. Ennél is fontosabb azonban a kereskedelmi korlátok feloldása, a szabad kereskedelem. E téren bizony még sok a tennivaló. Meg kell adni Kelet-Európának azt a lehetőséget, hogy bevételeit egyszerűbb termékefélések (élelmiszer, ruházati termékek, alapvető fogyasztási cikkek, stb.) exportja révén növelhesse.

Dr. Gali Ákos

CONTENTS OF NO 1994/1

LORD, SPEAK TO US!

Barna *Horváth*: All Things Are Yours

LORD, TEACH US!

István *Karasszon*: Cognition in the Bible and by Calvin
István *Tatai*: On Infant Baptism
Contributions to, Opinions of, the Study by István *Tatai*
Béla *Fita*: Roman Catholic Reflexion
János *Bolyki*: Reformed Reflexion
András *Reuss*: Lutheran Reflexion
Tamás *Lukács*: Baptist Reflexion
Feriz *Berki*: Orthodox Reflexion
Gellért *Békés*: The Unity of Christians, the Catholicity of the Church
János *Pásztor*: The End of the Constantinian Era
Heiner *Grote*: On What and How Does Rome Express Her Opinion?
Balázs *Németh*: Human Rights and the Bible
Uzonka *Sólyom*: The Spread of Freemasonry in Hungary

OUTLOOK

Protestant Days: Mission and Evangelism on the Threshold of the Third Millennium
Frigyes *Hecker*: Hungarian Ecumenical Opinion
Ákos *Brückner*: Hungarian Catholic Opinion
Frigyes *Hecker*: Truth Cannot Be Burnt (Sermon)
Sándor *Szokolay*: Believe in Deed – Act in Faith!
Erzsébet *Horváth*: History of the movement of Hungarian People's Colleges
Elemér *Kocsis*: Jubilee Commemoration at the Festivity on October 31, 1993

WORLD CHRISTENDOM

Fifth General Assembly of the Commission on Faith and Organization (Covering Letter and Message)
Hermann *Goltz*: Tensile Strength of Inducing Reconciliation? CEC News

REVIEW OF BOOKS

Jenő *Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian
Pál *Herczeg*: János Bolyki: Jesus' Communities at the Table
Barna *Horváth*: József Szűcs: The Tree-Dimensional Theology

NEWS

Ákos *Gali*: The Unity of Europe from the Viewpoint of Hungary

INHALT DER NUMMER 1994/1

REDE UNS AN, HERR!

Barna *Horváth*: Alles ist euer

LEHRE UNS, HERR!

István *Karasszon*: Erkenntnis in der Bibel und bei Calvin
István *Tatai*: Über die Kindertaufe
Anmerkungen und Meinungen über die Studie von István *Tatai*
Béla *Fita*: Römisch-katholische Reflexion
János *Bolyki*: Reformierte Reflexion
András *Reuss*: Evangelisch-lutherische Reflexion
Tamás *Lukács*: Baptistische Reflexion
Feriz *Berki*: Orthodoxe Reflexion
Gellért *Békés*: Die Einheit der Christen, die Katholizität der Kirche
János *Pásztor*: Ende des Konstantinischen Zeitalters
Heiner *Grote*: Worüber und wie äussert sich Rom?
Balázs *Németh*: Menschenrechte und die Bibel
Uzonka *Sólyom*: Die Verbreitung der Freimaurerei in Ungarn

AUSSCHAU

Protestantische Tage: Mission und Evangelisation auf der Schwelle des dritten Millenniums
Frigyes *Hecker*: Ungarisch-ökumenische Meinung
Ákos *Brückner*: Ungarisch-katholische Meinung
Frigyes *Hecker*: Die Wahrheit kann nicht verbrannt werden (Predigt)
Sándor *Szokolay*: Glaube tätig, handle gläubig!
Erzsébet *Horváth*: Die Geschichte der Bewegung der ungarischen Volkskollegien
Elemér *Kocsis*: Jubiläumsgedächtnis an der Feier am 31. Oktober 1993

WELTCHRISTENTUM

Die fünfte Generalversammlung der Kommission Glaube und Kirchenverfassung (Begleitsbrief und Botschaft)
Hermann *Goltz*: Zugkraft oder Anregung zur Versöhnung?
KEK Nachrichten

BÜCHERRUNDSCHAU

Jenő *Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen
Pál *Herczeg*: János Bolyki: Jesu Tafelgemeinschaften
Barna *Horváth*: József Szűcs: Die dreidimensionale Theologie

NACHRICHTEN

Ákos *Gali*: Die Einheit Europas aus dem Gesichtspunkt Ungarns

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Még vár az Úr

A kommunikáció, mint gyakorlati teológiai kérdés

A reformátori neveléseszmény az idők mérlegén

A Diakónika, mint gyakorlati teológiai diszciplína

A Szentháromság a teremtésben és a testtélelemben

Emlékezés Bajcsy-Zsilinszky Endrére

Ökumenikus gondok és reménységek

A nagykőrösi „Oskolai Tanítókat Formáló Intézetéről”

A IV. ortodox–református teológiai dialógus

Reflexió Tatai István tanulmányára

Tallóztatás teológus szemmel

A keresztséghívók története

Keresztények egysége – utópia?

Református egyházunk élete a Kálvinista Szemle tükrében

Ökumenikus Tanulmányi Füzetek

EEK hírek

ÚJ FOLYAM (XXXVI)

1994
2

THEOLOGIAI SZEMLE

1994. március–április

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127.
Telefon: 176-4847

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 186-8267, 186-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: Horváth Barna
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
dr. Cserhádi Sándor
Lukács Tamás
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés:



Tószegi László
stúdió vezető
Telefon/Fax
140-9388

Számítástechnikai Stúdió

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Kálvin János Kiadó – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református könyvárúsítás:

Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest, IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen, Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 960,-Ft

Egyes szám ára 160,-Ft

Előfizetés külföldre:

27 DM vagy 17 USD

Egyes szám ára:

5 DM vagy 3 USD

Megjelenik kéthavonként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

LUKÁCS TAMÁS: Még vár az Úr 65

TANÍTS MINKET, URUNK!

KOZMA ZSOLT: A kommunikáció, mint gyakorlati teológiai kérdés 66

GAÁL BOTOND: A reformátori nevelésművelés az idők mérlegén 77

DANILO KRISTIC: Mindnyájan felszenteltek a misszióra .. 82

BOROSS GÉZA: A Diakónika, mint gyakorlati teológiai diszciplína 83

CHRISTOS SP. VOULGARIS: A Szentháromság a teremtésben és a testléletben 90

EMLÉKEZZETEK MEG...

NOVÁK KÁROLY: Az ellenállási mozgalom – Bajcsy Zsilinszky Endre 94

KITEKINTÉS

TÓTH KÁROLY: Ökumenikus gondok és reménységek 98

WALLESHAUSEN GYULA: A nagykorösi „Oskolai Tanítókat Formáló Intézet... vagyis az Oeconomico-Pedagogicum Institutum” 103

VILÁGKERESZTYÉNÉG

PÁSZTOR JÁNOS: IV. ortodox-református teológiai dialógus 108

VISSZHANG

RÁSKY MIKLÓS: Reflexió Tatai Istvánnak a csecsemőkeresztségről írott cikkére... 111

SZEMLE

SZIGETI JENŐ: Tallózgatás teológus szemmel 114

SZATHMÁRY SÁNDOR: Tibori János: A keresztség hívők számunkra is tanulságos története ... 117

HAFENSCHER KÁROLY: Keresztények egysége – utópia? 118

RÁCZ LAJOS: Református egyházunk élete az 1920-as években a Kálvinista Szemle tükrében 120

Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 6. szám 126

HÍREK

EEK hírek 128

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1994. IV. 25.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Ettől eltérő formátum a közlés elmaradását okozhatja. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Helyreigazítás

Az 1994/1. számban a Tartalomban és a 12 oldalon, a katolikus reflexió szerzőjének a neve tévesen szerepel. Helyesen: Fila Béla.

Az elírásért mind a Szerzőtől, mind az Olvasóktól elnézést kér

a Szerkesztő és a tördelő

Még vár az Úr

„... még vár az Úr, hogy megkegyelmezessen,
még hallgat, hogy irgalmazhasson.
Mert bár ítélő Isten az Úr,
boldogok mindazok, akik benne reménykednek.”
Ézs 30,18

... *De ők mit sem törődtek vele*

Az idézett igevers és szövegkörnyezetének üzenete Isten népének céltévesztő törekvéseit és nyugtalanságát tárja fel. Mélyen behatolva a felszín látványosságai mögé, az Isten szemé által látott valóságot mutatja be a prófétai igehirdetés által. Így válik láthatóvá, hogy itt nem a megtérés és a higgadság tanácsaira hallgatnak – hogy békességet és biztonságot nyerjenek az Úrtól –, hanem jobbnak látják saját kezükbe venni sorsuk irányítását. A „lőháton vágatunk” kifejezés a 16. versben arra utal, hogy Isten népe harcot kezd saját érdekében előmozdításáért. A megmutatott gyülekezeti környezetben szinte általánosan jellemzővé vált a vágyak, kívánalmak uralma a választottakon is. Az atyai gondviselés nem eredményezhetett megelégedést. Kevés számukra az, amit a kiválasztottság és a szent küldetés teljesítéséhez – a szükséges és elégséges mértékével – adott számukra a kiválasztó Isten. Mászt, többet, jobbat, fényesebbet kívánnak maguknak. Ennek hiányában egymás ellen zúgolódnak, mindenki ellen panaszkodnak, sőt Isten uralma ellen is lázonganak. Ennek a következménye azonban hamar nyilvánvalóvá lesz: öt ember fenyegetésétől Izrael egész serege megretten és elfut (17.). Visszajára fordulnak a dolgok. Hiányzik, elmarad az elrejtett-ség biztonsága. Átélik a kiszolgáltatottság gyötrelmeit.

Miközben még vár az Úr...

Az Istenhez megtért ember higgadságot és biztonságot nyer Ura közelségében. Aki csak imitálja a megtérést – talán valamilyen mai modern érdeket sorolja be a hitben járó gyülekezet szolgáló tagjai közé –, annak üres vallásossága nem hozhatja el a léleknek oly hön áhított békességét. Isten közelsége ott nem a nyugalom forrásává válik, hanem valami félelmetes kényszeredtség pótcselekvése lesz belőle. E kényszer alatt rejtegetni próbálja az isteni befolyásolhatóságtól elzárt szíve és rendezetlen élet-gyakorlata tisztátalanságait. Ilyen állapotban a „látszólagos megtértek” egymást vádolják minden kellemetlenségért, vagy a kibontakozó jó dolgok felismerésének hiányában, a változásokért. Bizalmatlanság és vádaskodás tölti be itt, e körökben Isten népének légkörét. Ki-ki a vagyon, a pénz ígézetében él, mindenek fölötti hatalomnak és tekintélynek tartva azt. Aki többet halmozott már fel belőle, az lenézi, lebecsüli azokat, akiknek még nincsen annyijuk, vagy nem is dőltek be a Mammon-bálvány hitetésének, ezért nem is lettek a pénzszerezési kényszer rabszolgái. Isten választott népe között, ebben az eltorzult életformában, egyre inkább azok uralkodnak a többiek lelkein, akik „elhagyták az élő vizek Forrását, és repedezett kutakat ástak maguknak.” Uralkodnak az üzleti életben tanult határozottságukkal, sikerességük magabiztosságával, és kioktatják azokat, akik meg akarják őrizni szívük tisztaságát Isten előtti egyszerűségben és megelégedettségben – szóval azokon, akik nem áldozzák fel életüket és családjukat a Mammon-bálvány oltárán. Ők, a korszak befutott pénzemberei – nem kevesen – csak a szájukkal keresik az Urat, szívük azonban távol van tőle. Vajon nem örültek Jeremiás próféta:

„A hátukat fordítják felém, és nem az arcukat,
de majd ha baj éri őket, így szólnak:
Kelj föl, segíts rajtunk!” (Jer 2,27)

Még ma is vár az Úr

Mindez sajnos nem csupán a múlt letűnt ószövetségi korszakának szomorú jellemzője. Ma is, az újszövetségi gyülekezetekben is, itt-ott feltűnik, mint a szeretettel gondozott virágoskertben a gyom. Ilyen buján terjedő gyom napjainkban a pénzimádat. Meglepi hívő népünket is. Többen új válást csináltak maguknak. Egy kis rész vasárnapi hit, és mellé – talán éppen a „siker-teológia” kútjából merítve – egy nagy rész önzés egyvelege adja lényegi részüket.

Ebben az eltorzult vallásban elmaradt a lélekmentés szent szolgálata is. Hiszen miként menthet lelkeket az, aki nem törődik a Megmentővel, hanem egy képzelt istenség képzelt parancsainak és igazságának akar megfelelni. (Mert hát válást kell! – jelszóval él.) Az élő Istennel pedig nem törődik, mert ha figyelne rá, abba kellene hagynia az örökéletet nem gyümölcsöző pénzhajszoló életformáját.

Mivé lesz az a gyülekezet, ahol tagjainak életében elmarad a Krisztusról, mint szabadítóról szerzett személyes ismeret? Ha van is aféle könyvből tanult bizonyágtétel és kenetteljes beszéd, hiányzik a lélek örömétől átfűtött, élő hiten és naponkénti megtapasztalásokon nyugvó vallástétel, melyből kisugárzik az átélt feloldozás bizonyító erejű megvallása. Értékes gyümölcsöt csak ez az utóbbi terem. A színlelt kegyesség gyümölcs is ál-gyümölcs. Majdnem olyan, mint az igazi, csak a lényege más. A külső formai hasonlóság sokakat megtéveszt. Az aratáskor az Aratónak semmi öröme sem telik majd benne. Az igaz gyümölcs jelzője: krisztusi. Szolgálatban, beszédben, cselekedetben, társ-kapcsolatokban, önfeláldozásban, az igazság dolgában, szóval az élet minden területén benne Isten Fia ismerhető fel. Ez a gyümölcsöző élet még arról is felismerhető, hogy nem azt kérdezi: mi jó nekem, hol, hogyan érezhetem jól magamat, hanem egyszerűen ezt: hogyan lehetnék segítségére rászoruló testvéreimnek, embertársaimnak?

Vár, hogy megmutathassa könyörületét

Még nincs itt a vég. Még nem mondhatjuk azt, hogy ez a kettősséget mutató állapot a végső. Isten ma még vár. Hallgat. Nem arra vár és nem azért hallgat, hogy még súlyosabbak legyenek a bűnök, és ezért aztán még súlyosabbá tehesse az ítéletet is, hanem arra vár, hogy minden értelmes, szavát felfogni kész ember megváltoztassa útjait – amelynek nyomán Ő, az Úr megmutathatja könyörületét, megbocsátva, meggyógyíthatja népének sebeit.

Arra vár az Úr, hogy megújíthasson

Vádaskodás, egymásra mutogatás, ide-oda kóborlás nem segít. A csodák sem segítenek, sem az erősen szomjúhozott, hön áhított jelek tucatjai. Nem segít itt semmi más, csak a szívbeli őszintén történő megtérés. Hogy az Úr lehessen úrrá minden szívben, szájon és minden cselekedeten. Ebből olyan békessége és gazdagsága lesz a szívnek, mely túláradó bőséggel kiömöl belőle, és másokat is eláraszt, meggazdagítva mindenkit, akihez csak eljuthat. *Ez a gyülekezetépítő megújulás.*

Lukács Tamás

A kommunikáció mint gyakorlati teológiai kérdés

Ez az így megfogalmazott kérdés nemcsak az én három előadásomat foglalja magába, hanem az egész konferencia tematikáját. Nem a prédikációról lesz itt szó, hanem a prédikálásról mint folyamatról, történésről: az igehirdetőnek mint közlőnek a személyéről és feladatáról, a prédikációról mint a közlés fő eszközéről, de a gyülekezetéről is, amely nemcsak átveszi az igehirdetést, hanem maga is kommunikál. A felbontott téma három súlypontját így nevezhetném: feladó (lelkipásztor), üzenet (prédikáció) és címzett (gyülekezet). Nyilván, ezek közül az üzenet nyer külön nyomtatékot, s a kérdésünk az: milyennek kell lennie az igehirdetésnek ahhoz, hogy az igehirdető és a gyülekezet között a kommunikáció megtörténjék?

Ha a kommunikáció útját követjük, amelyen Isten szava eljut a gyülekezethez, akkor ebben két szakaszt különböztethetünk meg:

1. *Isten a mai igehirdetőt szólítja meg, s ezt az Íráson keresztül teszi.* Arra a kérdésre, hogy miképpen jut el Isten üzenete a prédikátorhoz, feleletet adnak a bibliai tudományok. Ebben bennünket meghatároz a reformátori sola Scriptura elve és az újreformátori teológiának, főleg Barthnak a Kijelentés prioritásáról szóló tanítása. A Kirchliche Dogmatik alapján a magyar nyelvű gyakorlati teológiai irodalom, főleg Erdélyben, kidolgozta a prédikációs szolgálatra a „solus textus” követelményét. *Semmi mást* nem prédikálni, csak azt, ami a textus üzenetét hordozza és *mindent* továbbadni, amit a textus üzenetként tartalmaz. (A textusprédikáció olyan bajvívóit kell itt megemlítenünk, mint László Dezső, Kozma Tibor, Tökés István, Péntek Árpád). Szinte azt mondhatnók, hogy az erdélyi magyar homiletikusok igazolták az újreformátori teológia dogmatikai nyelvvezetellel előhozott igazságait. Ez akkor is így van, ha a mi teológiánkat nyugaton gyanús szemmel nézik, vagy éppen idegesen elutasítják mint egyoldalút.

2. *Az út második szakaszában az igehirdető megszólítja a gyülekezetet.* A közlés eszközeinek, módjainak, formáinak a kidolgozása a gyakorlati teológia feladata, s úgy érezzük, itt a magyar református gyakorlati teológia a mai napig adós maradt. Ezért prédikálásunk nagyon sokszor a következő hibákat követi el: – a.) Megmarad a szöveg értelmezésénél vagy eljut az egykori jelentéséig, dogmatikussá válik, végül is nem éri el célját. – b.) Alkalmazási kényszerben lévén, mást mond, mint amit a textus üzen, tehát az explikatív és applikatív rész szétesik. – c.) A kommunikáció hatékonyságát rábízta a Szentlélekre, ennek leple alatt rögtönöz, aminek az eredménye sokszor az, hogy mondatai mögött nem Isten Lelke áll, hanem a saját intuitív ereje. – Kényelemből vagy félelemből (ne

avatkozzunk be a Szentlélek munkájába!) bűnös felelőtlenséggel mond le arról, hogy tanulmányozza a közlés emberi feltételeit, mellőz valami olyant, amelyre Isten tekintettel volt, amikor szolgálai által egy meghatározott nyelvi közegben, helyen és időben szólt népéhez. Ezért tartom fontosnak azt, ami itt ezeken a napokon történik, mert alázatosan és a Lélek munkájával mindig számolva, keressük a feltételeket, amelyek által Isten akarata eljut az igehirdető közvetítésével a mai gyülekezethez.

A kommunikáció két útszakaszáról beszéltem eddig, de nem szabad elfelejtkeznünk arról, hogy nemcsak Isten és a mai prédikátor és nemcsak a prédikátor és a gyülekezet között történik közlés, hanem még három úton:

3. *Isten egykor közölt valamit a szentíróval.* Mózes, Jeremiás, Pál, mind tudatában voltak annak, hogy amit szólnak, azt Istentől veszik át. Itt nagy kérdés, hogy mi volt ennek a közlésnek a módja: az akusztikai értelemben vett hang, vagy egy belső hang. Továbbá: milyen inspirációról beszélhetünk? Mert ha nem verbálisról, betűdiktálásról – nyilván erről nem –, akkor mit jelent a Szentlélek és az emberi lélek azonos hullámhosszra hangolása? (Bár természetes, ez a hasonlítás is kívánnivalót hagy maga után.)

4. *Az egykori szentíró is közöl valamit a mai prédikátorral.* Itt sem könnyű megválaszolni a kérdéseket. A Kijelentés be van szorítva a nyelv, az idő és a hely sarkába. Nekünk magyarul, 1993-ban, Budapesten, Debrecenben, Kolozsváron, Sárospatakon kell meghallani azt, amit héberül, Kr.e. 586-ban, Jeruzsálemben mondtak. A felelet az lenne, hogy nem nyelveket, időt, helyet kell azonosítani, hanem élethelyzetet. Természetesen, itt most el kell tekintenünk a kommunikációnak ettől a vetületétől is.

5. Végül el kell ismernünk, hogy van egy közvetlen közlés is, *Isten és a mai gyülekezet között.* Istennek van lehetősége, hogy az Íráson és a prédikáción kívül (sőt, ez utóbbi ellenére is) kommunikáljon. Tudom, hogy milyen síkos talajra léptem. Éppen ezért szükségesnek tartom ennek a direkt kommunikációnak két feltételét meghatározni: – a.) Igen, Isten az Íráson kívül is üzenhet, de ő semmi olyant nem üzen, ami az Írással ellentétben van. – b.) Igen, Isten a prédikáción kívül is közölheti akaratát, de tetszett neki, hogy a sokszor bolondnak tartott prédikáció által tartsa meg a gyülekezetet.

Vissza kell térnünk az igehirdető és a gyülekezet közötti kommunikáció kérdéséhez (2. pont), hiszen ez a főtémánk. A későbbiekben részletesen is kibontom a témának ezt a vetületét, mivelhogy ez emberek közötti kommunikáció, ezért *tökéletlen*. Nemcsak

azért, mert a leadó (prédikátor) és a felvevő (gyülekezet) bűnös, hanem azért, mert a közlés eszköze, a nyelv is bűnös. Tudatunkba játszik az a tény is, hogy látjuk az emberi közlések eredménytelenségét és negatív eredményeit is, s ezt a kommunikációs csődöt (lásd a mass-mediák kudarcait) rávetítjük az igehirdetésre. Ezt abszolutizálva, le kell mondanunk a prédikációs szolgálatunkról. Itt kell tudnunk, hogy a hírközlő szervek, a reklámpar csodamód kidolgozta a maga, majdnem a tudományig elmenő elméleteit, hogy ti. milyen feltételekkel ér el sikert pl. egy fogkrémreklám, hogy milyen hangsúllyal kell közölni valamely hír tényét stb. – a kommunikáció mégis olyan sokszor sikertelen.

Bizonyára a prédikátornak is vannak sikertelenség-élményei, de nem szabad elfelejtenünk, hogy a mi tökéletlen prédikálásunk mögött ott van egy olyan *tökéletes kommunikáció*, amely átíti a diszkommunikációt. Isten hármasságán belül nem beszélhetünk tulajdonképpeni kommunikációról, mert az mindig megkülönböztethető közlő és felfogó között történik, így ez antropomorfizmus lenne és a természetek „elválaszthatatlanságának” tanításába ütköznék. Azonban az „összeelgyíthetetlenség” tanítása mégis lehetővé teszi, hogy kommunikációra gondoljunk a *hármasság*-egységen belül. A sokat vitatott „teremtsünk embert” (1Móz 1,26) szöveggel kapcsolatban Barth arról beszél, hogy Isten egy (unus), de nincs egyedül (nem solitarius). A „teremtsünk embert” (1,26) és „teremté tehát az embert” (1,27) tehát egy olyan megfelelésnek tekinthető, amelyet a hármasság-beli tökéletes kommunikációnak nevezhetünk. Ez az elvont tanítás (logosz) a Fiú Jézus Krisztusban testté (szárx) lett, tökéletes kommunikáció történt, s ez az ember által is szemléltetővé vált, mert „mi láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének a dicsőségét” (Ján 1,14). Mindazok az újszövetségi helyek, amelyek Jézus Krisztus engedelmességéről tesznek bizonyosságot, a tökéletes kommunikáció modelljei. – A „csontból való csont, testből való test” megfogalmazása (1Móz 2,23), továbbá, hogy nem szégyelltek magukat egymás előtt (a hitpél kölcsönös és visszaható jelentése az 1Móz 2,25-ben) jelzi azt a közösséget, amelyben ez a tökéletes kommunikáció ember és ember között is végbemegy.

A teremtés első leírása mutatja azt a tökéletes kommunikációt, amely Isten és a rajta kívül álló (anyagi) világ között megvolt. Ennek kimutatható szimmetriája a „legyen – lett” (1Móz 1,3), s a szó + tett = Ige képletben áll előttünk. Azaz Isten közölt, az anyagi világ engedelmeskedett és Isten akarata beteljesedett. Ugyanígy a 11. és 12. versekben: hajtson a föld gyenge füvet – hajtott a föld gyenge füvet. Megvalósult tehát a tökéletes és törésmentes közlés. Csak a bűneset után beszélhetünk arról, hogy a föld semmit sem hajt (null-kommunikáció) vagy tövist és bogáncsot terem (diszkommunikáció).

Isten a bűn miatt megromlott világban is közöl, de az ember felől és az emberre nézve ez a kommunikáció megtörik a közeg vagy az átvevő bűne miatt, s ez az ember számára ítéletes. De Isten felől és Istenre

nézve a kommunikáció tökéletesnek nevezhető, mert amikor ő közöl, ott valami történik. Ahogyan az eső megöntözi a termőföldet, „úgy lesz az én beszédem, amely számból kimegy, nem tér hozzám üresen, hanem megcselekszi azt, amit akarok és szerencsés lesz ott, ahova küldtem” (Ézs 55,11).

Mindaz, amit az 1Móz 1-2. a bűneset előtti állapotról ír, nemcsak arra jó, hogy egy valamikori állapotra nosztalgikusan visszapillantunk, hanem egy elérhető és elérendő jövőbeni lehetőség szempontja alatt íródott. Azaz, amit eddig meglehetősen elvontan mondtam, az arra jó, hogy tudatosítsuk magunkban: bár a közlés útjában a bűn miatt sok akadály torlódik, ez lehetséges, mert túl minden emberi kommunikáción. Isten Igéjének továbbadásáról van szó, s ennek elindítója, aki mindenikünk előtt kommunikált, maga az Úr.

A közlés útján három tényezővel kell számolnunk: a *feladóval* (aki közöl), az *üzenettel* (amit közöl) és a *címzettel* (aki felfogja a közlést). Természetesen így is fogalmazhatnánk: a lelkipásztor, az igehirdetés, a gyülekezet. Az előadássorozat elképzelése szerint a *fontossági sorrend ez*: igehirdetés, gyülekezet, lelkipásztor, így a kidolgozásban ezt veszem figyelembe.

I. A prédikáció mint kommunikáció

1. *A kommunikáció – kényszer.* Az, amit tökéletes kommunikációnak nevezünk, Isten szabad elhatározásából, szeretet-döntéséből indult ki: így teremtette a világot, így szólt Izrael fiaihoz és így vált szemléletté a testléletben. Ezzel szemben az ember egy bizonyos *kényszer* alatt közöl. Erről majd később, az igehirdető személyénél részletesen is fogok beszélni. Most előlegetten annyit jegyzek meg, hogy van külső és belső, kötelességből és élményből fakadó kényszer, s a közlés annál hitelesebb, eredményesebb, minél inkább belső és élményből fakadó. Ezért nem tekinthető közbömbös kérdésnek a prédikátor hite.

2. *A közlés – kapcsolatteremtés.* Minden kommunikációnak végcélja, hogy egy bizonyos hatást váltson ki, a prédikációnak az, hogy végül is eljuttasson a hitre. De eme vég hatás előtt van egy olyan célja, amely eszköznek is tekinthető, a kapcsolatteremtés. A leadott jel, (az emberi beszéd) és a jelzett valóság (az isteni üzenet) között három fajta kapcsolat képzelhető el (lásd Hans-Dieter Bastian: Kommunikation c. könyve 40-50. oldalait).

a) *Ábrázoló* kapcsolatotnak azt nevezzük, amikor a jelek (képi vagy fogalmi jelek) magukban hordják az ábrázolandó tartalmát. Elemi formája ennek a görög-keleti egyház ikon-jelzése (Bastian ikon-jelzésnek nevezi), mert pl. Jézus eltorzult arcvonásai félreérthetetlenül jelzik szenvedését. Ilyenek a sákramentumok víz, kenyér, bor jegyei, amelyek belső tartalmuknál fogva utalnak a jelzett valóságra, pl. arra, hogy Krisztus vére lemossa bűneinket, vagy hogy a kenyér táplál. Nyilván, nemcsak tárgyi ábrázolásra kell itt gondolnunk, hanem mindenféle képi és nem képi megjelenítésre. A gólya tudja hazatérésének rendelt idejét – Isten népe nem tudja megtérésének idejét (Jer 8,7).

De ez az ikonikus kapcsolatteremtés fogalmi szinten is megtörténhet, amikor pl. Isten jóságát a gondviselés tényeivel szemléltetem. Itt figyeljünk fel arra, hogy a közlőnek és az elfogadónak (lelkipásztoroknak és gyülekezeteknek) egy bizonyos előzetes, de nem egyezményes ismeretere volt szükség (mindketten tudják, hogy a kenyér táplál).

- b) Az egyezményes kapcsolat nem feltételez egy ilyen alapismeretet, hanem bizonyos konvenciókhoz kötött. Itt a jel és a jelzett valóság között nincs belső összefüggés, csupán bizonyos megállapodás eredményeként jön létre a kapcsolat. Pl. a zöld lámpának nincs semmi köze a közlekedéshez, csupán annyi, hogy nem piros vagy sárga, de kommunikál, mert a közlekedésrendészet és a gépkocsivezető megegyezett a zöld lámpa jelentésértalmára nézve. Bibliai példa: Gedeon gyapjú-jele, mely önmagában nem utal a jelzett valóságra, de Isten és Gedeon között egyezmény jött létre arra nézve, hogy valóban Gedeon lesz a szabadító (Bír 6,36-40). – Megtörténhet, hogy ez az egyezmény megvolt egykor a közlő és elfogadó között, de ma már nincs meg. Amikor Jézus a só megízeltlenedéséről beszélt, akkor a tanítványok nagyon jól értették, hogy a Holt tenger medréből kivett föld-só ha nedvességet kapott, elvesztette a NaCl tartalmát és csak a másféle ízetlen ásványi anyagok maradtak meg. De ma már értelmetlen a só megízeltlenedése. Ezért ezt meg kell magyarázni, tehát az egyezménynek létre kell jönnie ott a szószéken. – A lelkipásztor így ostromozza a hazugokat és a tolvajokat: Azt akarjátok, hogy a Géházi sorsára jussatok?! A gyülekezet legjobb esetben „semhízáznak” érzi magát, mert a példa csak akkor jó, ha előzőleg ismertetem Elizeus történetét és létrejön az egyezmény.
- c) A szakirodalom egy harmadikról is beszél, amit én *utaló* és megmagyarázandó kapcsolásnak nevezek (Bastian: index-kapcsolat). Olyan történeésekről, jelenségekről van szó, amelyeknek önmagában is van értelmük, de lényegesebb az, amire mutatnak. Bibliai példák: Aki Refidimben jár, az megtudja, hogy egy bizonyos helyet Masszának és Meribának neveznek, ami itt utal (index szerepet tölt be) arra, hogy egyszer Izráel fiai megkísértették az Urat és perlekedtek vele (2Móz 17,1-7). Ide tartoznak a fáraó álmái, amelyek utalnak a hét bő és hét szűk esztendőre. – Arról, hogy a fügefa kihajt, a zsidóknak meg kell érteniök, hogy „közel van Isten országa” (Lk 21,29-31). Ezek az index-jelenségek, történeések ma is megvannak, sőt, a közérdeklődés körébe kerültek, így prédikációs szolgálatunkban index-szerepük jelentős lehet. Természeti (földrengés), politikai (nacionalizmus), gazdasági (pénzhígulás) jelenségek ilyen index értékűek, s ezeket a szaktudományok immanens okokkal magyarázzák. Ám az igehirdetésben más a funkciójuk: egy olyan belső, lelki, erkölcsi

jelentés felé mutatnak, amely mögött Istennek valamilyen szándékát kell felismernünk. De hogy ezek jó irányba indexeljenek, ahhoz jó magyarázatra van szükség. Ha pl. az egyik házba becsap a villám és az leég, akkor helytelen azt mondani, hogy bűnös volt az a család. Inkább egy olyan jelként kell értelmezni, miszerint Isten ezzel jelezte, hogy baj van az egész gyülekezet életében. – Az egyik prédikációmban arról beszéltem, hogy Isten annyi jóval áldott meg, mégsem tudunk örülni. A következő utalást vettem: A romániai magyar sajtó annyit beszél a kisebbségi sors átkairól, inflációról, munkanélküliségről, erkölcsi züllésről, hogy ne csodálkozzunk, ha népünk elhagyja Erdélyt. Pedig oly sok pozitív élményünk és tapasztalatunk is lehetne. Félős volt, hogy a gyülekezet nem ama keresztyén örvendő és felszabadult életre kapott buzdítást, hanem bennragadt az index belső jelentésében.

3. *A kommunikáció a kódok által történik*, amely a jelek szervezett halmaza. Ez érvényes az ember által történő mindhárom kommunikációs irányra: a gépek felé az ember úgy közöl, hogy jelprogrammal táplálja be (a komputerbe betesszük a sakklemezt), az állatokkal úgy, hogy betanítja őket (többször ismétli nevét, amíg követi őt), embertársaival úgy, hogy egyezményes jeleket vagy jelrendszert közvetít, függetlenül attól, hogy ezek verbális, nonverbális vagy más jelek, illetve kódok. Itt három eset lehetséges:

- A kódok ugyanazok *minden ember számára*. Az indulatszókat általában minden ember érti, az artikulátlan hang (kiáltás, nyögés, kaczaj) általános emberi jelzés, de ide tartoznak a mozdulatok is (meghajlás = alázat, szemöldökráncolás = harag, pofon = gyűlölet stb.). Ezek a prédikációra csak nagyon megszorított értelemben érvényesek, mint metakommunikáció: a prédikátor rámutat a jobboldali padsorra: ti asszonyok, engedelmesek legyetek férjeteknek mindenben. Az úrvacsoránál felmutatja a jegyeket: ez az én testem és vérem. Negatív hatású jelzésnek tekinthető az artikulátlan nyelveken szólás, amelyről Pál azt mondja, hogy ha mindnyájan nyelveken szólnak, az avatatlan és a hitetlen azt következtetheti, hogy örjőngenek (1Kor 14,23).
- A kódok *egy bizonyos embercsoporton* belül érvényesek csupán. Itt nyelvi és felekezeti, meglehetősen zárt csoportokra kell gondolnunk, amelyekben ezoterikus közlés történik, amit csak a beavatottak értenek. Minket most éppen ez a kommunikációs kód érdekel, tekintettel arra, hogy magyar református igehirdetésről beszélünk. Ami a mi nyelvi kódunkat illeti, tudatosítanunk kell magunkban egy tényt. Ha pl. adva van egy olyan falu református közössége, amelynek a nyelvi jelei (szókincese) korlátozottak, tehát a szűk nyelvi kódja alig haladja meg az 1000 szót, akkor azt szoktuk mondani, hogy az igehirdető alkalmazkodjék ehhez. Ebben az esetben nyilván mindenki érteni fogja, de az igehirdető az üzenetet nem

tudja a maga terjedelmében átadni. Ezért a lelkipásztor a prédikációban próbálja meg fokozatosan növelni a szókinccset. Nem valamilyen kultúrhaszon érdekében – örvendünk, ha ez másodtermékként megvan –, hanem az Ige jobb megértéséért. – A felekezeti csoportok hajlamosak arra, hogy kódrendszerükből kizárjanak bizonyos nyelvi vagy tárgyi jeleket. Így pl. nálunk tabu a gyónás, pedig nekünk is szükségünk lenne egyéni és személyes bűnvallásra és arra, hogy a feloldozást meghalljuk. Idegesek vagyunk a kereszt-jellel szemben – tudjuk, hogy főleg Erdélyben ennek milyen történeti gyökerei vannak a rekatolizáció kora óta – de kell nekünk félni attól, hogy a keresztről prédikáljunk, mint amely a megtartatás jele?

– Harmadszor a *sajátos* jelekről vagy kódokról kell beszélnünk, hogy ti. két ember nem kommunikál egyformán. A beszédnek, a hanghordozásnak, a gesztikulációnak, mimikának olyan sajátos stílusjegyei ismerhetők fel minden embernél, amelyek nemcsak egyszerűen kísérik a kommunikációt, hanem elő is segítik azt. (A kolozsvári hallgatók gondoljanak arra, hogy minden teológiai tanár szolgálata Akadémiánkon mennyire egyéni jegyeket hordoz; a budapestiek pl. arra, hogy a tartalmat is mennyire sajátossá teszik külön Hegedűs Loránt expulzív és Cseri Kálmán mozdulatlan-puritán stílusjegyei.)

4. Ezek a kódok más-más *közlési formákban* érvényesülnek, ezekről lesz szó a következőkben, és pedig a

- verbális kommunikációról,
- metakommunikációról,
- nonverbális kommunikációról és a
- mass-medális kommunikációról.

a) *Verbális*, a beszéd útján történő közlés. Bár Isten jelek, csodák által is tudtára adta a világnak akaratát, tetszett neki, hogy ezt a beszéd által tegye főképpen. Ember mivoltunkhoz is ez áll legközelebb. A filológia különbséget tesz nyelv és beszéd között. A nyelv jelrendszer, ami megtanulható, a beszéd tudósítás, amelyben a gyakorlati felhasználhatóság a fontos. Egy kicsit sematikusnak tűnik, de a jobb megértés végett a görög szóhasználatra utalunk, ahol a *lalein* = szólni (nyelv), a *legein* = beszélni (beszéd). A szétvetés akkor világosabb, ha a *lalia* és a *logosz* főnevekkel szemléltetjük. Tesszük ezt azért, mert az 1Kor 14-ben a *lalein* a nyelveken szólásra vonatkozik (*glosszológia*), feltéve, hogy ez értelmes szavakból állott, amelyek azonban nem hordoztak üzenetet, a *legein* az üzenettartalmú beszédre. Amikor az ifjú felfigyel a Teológiára, bírja a nyelvet, el is tud mondani egy olyan mondathalmazt, amelynek van logikája, valamelyes üzenet is van benne, de csak tanulmányai után mondhatja el, hogy olyan beszédet = prédikációt tud mondani, amely a *textus* üzenetét adja tovább. Azaz: amikor a teológiában beszédéről van szó, ez nem akármilyen nyelvi szólast jelent és nem akármilyen üzenetet, hanem éppen Istennek a *textus*-ban közölt üzenetét. Ilyen értelemben – és csak ilyenben – használhatjuk az „*egyházi beszéd*” kifejezést (de jobb, ha nem használjuk). Természetesen a beszéd-

kompetencia (hogy tudjunk textusszerű üzenetet átadni) nyelvi kompetenciát, azaz szókinccset, nyelvhelyességet, stílust, nyelvtisztaságot feltételez.

A beszéd általi közlés lehet *informatív* (tájékoztató) vagy *konstatáló* (megállapító). A prédikáció mindig és teljes egészében tájékoztató jellegű, még akkor is, ha egy adott helyzetet állapít meg.

De mielőtt erről beszélnénk, egy-két mondat erejéig nézzük meg, mi az egyházi kommunikációban a *konstatáló* jelleg. Ha reggel köszönünk a szomszédnak, nem mondunk semmi újat, nem informálunk, tulajdonképpen nem is kívánjuk a jó reggelt, csupán megállapítjuk, hogy köztünk minden rendben van. Természetesen a mord vagy barátságos hangszínt árnyalja a viszonyt. A lelkipásztor a templom előtt üdvözlöli a híveket – ez is kommunikáció, mert megállapítja, hogy a viszony rendezett. Maga a liturgia is kommunikál, akkor is ha tartalmilag nem mond semmit, megállapítja azt, hogy mi egyek vagyunk, ugyanazon az istentiszteleten veszünk részt stb. Viszont egyre nagyobb az az igény, hogy a liturgia lépjen ki ebből a csak konstatáló közlésből (berzenkedés a liturgiai sztereotípiákkal szemben) és váljék *informatív* közléssé.

Részletesebben kell beszélnünk az *informatív* közlésről, amely összeköti a leadót a felvevővel. Maga az információ olyan kódot használ, amely a fenti kettő közös jelrendszerében egy adott közeget. Pl. az iskolai osztályzás Magyarországon 1-5-ig, Erdélyben 1-10-ig, Németországban 1-6-ig, Franciaországban 1-20-ig történik. Ha Debrecenben valaki négyest kap homiletikából, az elviselhető jegy. Kolozsváron? Formailag az információ azt jelenti, hogy közlés ismerősből ismerősbe történik. Tartalmilag azonban a prédikációnak mindig egy addig ismeretlent, tévesen ismert, tudat alattit kell közölnie. A Biblia végig ilyen informatív jellegű, ha nem annak tekintjük, akkor hatástalanítjuk az információt s magunkban aláírjuk azt, amit Zofonías könyvében olvasunk: sem jót, sem rosszat nem cselekszik az Úr (Zof 1,12). Már ebből az Igéből is látszik, hogy a Szentírásra és a prédikációra nézve csak pótszavunk az információ, mert tulajdonképpen üzenetről kell beszélnünk.

Az általános kommunikáció elméletében a kódok által leadott jelzéseket három vetületben nézik: szintaktikusan, szemantikusan, pragmatikusan. Ezeket itt most kölcsönözzük és próbáljuk sajátos teológiai tartalommal megtölteni (lásd Bastian im. 73-74).

– A prédikáció *szintaktikusan* is tájékoztató. Ez azt jelenti, hogy a mondatok külön értelmeseek, sőt, a mondatok sorozata, tehát a beszéd is értelmes. Ez az üzenetátadás feltétele. Egy olyan logikai rendet jelent, amely a prédikációt haladvánnyá teszi a bevezetéstől a befejezésig. De önmagában még nem elég, mert a mondatokat a formális, felületi logika vonalán is össze lehet fűzni. Szükséges és elrettentő példa tanúja voltam egy harangavatási beszédnek. Ez így kezdődött: A harang hangja Isten hangja. A harang nyelve Isten nyelve. Mert (?) nyelvében él a nemzet. Tulajdonképpen az elgondolás jó volt, tehát egy belső logika szerint

helyes: Isten nemzetünket akkor tartja meg, ha el- jár templomba Isten szavát meghallani, s erre a ha- rangozás hívja a gyülekezetet. De a tömörített megfogalmazás bombasztikusan akart hatni és ezért demagógiává vált. – A prédikáció akkor szin- taktikus és akkor tájékoztató, tehát akkor adja át az üzenetet, ha mondattanilag, retorikailag, diszpozí- cionálisan (felosztásban) belső logikára épül és ez a gyülekezet számára is értelmes.

- A prédikáció információ-közlő (üzenetadó) *szemantikai* értékében is. (A szemantika a nyelvtudo- mányban a nyelvi formák jelentésével és a jelen- tések változásával foglalkozó tudományág.) Az egyes nyelvi alakzatok (szavak, kifejezések) is üze- nethordozók lehetnek. Lehet, hogy a prédikáció- ban csak egyszer említjük, talán egy felsorolás tag- jaként ezt a szót, hogy paráznaság, de a kifejezés jelentéstartalma – függetlenül szintaktikus értékétől – valakit a gyülekezetből megragadhat. Vagy: az igehallgatót már a prédikáció elején megfogta ez a szó, hogy megtérés, utána semmi másra nem tudott figyelni, csak erre. Lényeges itt az, hogy a kimondott szó helyes képzetet ébresszen a hallga- tóban. A misszionárius az eszkimók között így ol- vasta fel a textust: Íme, az Istennek ama főkéja, aki elveszi a világ bűneit. Nem történt volna informá- ció, ha ott az északi sarkon bárányról beszél, de a szelíd, vízből kijövő főka kitűnően közölte az Ige üzenetét. De nem oldottam meg én a szemantikai kérdést akkor, amikor a koporsó mellett a „derék” asszonyról beszéltem (Péld 31,10 kk) s utána a férj így reagált: jól mondta a tiszteletes úr, 'sze olyan derék volt már fiatal korában, hogy alig tudtam megölelni. – Egy gyülekezeti tag így nyilatkozott az elköltözött lelkipásztorról: nagyon szerettük, ahogyan prédikált; mind sírtunk, amikor azt mondta: Mezopotámia. – Az utolsó esettől elte- kintve, a szavak biblikai teológiai jelentéséről van szó (bárány, derék), s ilyenkor a lelkipásztornak tisztáznia kell a bibliai fogalmak szemantikáját, másképpen dezinformáció történhet.
- A szintaktikus és szemantikus tájékoztatás önma- gában nem értékes, csak ha a *pragmatikus* tájékoz- tatást elősegítik. Ez azt jelenti, hogy az informáci- ót a gyakorlati felhasználhatóság szempontja alá kell helyezni. Végül is az igehirdetés aplikatív ré- széről van szó. A textusszerűség aszimmetriája és szimmetriája a homiletikának kulcskérdése. Aszimmetrikus a helyzet annyiból, hogy a textus- nak prioritása van a gyülekezeti igénnyel szemben, de szimmetriának kell fennállnia abból a szem- pontból, hogy az explikációnak ne legyen egyetlen olyan mondata sem, amely – közvetve vagy közvet- lenül – ne csapódnék le aplikatív szinten. Műhely- munkaként meg lehet próbálni a következőt: Ír- junk meg egy olyan prédikációt, amelyben az explikatív és aplikatív részek váltják egymást, annyi ciklusban, ahány üzenete van a textusnak. Utána töröljük az explikatív részeket, mert valójá- ban a gyülekezetnek csak arra van szüksége, hogy a mai üzenetet értse meg és hogy magára értse azt.

Egy ilyen, csak alkalmazó részekből álló prédika- ciót mégse mondjunk, mert a gyülekezetnek azt is tudnia kell, hogy amit hall, azt Isten mondja, s azt is, hogy valamikor a kimondott Ige nem volt hatás- talan.

b.) Az élő beszéd által történő közlést kísérheti a gesztus, mimika vagy hangban megmutatkozó érzel- mi megnyilvánulás (sírás, indulatszók stb.). Ezt ne- vezzük *metakommunikációnak* (a szó első tagjának mint prepozíciónak bármelyik értelmében).

A Szentírásban általában kevés metakommuniká- ciót találunk. Ilyenek pl: Jézus a rangvitázó tanítvá- nyok közé állít egy kis gyermeket (Mt 18,2), könnyez- dik Lázár halálakor (Jn 11,35). De szinte bizonyos, hogy Nátán rámutatott Dávidra: „te vagy az az ember!” (2Sám 12,7), vagy Keresztelő János Jézusra: „Íme, az Istennek ama Báránya!” (Jn 1,29). Szelle- mes – bár aligha legitim – értelmezés a következő: Tő Péter vagy (Jézus rámutatott tanítványára) és (de?) én ezen a kősziklán (s ekkor magára mutatott) épí- tem fel az én anyaszentegyházamat (Mt 16,8).

Hogy milyen és mennyi metakommunikációs esz- közt használunk, az nem függhet csupán a közlő alka- tától, hanem mindenekelőtt attól, hogy milyen az a felvevő közeg, amelyben a közlés történik. A kateké- zisben sok metakommunikációs jelre van szükségünk, egy tudományos előadásnál, amely szakemberek előtt hangzik el, egyáltalán nincs szükség ilyenre. Bármí- lyen fokon alkalmazzuk is, mindig csak a verbális köz- lés kísérőjeként tegyük. A gyermekeknek eljátszhat- juk pantomimben az irtalmas samaritánus példázatát (tiszta metakommunikáció), de ezt verbális kommu- nikációnak kell megelőznie és követnie.

A metakommunikációs eszközökkel vissza is lehet élni, s jó, ha erre most is figyelmeztetjük magunkat. A lelkipásztor ne helyettesítse szőszegénységét mu- togatásokkal. Ne rendezzen műsírás a koporsó mel- lett. Ne döngesse mellét, amikor arról beszél, hogy „a bűnösök között első vagyok én”.

A lelkipásztor maga is metakommunikációs té- nyező: erkölcsiségével, fizikumával, orgánumával a gyülekezet előtt már ismert személyiség, s szavain túl, a kommunikációt elősegíti vagy gátolja pusztá megjelenésével. (Erről részletesebben lesz szó az igehirdető személyénél.)

c.) Itt csak érintőleg térhetek ki a *nonverbális* kom- munikációra. Ezen én a jelbeszédet értem, a „jel hangját” a 2Móz 4,8 szerint. Ide tartoznak a Szent- írás jelei és csodái sákrámentális vagy más értele- mben, a szimbolikus cselekmények (pl. Jeremiásnál és Ezékielnél), de egyszerű kis mozdulatok is, mint pl. hogy Jézus ölébe veszi a gyermekeket és kézzel megáldja őket. Természetes, hogy a nonverbális kommunikáció úgymond alacsonyabbrendű, mint a verbális, de sajátos esetek is vannak, amikor ez nincs így. Az emmausi tanítványok csak akkor ismerték fel Jézust, amikor megáldotta és megtörte a kenyeret, akkor értették meg az előzőleg történt verbális kom- munikációt. Az eset azért sajátos, mert nem egy jel magyarázatát kapjuk itt, hanem a jel „magyarázza” a beszédet (Lk 24,30-32).

Lelekipásztori szolgálatunkban a nonverbális kommunikáció körzetébe tartoznak a sákrámentumok, de beszédes kommunikatív jel maga a diakónia, vagy ha a lelekipásztor megsímogatja a haldokló homlokát, ha a katekéta körbe áll játszani és megfogja a gyermekek kezét.

d.) Külön kell foglalkoznunk a *mass-media* által történő kommunikációval. A verbális, a meta-, és a nonverbális kommunikáció közvetlenül, szemtől szembe történik. Természetesen, itt is szükség van csatornákra, „medium”-ra, mint hang, gesztus, tárgyak stb. Ez a közvetlenség megszűnik a hírközlő szervek (sajtó, rádió, TV, lemez, kazetta) általi közlésnél. Erre a kommunikációra egy igent és egy nemet kell mondanunk.

- A *mass-media* *alkalmas* eszköz lehet Isten kezében az evangélium hirdetésére nézve. Amikor a II. Vatikáni Zsinat 1963-ban kimondja, hogy az egyháznak joga van ezeket felhasználni, tulajdonképpen csak egy már meglévő helyzetet legitimizál. Természetesen mi is örvendünk, hogy a sajtón, rádión, TV-n keresztül is hirdették az evangéliumot. Először azért, mert ezek tömegkommunikációs eszközök s Isten akarata egyszerre több emberhez is eljuthat. Így is fogalmazhatunk: sokezer családlátogatás történik egyszerre. Másodszer azért, mert az átvevő kiválogathatja éppen azt az igehirdetést, amely hozzá szól. Harmadszor, mert Isten Igéjét eljuttathatjuk olyan helyekre is (szórványok), ahova személyesen nem tudunk elmenni.
- Az élő személyek közötti közlést azonban a *mass-media* *nem pótolhatja*, s itt a következő szempontokat kell figyelembe venni: – (1) Az igehirdetés személytelenné válhat, mert a közlő legtöbb esetben ismeretlen, nem látható s nincs meg a direkt kommunikációs vonal. – (2) A nonverbális és a metakommunikáció mint a verbális kísérői, itt nincsenek meg. – Mindkét kifogás szemléltetésére szellemesen mondja Bastian: mintha Don Juan egy mikrofonba mondott szerelmi vallomás után ezt mondaná: mennyi hölgyet öleltem meg egyszerre! (i.m. 140. old.). – (3) Nincs meg a visszajelzés lehetősége. Az istentiszteleti kommunikációnál ez úgy is történhet, hogy többen vagy kevesebben jönnek el a következő istentiszteletre, úgy is, hogy nézegetik az órájukat, elaluszak, finctorognak stb. A bibliaórákon, pásztorációs szolgálatunknál úgy, hogy kérdéseket tesznek fel, s a lelekipásztor kiegészítheti az addig mondottakat, vagy éppen kijavíthatja. A *mass-mediális* közlésnél nagyobb a lehetősége a félreértésnek. Ismeretes az, ami 1938-ban történt az Egyesült Államokban, hogy emberáldozattal járó pánik tört ki, amikor az egyik rádióadó egy hangjátékot közvetített arról, hogy a földet Mars-lakók támadták meg. Kevésbé ismert anekdotikus példa a következő: 1967-ben egy ecuadori kisvárosban egy tyúkszemirtőt választottak meg polgármesternek, mert egy kozmetikai gyár reklámját szavazócédula formájában fogalmazta meg és bedobta a polgárok postaládájába. Mindkét történet szemlélteti a

zsákutcás közlés veszélyét, amikor is korrigálásra nem volt azonnali lehetőség. – (4) A *mass-media* közvetítő szervei reakciók után közölnek. Így vagy technikai megfontolásból kihagynak részleteket és ezzel megtörik a beszéd logikáját, vagy manipulálnak ún. konfesszionális érdekből, pártállásuknak megfelelően. A baj az, hogy itt a *mass-media* szubjektummá válik, a tulajdonképpeni közlő helyére lép, s az igazi Szubjektum, a beszélő Isten üzenete torzul. – (5) A *mass-mediánál* mindig fennáll a nem-kötelezettség kényelmes szabadsága. Júdának meg kellett hallgatnia Jeremiás prédikációját akkor is, ha az felháborító volt, a gyülekezetnek ma végig kell tűrnie a nem kellemes igehirdetést. Ezzel szemben a prédikációs kötetet be lehet csukni, a rádiót és TV-t ki lehet kapcsolni, végül is – szélsőségesen fogalmazva – Isten szavát akkor lehet elhallgattatni, amikor az ember akarja.

Mindezekkel nem akarom elvetni a kommunikációnak ezt a formáját, csupán a másodrendűség és az óvatosság szempontja alá szeretném helyezni.

5. Végül a prédikációnak mint kommunikációnak a *hatásáról* beszélek, amely csak egy bizonyos fokig számítható ki. A sakkozó egy terv keretében lép egyet, de nem ismeri a partner lépését, s így nem tudja előre a véghatást. Attól függően, hogy az igehallgató hogyan „dolgozza fel” a kommunikációt, beszélhetünk pozitív és negatív hatásról.

a.) Az igehirdetés által történő közlés *pozitív*, ha a hallgatót eljuttatja a hitre vagy megerősíti abban. Ez a végső, Isten által kijelölt cél képletszerűen áll előttünk a Róm 10,14-17-ben: prédikáló – Isten Igéje – hallás – hit. Isten megteheti, hogy minden emberi erőfeszítés ellenére is eljuttasson valakit a hitre, de ez nem mentesítheti az igehirdetőt attól, hogy szolgálatát céltudatos fáradozással végezve, hatásokra törekedjék. A „hatáskeltés” kifejezéstől csak akkor kell félnünk, ha az Igétől (textustól) idegen hatást akarunk elérni. Erről a „predikáció célja” c. fejezetekben a homiletikák nagyon sokat írtak, ezért itt én óvakodom az ismétlésektől. – De nem idegenkedem attól, hogy ezt a hatást pszichológiailag értékeljem.

– Ebből a szempontból az első pozitív hatás az „*áhá-effektus*”, ahogyan az egyik magyar homiléta nevezi (lásd Péntek Árpád: Az igehirdetői szolgálat egyes emberi vonásai – kézirat). Az igehirdető a hallgatókkal ismerős tényeket kommunikál, vagy tudatalattiakat hoz fel, passzív anyagot aktivizál. A gyülekezet tagjai magukban rámondják: áhá, ez valóban így van! De ennél többről is lehet szó, arról, hogy a prédikáció mondatai revelánsakká válnak, ki nem mondott igazságok tudatosulnak. Ha a textus pl. az, hogy „kölcson ad az Úrnak az, aki kegyelmes a szegényhez...” (Péld 19,17), s ezt példákkal szemléltetem, akkor a hallgatók magukban rámondják: persze, hogy így van, én is tapasztaltam. – Vagy ha kimondom az igazságot: a hívő ember több, mint a hitetlen, mert ő mindazt tudja, amit a hitetlen tud, de ezen felül többet is, azt, hogy az egész élete Isten kezében van, akkor a hit körzetén belül élők számára egy rejtett, tudat alatt

ti evidenciát tettem nyilvánossá. – Az ilyen fajta effektus modelljei Jézusnak tiszta példázatai (parabolák), amelyekben Isten országának a hallgatók előtti rejtett evidenciáját egy evidens kép segítségével hozza elő. Persze, hogy a gazda nem szaggatja ki a konkolyt a búza közül – persze, hogy Isten gyermekeinek meg kell tűrniök a világ fiait maguk között. Természetes, hogy a pásztor megkeresi a századik juhot – tehát a tévelygőt vissza kell fogadni.

- A második pozitív hatást „*nahát-effektusnak*” nevezném. Az Ige valami olyan megdöbbenőt üzen, amit eddig a hallgató nem így tudott s magában ezt mondja: *nahát*, nem is hittem volna! A mi gondolkozásunkkal, tapasztalatunkkal, logikáinkkal elmentéses dologról van szó, s ez azért van, mert gondolkozásunkat, logikánkat megfertőzte a bűn, vagy mert nem is feltételezünk mást, mint ami eddigi tapasztalatainkból következik. Megdöbbenő, hogy a szegények boldogok (Lk 6,20), hogy Isten egyformán esőt ad az igazaknak és a hamisaknak (Mt 5,45), hogy szeretni kell az ellenséget (Mt 5,44). – Jézusnak túlzó példázatait tekinthetjük modellnek. Józan ésszel nem fogadható el az, hogy a szolga, akinek 10.000 talentumot engedtek el, ne bocsátana meg 100 dénár erejéig (Mt 18,21-35). Egy emberi igazságosság mértéke alatt sokkoló, hogy a gazda ugyanazt a bért adja ugyanannak, aki a munkát jó korán kezdte, mint annak, aki egyetlen órát dolgozott (Mt 20,1-16). Amikor Jézus ilyen hiperbolákat mond, nemcsak pedagógiai céllal teszi, hogy ti. megdöbbenésen és a figyelmet ébren tartsa, hanem elsősorban azért, hogy kimutassa: Isten országa egészen más, mint a földi rendek. Az igehirdetőnek akkor is ki kell mondania az Ige igazságát, pl. a testi feltámadást, vagy az ellenség iránti szeretet-követelményt, ha az minden más érvel, tapasztalattal ellenkezik.

b. Többet kell azonban beszélnünk a *negatív* hatásról, amely lehet *hibás közlés*, destruktív közlés és nonkommunikáció.

(1) A hibás közlés következő eseteit említjük:

(1.a.) A prédikáció *nem értelmes beszéd*, csupán mondatok halmaz, amelyek lehetnek szépek, sőt biblikusak, legjobb esetben szemantikai értékük van (azaz a mondatoknak csak önállóan van jelentésük), de nincs sem szintaktikus, sem pragmatikus értékük. (Ezért helytelen annak az igehirdetőnek az eljárása, aki az egész prédikációját, annak minden mondatát bibliai idézetekből rakja össze). A helyes és helytelen kommunikáció klasszikus példáját az 1Kor 14-ben olvassuk. Az apostol itt mindent az építészempontja alá helyez (14,12), s a prófétálást azért javallja, mert abban *nűsz* = értelem van (14,14.15.19), de ez nem valamilyen bennmaradó intellektualizmus, hanem *dűnamisz* = kiható erő (14,11). A fuvola és a citera metaforája azt szemlélteti, hogy ezek csak akkor közölnek, ha megkülönböztethető hangot adnak ki s ezek alkotják a dallamot. Ez utóbbi a pozitív hatást jelenti (prófétálás – prédikáció), az egyhangú játék a negatívát. De nem-

csak egyhangú fuvolázást képzelhetünk ide, hanem különböző hangoknak összevisszaságát (lásd nyelven szóolás), s ez a rendetlenség bojkottálja a jelzést, tehát az egész istentisztelet „*levegőbe szóolás*”, nonkommunikáció, s témánkra nézve is találóan fogalmaz Pál: „*a beszélőnek idegen leszek s a beszélő is idegen előttem*” (14,7-11). – Ezért tartjuk fontosnak a prédikáció felépítését, hogy tehát legyen felosztása, hogy haladványa legyen a céltételig. Természetesen, ez nem jelenthet elintellektualizálást és nem vonatkozik a személyes bizonyágtételre, csupán „*en ekkleszia*”, mely kifejezés ebben a részben 4-szer fordul elő (14,19.28.34.35), de maga az ekkleszia még további négy helyen.

Azt, hogy a lelkipásztor fel tudjon építeni egy olyan textusszerű beszédet, amely üzenetközlő, beszédkompetenciának nevezem, s ez nem csupán talentum kérdése, ahogyan gondolnók, hanem a tanulásé, hogy a szent tudományokban elmélyüljön.

(1.b.) A prédikáció nem kommunikál, ha hemzseg a *sztereotípiáktól*. A változatos, lüktető beszédhez nyelvkompetencia kell; ez sok más mellett azt is jelenti, hogy megszabadulunk a sztereotípiáktól. Ezek valamikor a bibliai, dogmatikai, prédikációs nyelvben élők, tartalmasak voltak, igazságuk ma is érvényes, csak éppen „*elhasználtuk*” őket s nincs többé jelentéstartalmuk, mert valóság-értéküket elvesztették. Ilyenek a szópár-sztereotípiák. Ha valaki ki mondja azt a szót, hogy Piroska, bárkire is vonatkoznak, ehhez egy sztereotíp gondolkodás rögtön társítja: és a farkas. Figyeljük meg, milyen sokszor használjuk ezt a fogalom párt: Ige és Szentlélek, de legtöbbször kivesszük a beszéd összefüggéséből és így üres közhellyé válik. Majdnem így, felületi és automatikus kapcsolással mondjuk azt, hogy hit és kegyelem, törvény és evangélium. – Sztereotípiákká válhatnak a jelzős szerkezetek is. Újságírói fanyelv azt mondani, hogy Jézust a virágvasárnapi sokaság „*határtalan lelkesedéssel*” vagy „*kitörő örömmel*” fogadta. Ez persze, hogy igaz, de a gyülekezet tagjainak semmit sem mond, vagy éppen dezinformál, hisz egykori népvezérünket is – az újságírók szerint – így üdvözölték. Pedig hát úgy történt ott egykor Jeruzsálemben, csupán csak elnyűttük és elnyűtték ezt a szókapcsolatot. De ugyanez történhet az „*ingyen kegyelem*”-mel, mert nem magyaráztuk meg, hogy miért ingyenes a kegyelem, a „*drága vér*”-rel, pedig az 1Pt 1,18-19 pontosan megmondja, miért drága ez a vér. Énekeskönyvünk 4. énekében (Erdélyben – Szerk.) a Jézus „*vére bére*” nem szójáték (nincs kötőjel a két szó között!). Nem is beszélve arról, hogy imádságaink első, megszólító mondatában milyen sok pleonasztikus jelző van. Ilyennek tekinthető az imádság végén a „*dicséret-dicsőség-tisztetség és hálaadás*” frázissá váló szókapcsolata.

(2) A közlést *destruktívnak* nevezzük akkor is, ha egy, a Szentírással ellenkező hatást vált ki. A Szentírás is tud ilyenekről s elítélően értékeli. Kain azt mondja Ábelnek: Menjünk ki a mezőre (1Móz 4,8 – új fordítás), de a kommunikáció célja a gyilkosság; Heródes kéri a bölcseket, hogy jelentsék neki, hogy

hol született meg a zsidók királya, de a cél nem az, hogy tisztességet tegyen neki, hanem hogy megölje (Mt 2,7-8). – Nem uszíthatunk fajgyűlöletre még az átokzsoltárok alapján sem, a talió-törvénnyel nem indokolhatjuk a személyes bosszút, mert a Hegyi beszéd másra kötelez. Nem mondhatjuk a 7. parancsolt magyarzatánál – mint ahogyan ezt egyik lelkész-társunk tette –, hogy „nem kell azért ezt olyan szigorúan venni”.

(3) A *nonkommunikáció* klasszikus példája a bábeli szindróma. Tehát nemcsak a hallgatást nevezem nonkommunikációnak (sőt, a hallgatás, elhallgatás, agyonhallgatás a kommunikáció egyik formája is lehet), hanem azt, amikor a kommunikációs csatornák eldugulnak, Bábelnél azt, hogy nem értették meg egymás beszédét (1Móz 11,7), az Újszövetségben azt, amit a nyelveken szólásnál Pál „levögbe beszélésnek” nevez, s aminek az eredménye az, hogy a jeladó és a felfogó idegenek (barbárok) maradnak egymás számára (1Kor 14,9.11). A lelkipásztornak sokszor van olyan érzése a gyülekezetben, hogy igehirdetésének nincs hatása. Valóban, akár az igeszerűség, akár a gyülekezetszerűség hiánya, akár a lelkipásztor személye elvezethetnek egy nonkommunikációs helyzethez, de úgy vélem, ez csak a legritkább esetekben történik meg. Mi teljesítményekben, lemérhető egységekben fogjuk fel az eredményességet. De a lelki életben ezt nem mindig lehet megtenni. Kell hinni, hogy ahol van igehirdetés, ott munkálkodik a Szentlélek is, aki szabdá teszi az eldugult közlési csatornákat.

II. A kommunikáció és a gyülekezet

1. Először a *kommunikáció és a communitas* elvi kérdését kell felvetnünk. Gondolom, mindnyájan elfogadjuk az alaptételt: a kommunikáció communítást teremt. Isten szólt: legyen! és megteremtette a világot, azaz közösségre lépett azzal. Ez még csak a tehetetlenségében engedelmeskedő partner mint anyagi világ (lett), majd megteremtette az élő világot és az ösztöneiben engedelmeskedett. Figyeljünk fel az 1Móz 1,28a-nak egy kis szavára. Itt először fordul elő a „*nekik*” prepozíció (és ezt mondta nekik), mert itt már a megteremtett istenképű emberről van szó. Tulajdonképpen csak itt beszélhetünk a szó igazi értelmében partnerségről és közösségről is. A pünkösdi történetből az is világos, hogy még Péter prédikációja, tehát az Ige megjelenése előtt a Lélek kitöltése lehetségesítette a communítást, a 3000 embernek Istennel való közösségét.

Szabad azonban a fenti evidenciát megfordítanom és azt mondanom, hogy nemcsak az Ige és a Lélek teremt közösséget, hanem: kommunikáció ott történik, ahol már megvan a közösség? Igen, de teológiailag ez csak formális értelemben igaz. A kommunikáció annál hatékonyabb, minél inkább megvannak a közösség formális ismertető jegyei: azonos nyelv, hitvallás és más konvenciók feltételek. Ezek formálisak ugyan, de nem feleslegesek, s róluk beszéltem a prédikációról szóló fejezetben.

2. A gyülekezet mint Krisztus-test olyan *élő szerv*, ha úgy tetszik *szisztéma*, amelyen belül a kommuniká-

ció működik. Elég itt utalnunk az 1Kor 12,12-30-ra, ahol részben a tagok egymásért végzett szolgálatáról, másrészt a kegyelmi ajándékok, így a prófétálás (=igehirdetés) közléséről van szó. Mert itt éppen egy adott gyülekezetéről, a korinthusiról beszél Pál, innen kiindulva fogalmazom meg a tételt: a prédikációnak csak egy adott gyülekezetben lehet meg a teljes kommunikatív ereje. Erre néz a következő szemléltető példa. Egy bélyegnek van színe, rajzolata, alakja, fogazata, ez adja meg sajátos vonásait. De ezek a jegyek csak a bélyeggyűjtőt érdeklik. Minden prédikáció sajátos alkotás, lehet jó, az exegézisnek, a homiletikának minden szabályát betarthatja, de még csak olyan alkotás, amely csak a teológusokat érdekli. Ennek a bélyegnek van értéke, 30 lej, s ez azt jelenti, hogy belöldi levélre érvényes. Ez minden levelezőt érdekel. A prédikáció akkor igazán az, ha a gyülekezetet szólítja meg, és ezen túl mindenkihez szól (a 30 lejes bélyeg még nem ragasztottam fel a levélre). Ám a bélyeg csak úgy jelent valamit a levelező számára, ha egy konkrét személynek küldendő levélre ragasztja rá. Tehát nem egyszerűen csak gyülekezetszerűségről van szó, hanem arról, hogy minden prédikáció egy konkrét gyülekezethez kell, hogy szóljon.

És még valami. Tovább fejlesztve az előbbi példát, mondhatjuk, hogy a megcímzett és felbélyegzett levél (tehát a bélyeg is) csak akkor éri el célját, ha a posta működik. Nem elég az, hogy a prédikáció egy konkrét gyülekezethez szóljon, arra is szükség van, hogy az igehirdető és a gyülekezet ugyanabban a kommunikációs rendszerben legyen. Erről inkább a lelkipásztorról szóló részben fogok beszélni.

3. Amikor a lelkipásztor bekapcsolódik a gyülekezet élő testébe, amikor tehát a szisztéma működik, akkor nincs más törekvése, mint az, hogy az Igéből valóban a gyülekezethez szóljon, tehát ne a levögbe beszéljen. Ekkor felteszi a kérdést: igaz az, amit a homiletikában tanult, hogy a prédikációt egyedül a textus határozza meg? A gyülekezet elvárásaihoz igazodó tisztességes törekvés teológiailag helytelen, mert nem az a fontos, hogy milyen feleletet vár a gyülekezet, hanem hogy mit akar Isten mondani. De pszichológiailag sem indokolt a gyülekezethez való alkalmazkodás, mert opportunizmust, céltalanságot, jellemgyengeséget árul el. Ez mind igaz, de sajnos, ilyen alapon születtek a steril, elvonatkoztatott prédikációk. A kérdés továbbra is marad: *meghatározza-e a gyülekezet a prédikációt?* Azt, amit Isten éppen az adott textusban mond, a gyülekezet nem befolyásolhatja, nem irányíthatja. De a kérdéseket ő, a gyülekezet veti fel, s a prédikációnak erre és nem másra kell figyelnie. Képzeld el, hogy a Szentírás egy gömb, egy önmagában lezárt mértani test. Kívülről nyílvesszők közelednek a gömbhöz, a gyülekezet konkrét kérdései. Az igehirdetőnek az a feladata, hogy a gömb felületén megkeresse azt a behatolási pontot, ahol a gömb megnyílik. Ennyiben határozza meg a gyülekezet a prédikációt. Az igehirdetőnek első nagy feladata, hogy megtalálja azt a textust (a gömb felületén), amelyen át Isten éppen a gyülekezet kérdésére válaszol. De a válasz csak az Ige lehet,

csak az, amit Isten mond. Természetesen, az igehirdető második gondja az, hogy arra és pont arra a kérdésre feleljen, amelyet a gyülekezet felvetett, tehát hogy ne beszéljen mellé, ne „szóljon a levegőbe”. Ilyen értelemben használják a mai teológusok a „dativuszomiletika” kifejezést, hogy tehát a prédikáció nemcsak általában a gyülekezethez szól, hanem éppen a felvetett kérdésre felel. A prédikáció gyülekezetszerűségéről köteteket írtak, de itt csak egy szempontot veszek figyelembe, az *élethelyzet azonosítását*. Az 1Kor 12-t, melyben Pál a Krisztus-test egységéről beszél, csak akkor érthetjük meg, ha beleállunk Korinthus városának szinkretikus helyzetébe, amely érzés beszűrődött a gyülekezet tagjainak gondolkozásába. Ezért erről a textusról ma úgy lehet (nem csak úgy) prédikálni, ha a mai gyülekezeti helyzet is ahhoz hasonló. Legtöbbször helytelen a gyülekezeti helyzetnek és az Igének felületi összekapcsolása, amikor rendszerint csak egyetlen szó köti össze a gyülekezetet a textussal. Szélsőséges eseteket említek. Az Igének durva félremagyarázása az, ha a templomavatási textus ez: Az Úr temploma, az Úr temploma, az Úr temploma ez (Jer 7,4b), mert ez a szöveg szerint „hazug beszéd”. Ebben az esetben helyzetfélreértés történt. Ezzel az Igével „tudakozzátok az Írásokat...” nem buzdíthatjuk a gyülekezetet az igeolvasásra, mert ezt Jézus az írástudók ellen mondja, akik „nem akarnak hozzá menni” (Jn 5,39-40).

4. A szociológiából kölcsönzött kifejezéssel élve, a gyülekezet olyan „nyitott rendszer” vagy „nyitott társadalom”, amelyben a kommunikáció nemcsak egy, hanem több irányban működik: *továbbbalkotja* a prédikációt, *visszajelez* a prédikátornak, vagy éppen kommunikációs *folyamatot indít be* tagjai között és a világ felé.

- A gyülekezet *továbbbalkotja* a prédikációt. A lelkipásztor vagy kap, vagy nem kap visszajelzést, de mindig számol a prédikáció kiszámíthatatlan hatásával. Az elektronikából vett hasonlattal élve, az emberi agy „fekete doboz”, amely nemcsak elfogadja a kommunikációt mint információt (az input oldalon), hanem feldolgozza és valahogyan kibocsátja azt (az output oldalon). Sokszor az a nyomorúságunk, hogy mi magunk nem hiszünk az igehirdetés hatékonyságában, nem számolunk azzal, hogy az általunk ismeretlen lélek mélyén (fekete doboz) milyen reakciók mennek végbe. Még pszichológiai ismereteink is korlátozottak, nem beszélve arról, hogy nem hiszük: Isten Szentlelke elsősorban az emberi lélek mélyében munkálkodik. (Itt újból utalnunk kell arra, hogy mind a héberben, mind a görögben Isten Lelkét és az emberi lelket ugyanaz a szó jelöli).
- A gyülekezet *visszajelez* a prédikációt, s itt a kommunikáció fordított irányáról kell beszélünk. Sajnos, nagyon sokszor indokolt a panasz, hogy igehirdetésünk visszahangtalan, s csupán ilyen sztereotípiákban merül ki: „jól mondta a tiszteletes úr”, „engem igazán megsegített az Isten”. Az egyik tanács itt az, hogy értékeljük ezeket a látszólag közhelyes kijelentéseket is, mert nagyon sokszor

valóságos tapasztalat áll mögöttük és bizonyágtétel értékűek, csupán nem tudják az igehirdetés nyelvén kifejezni. A másik tanács, hogy próbáljunk bibliaórákon az utolsó templomi igehirdetésre rákérdezni. – Furcsa visszajelzés, de az, amikor a padokban horkoló gyülekezeti tagoknak beszélünk. Komikusokká, bohócokká válunk, ha ilyenkor elkezdünk ordítani. Ehhez közel áll VIII. Christian dán királynak 1846-ban kiadott rendelete, amely így hangzik: „Mivel az a tapasztalatunk, hogy a templomban túl sokan alusznak, elrendeljük legkegyelmesebben, hogy minden gyülekezet olyan embereket alkalmazzon, akik körbejárnak a templomban és megkopogtatják azoknak a fejét, akik alusznak, hogy az áhítatos figyelemre buzdítsanak” (közli Bastian i.m. 137. old.). – Ilyenkor rendszerint nem az igehirdetés tisztaságával van a baj, hanem azzal, hogy „szövegünk” életlen és élettelen.

- A jó prédikáció igaziból akkor kommunikatív, ha *kommunikációt indít be*, vagy legalábbis továbbgondolkoztat. Azt, hogy mi történik a fekete dobozban, nem tudjuk kiszámítani, de hogy történjék valami és a kommunikációnak egy új fázisa induljon be, azt elő tudjuk segíteni. Próbáljuk meg a gyülekezetet továbbgondolkoztatni, s ezt meg lehet tenni az ún. nyitott prédikációkkal is: az igehirdető nem fejezi be a megkezdett gondolatot, rábízva a fekete dobozra a befejezést. Vannak Jézusnak bizonyos értelemben befejezetlen példázatai. Nem tudjuk meg pl., hogy a nagyobbik fiú visszatért-e a vigadozó házba apjához és egykor tékozló testvéréhez, vagy továbbra is makacs maradt. A törvénytudó kapta az indítást: eredj el és te is akképpen cselekedjél! De vajon az irgalmas samaritanus példáját követte-e? A prédikációban a továbbgondolkozást elősegítik a „mit tennél, ha...” típusú kérdések, vagy az alternatívák felállítása: ha ezt teszed..., ha másképpen cselekszel... Persze vigyáznunk kell, hogy ezek ne legyenek együgyű alternatívák, hanem árnyaltak, olyanok, amelyeket nem lehet ott helyben megoldani, el kell gondolkozni. – Bár ellentapasztalat is van, református gyülekezeteink tagjainak van egy olyan érzékük, hogy a prédikációt magukra vonatkoztassák, hogy tehát az applikációt saját maguk végezzék el. Nem tudjuk, hogy egy-egy igehirdetés után, a vasárnapi ebéd közben hogyan reflektálnak a meghallott Igére. Persze, komikus, torz félrehalálások is vannak, s az output oldalon egészen más jön ki, mint amit „betápláltunk”. Egy kételkedéses gyülekezetben a szolgatársak között a lehető legjobb viszony volt. A lectio continua alapján a sorozat vissza-visszatérő témája az volt, hogy Saul többször is üldözi Dávidot. Egy dűsfantáziájú néni egyszer azt mondta: nem is gondoltam volna, hogy X nagyiszteletű úr ennyire üldözi Dávid nagyiszteletű urat. Az egyik lelkészt ugyanis Dávidnak hívták. Hogy mik vannak abban a fekete dobozban! Hogy milyen fekete az a doboz! A katechéták sok adomaszerű gyermek-visszajelzést tudnának

felsorolni. – Nem foglalkozhatunk itt azzal, hogy az output oldalon egy keresztyén magatartásnak kellene kijönnie, csak egyet említünk, a diakóniát. Mert a nyelv- és a szókompetencia egyrészt tálen-tum kérdése (s vannak egytálen-tumosok is), más-részt a tanulásé, a gyülekezet tagjainak többségére Isten a diakónia általi kommunikációt bízta.

5. A kommunikációnak a közösségre gyakorolt hatásával foglalkozik a szociológia, sőt a pszichológia is, és elemzi azokat a nem tudatos ráhatásokat, amelyeknek hármás hatásuk van. Ezeket három szakkifejezéssel illeti: szocializálódás, enkulturáció és perszonalizáció.

a.) *Szocializáción* érti azt, hogy az egyén bekerülve egy társadalmi közösségbe, tudatos ráhatás nélkül, viselkedésében azonosul a közösséggel (faluról városra kerültek, nagykorúvá válók hasonulása). Itt már nem csupán arról van szó, hogy a prédikáció hallgatása s a Szentlélek munkája folytán keresztyén személyiségek alakulnak – nyilván ez az, amit tudatosan munkál az igehirdetés –, hanem többről. Először arról, hogy a konfirmált vagy a gyülekezetbe költözött egyházi tag átveszi gyülekezeti környezetének gyakorlatait, magatartásformáit. Mindenki jár templomba, ő is; mindenki úgy köszön a lelkipásztornak, hogy békesség Istentől, ő is; mindenki feketébe öltözik nagypénteken, ő is; csak az vesz úrvacsorát, aki járt bűnbánati istentiszteletre, ő is így cselekszik. Olyan, tájegységek szerinti gyülekezeti stílusjegyekről van szó, amelyek lehetnek helyesek, helytelenek, közömbösek, de amelyek a közösséghez tartozás jelzői. Látszólag csak *gyülekezetiesedésről* van szó, csak formai karakterisztikumokról, valójában azonban ezek (ha pozitívak), mély hittartalommal telhetnek meg. Másodszer ez a „szocializálódás” azt is jelenti, hogy az igehirdetés következtében a csoport tagjai között olyan kapcsolat alakul ki, amelyben az én és te, mi-vé válik. Az egy ügy összeforrasztja a gyülekezetet, az egyéni sors közös sorssá válik, közös szolgálati területek alakulnak ki, egyéni terhek közösségi-leg elviselhetőbbé válnak.

b.) A szociológiában az *enkulturáción* azt értik, hogy az egyén valakinek vagy valakiknek a hatását beépíti a maga személyiségébe. Teológiai nyelvre átírva ez egy *jellemebeolvasztási* folyamat, hogy az egyén a gyülekezet vagy a lelkipásztor valamelyik karakterisztikumának vonzásterébe kerül és tudat alatt (ritkábban tudatosan) impregnálja azt. Ha tehát a gyülekezetben van egy intenzív kegyes életet élő csoport, ez hat anélkül az egyénre, aki közel került hozzá, hogy különösebb tudatos ráhatás (misszió) történt volna. Sajnos, negatív jelenséggént érzékeljük azt, hogy az új lakóhelyre került egyházi tag a szekták „enkulturációs” hatása alá kerül, s ez térítgetés útján is megtörténhet, de anélkül is. – Hála Istennek pozitív példa is van olyan esetekben, amikor egy-egy erős hitű és pregnáns keresztyénségű lelkipásztor olyan „enkulturációs” hatást fejt ki, amely több nemzedék után is érezhető. Ez nemcsak a jó igehirdetők után történhet meg, hanem a Krisztus hatalma alatt élő, igazi keresztyén jellem-

mel ható lelkipásztorok esetében is. Itt is egy tudaton kívüli kommunikáció történt.

c.) A *perszonalizáció* elsődleges értelemben azt jelenti, hogy az egyén a kommunikációs hatásokat tudatosan dolgozza fel, s mint felelős személy építi be magába. A teológia területén így fogalmazunk: amennyire minden megszületett ember Istennek egyedi teremtménye, annyira nincs két azonos keresztyén élet. Az embert különböző kommunikációs hatások érik: a gyermekkori katekézis, az igehirdetés, személyesen a lelkipásztor, élettárs, bibliaolvasás – ezeket nemcsak regisztrálja és reprodukálja, hanem saját személyiségébe olvasztja, míg kialakul benne az egyedi és megismételhetetlen keresztyén személyiség. A lelkipásztor a gyülekezetnek prédikál, de mindig számolnia kell azzal, hogy kommunikációjának hatása annyi-féleképpen jelentkezik, ahány ember hallgatta a beszédet. (Az 5. ponthoz lásd Péntek Árpád i.m. 137-138. old.)

III. A megbízott igehirdető

(Önismeret, életvitel)

A lelkipásztor önismeretéről és életviteléről kell beszélnem, de sem mellébeszélni nem akarok, sem ismételni a polnyi magyar irodalomból, és itt egyformán gondolok a teológiai irodalomra és a szépirodalomra. Témámat csak úgy határozhatom körül, ha a lelkipásztorra mint kommunikálóra tekintek, tehát betagolódom a sorozatba.

1. *A lelkipásztor jelen van a gyülekezetben.* Nálunk Erdélyben a Statútum értelmében megfogalmazott igazgatótanácsai határozat kimondja, hogy a lelkipásztor lakjék a gyülekezetben. Egész egyházunkra nézve szégyen, hogy riadóztatni kell a környék parókiáit, hogy református lelkipásztor és ne ortodox (!) temesse el a meghaltat, mert a lelkipásztor éppen máshol intézi magánügyeit, nyaral vagy külföldön van. Az, amit én kissé mókásan kotló-effektusnak nevezek azt jelenti, hogy a kotló nem eteti csórról csórra a csibéket, csupán jelen van, látható és egyszerű-egyszer odafeni csórot a mezősegi talajhoz. A lelkipásztor tehát nemcsak akkor kommunikál, amikor Igét hirdet, hanem akkor is, amikor jelen van a gyülekezetben. Ez a már említett nonverbális kommunikáció, a pusztá jelenlét besegít a verbálisba. Aki nem él együtt a szó fizikai és természetesen lelki értelmében is a gyülekezettel, az ne csodálkozzék, ha kiürül a templom, vagy ha ama koppantóval kell a szunyókálók fejére ütni.

2. De a lelkipásztor elsősorban verbálisan kommunikál, hiszen ezért van a gyülekezetben. Szükséges prédikálnia, úgymond *prédikációs kényszer* alatt van. Arra a kérdésre próbáljunk felelni, hogy miért is prédikálunk.

a.) Sajnos, sokszor csak azért, mert nem tudunk nem prédikálni. Van egy ilyen érzésünk: megkezdjük a prédikációs szolgálatot és tehetetlenségünk miatt nem tudjuk abbahagyni. Ez a szolgálat is lehet kommunikatív értékű, mint ama színből végzett Krisztus-

prédikáció, ahogyan Pál fogalmaz (Fil 1,18), de előbb-utóbb a gyülekezet megérzi, hogy itt egy beindított mechanizmus működik csupán. S ha nem érzi is meg, a lelkipásztorra nézve ítéletessé válik, mert belekeseredik az egész szolgálatba.

b.) Lelkiismereti kényszer alatt prédikálunk; van, vagy nincs mit átadni a gyülekezetnek, prédikálni kell, mert tudjuk az Igét: méltó a munkás a maga jutalmára (Mt 10,10; 1Tim 5,18), a nyomtató ökörnek ne kösd be a száját (1Kor 9,9), akik a szent dolgokban munkálkodnak, a szent helyről élnek (1Kor 9,13). S a megkapott „jutalom” kötelez, hogy szolgálatunkat becsületesen végezzük. Azt hiszem, hogy az ilyen lelkipásztorból van a legtöbb közöttünk.

c.) De az Írás olyan prófétákról és apostolokról beszél, akik nem külső vagy belső, hanem felső kényszerből beszélnek. A Jeremiás csontjaiba rekesztett tűzre gondolok (Jer 20,9), Ámósnak a pásztornak a vallomásra: Ordít az oroszlán, ki ne rettegne, az én Uram, az Úr szólt, ki ne prófétálna (Ám 3,8). Vagy Péternek és Jánosnak határhelyzetben elhangzó hitvallására: nem tehetjük, hogy amiket láttunk és hallottunk, azokat ne szóljuk (ApCsel 4,20), a Páléra: szükség kényszerít engem, hogy az evangéliumot hirdessem... – ahol az ananké végzetszerűséget is jelent (1Kor 9,16).

3. A prédikálás kényszerének a tudatában élő lelkipásztor nem egyszer érzi *alkalmatlanságát*, s ez mint kommunikációs zavar jelentkezik szolgálatában. Senki sem spórolhatja meg a „muszáj prédikálni – nem tudok prédikálni” kettősségének az érzését s az ebből adódó szorongást. Ha ez egyáltalán lelkiismereti kérdésként jelentkezik, megindul az önvizsgálat és többé-kevésbé szubjektív eredményre vezet. Bizonyára ez a teológus években jelentkezik először, lehet, hogy ekkor a legintenzívebb, de egy egész szolgáló életen át végigkíséri a lelkipásztort.

a.) Először számbaveszi *talentumait*. Ezeket Isten mindenkinek már születésekor kiadta. A szolgálat rendjén ezeket megkészserezhetjük, de más talentumot már nem kaphatunk. Ez az, amit az előzőekben nyelv- és beszédkompetenciának nevezünk. Ezt a tanulás és gyakorlás által lehet és kell is fejleszteni, meg lehet kétszerezni a példázat szerint. Az igehirdető lelkipásztornak először azt kell megállapítania, hogy hány talentumot kapott, utána azt, hogy szerzett-e azokhoz még egy annyit. Nem szabad zúgolódnia, ha úgy érzi, hogy csak egyet kapott s nem szabad felfuvalkodnia az öt talentum birtokában, mert „mid van, amit nem kaptál volna, ha pedig úgy kaptad, mit dicsekszel, mintha nem kaptad volna?” (1Kor 4,7)

b.) A talentumainkat szüleinken és a géneken keresztül kaptuk Istentől, a *kegyelmi ajándékokat* a szolgálat rendjén vagy az előtt kapjuk. A talentum mennyiséget jelent, a kegyelmi ajándék minőséget, nevezetesen az egyes szolgálati területekre nézve. A többfajta kegyelmi ajándék közül említsük meg azokat, amelyek a mai értelemben vett prédikálásnak felelnek meg. Ezek a prófétálás, az ismeret (1Kor 12,8.10) és a tanítás (Róm 12,7). Az 1Kor 12-ből világos, hogy a gyülekezet minden tagja kapott

valamilyen kegyelmi ajándékot, de senki sem részesült mindegyikben. Mi történik akkor, ha a lelkipásztor a saját hitének mérlegére téve megállapítja, hogy nem részesült valamilyen karizmában, mondjuk az igehirdetés (prófétálás-ismeret-tanítás) kegyelmi ajándékában? Elsősorban az, hogy keresni fogja magában azokat, amelyekben részesült. Ha úgy érzi valami, hogy nem tud jól prédikálni, próbálja meg, mert lehet, hogy a diakóniára kapott kegyelmi ajándékot, vagy másra. Természetesen ez nem jelentheti azt, hogy amire nézve nem kapott kegyelmi ajándékot, a szolgálatnak azt a területét elhanyagolhatja. Ilyenkor hinnie kell, hogy a kegyelmi ajándékok nélkül, de becsületesen végzett szolgálat eredményessége Isten kegyelmétől függ.

c.) Nem talentum és nem karizma kérdése a lelkipásztor *biológiai-pszichikai* alkata, amely akadályozhatja a szolgálatban és kommunikációs zavarokat okozhat. Eltekintve a klinikai esetektől, amikor komoly betegség, tehát testi zavar vagy tartós pszichózis állapotról van szó – s ekkor a lelkipásztor orvosi kezelésre szorul –, a legtöbb esetben ez csak időszakos és szubjektív érzés és nem vezet ahhoz, hogy abbahagyja a szolgálatot. Sokszor csupán indokolatlan alacsonyabbrendűségi érzésről van szó. Lehet, hogy a lelkipásztort nehezen választják meg a falusi gyülekezetbe, mert a mócsi marhavásáron nem látszott ki az ökrök közül, de a szolgálat rendjén Isten gondoskodik arról, hogy megnőjön a gyülekezet szemében. – Olyan alkalmatlanságokat is érezhetünk magunkban, amelyek nem az erkölcsi kategóriába tartoznak, egyszerűen belső alkatunkból adódnak. Zárkóztak vagyunk, nem tudunk idomulni környezetünkhöz (városról kikerült falusi lelkipásztorok esete). Imádkozás és önnevelés útján ezeken változtathatunk.

4. A lelkipásztor és a gyülekezet között – főleg a kommunikációra nézve – még egy pár olyan helyzetet kell említenünk, amelyek *akadályt* jelentenek, vagy éppen krízishelyzetekké válhatnak.

a.) Ilyen a szimmetria – aszimmetria kérdése. A lelkipásztornak mindig tudnia kell, hogy Isten Igéjének tengelyére mérve közte és a gyülekezet között nem szimmetrikus a helyzet. Ő Isten Igéjének a tolmácsolója. Prófétaai tisztét tekintve azt szólja és csak azt szólja, amit Isten előre (pro-) mondott, apostoli feladatára nézve Urának küldötte. Ez nem (mindig) jelent hitbéli többletet, de a szent tudományokban való jártasság tekintetében igenis azt jelenti, hogy ő tudja, hogy mit akar Isten mondani. Olyan tudatot jelent ez, amelyből bizonyosság származik. Megtörténhet ugyan, hogy azt mondja: ezt nem tudom, utánanézek, keressük együtt Isten akaratát, de végül is neki kell kimondania tudásának és hitének bizonyosságából a választ. Azt mondanom sem kell, hogy ezt a biztos ismeretet sohasem használhatja fel fölényeskedésre és a gyülekezet tagjainak lekezelésére. – Ennek az aszimmetrikus helyzetnek a fenntartásával, minden más vonatkozásban a szimmetriára kell törekedni. Leki, társadalmi hasonulás ez, amely emberileg szólva elősegíti a kommunikációt.

b.) Nem annyira a teológia szaktudományai, mint inkább a magyar nyelvű szépirodalom elég sokat foglalkozik azzal, hogy miképpen alakul a lelkipásztor életsorsa, főképpen falusi gyülekezetben. Elég itt megemlíteni a következő regényeket: Móricz Zsigmond, Galamb papné, Fáklya; Szabó Dezső, Az elsodort falu; Makkai Sándor, Holttenger; Rákosi Viktor, Elnémult harangok; Nyíró József, Isten igájában, Az én népem. Eltekintve bizonyos szélsőségektől, s a tapasztalatokra is hivatkozva mondhatjuk, hogy sok esetben a lelkipásztor a gyülekezet *gyilkosa vagy áldozata*. Sajnos, a papi bűnök listája nagyon hosszú: részegségek, paráznaságok, az, hogy nem tartja meg az istentiszteletet (egy Marosvásárhely környéki lelkipásztor kiírta vasárnap reggel a templom kapujára, hogy az istentisztelet hajtóvadászat miatt elmarad), hogy nem tartózkodik a gyülekezetben (hétköznap láthatatlan, vasárnap hallhatatlan), hogy csak a nagyobb bűnöket említjük – mind gyülekezetromboló hatásúak, s olyan nyomokat hagynak, amelyeket az utódok nehezen, vagy sehogy sem tudnak eltüntetni. Mind e mellett még nemcsak hogy igénye van a gyülekezettel szemben, de ki is használja tejét, gyapját, húsát – az ezékieli

megfogalmazás szerint. Csak csodálkozni tudunk azon, hogy népünk mi mindent eltűr és hogy még mindig kell neki lelkipásztor. – A lelkipásztor a gyülekezet áldozata is lehet, bár az esetek többségében emiatt ő maga hibáztatható. Nyilván, jogos panaszok is vannak, hogy nem kapja meg a fizetését, hogy minden erőlködése ellenére üres templomban prédikál, hogy civilizációs-művelődési mostoha körülmények között kell élnie. De legtöbbször csak áldozatnak érzi magát, mert vannak ugyan elhanyagolt gyülekezeteink, de jelenleg alig van anyaegyházközségünk, amely ne tudná eltartani lelkipásztorát. Az meglehet, hogy csak egy pár szolgálati év után lesz „eredmény”, s az is, hogy ezt már az utód élvezzi.

Szorongó, a szolgálat terhét és felelősségét előre érző teológiai hallgatónak nem mint teológiai tanár, de mint aki 17 évig a Mezőség egyik gyülekezetében szolgáltam, csak ezeknek az éveknél örömeiről számolhatok be és arról, hogy túl a tudományokon, túl azon, amit szüleimtől és elődeimtől kaptam, azt a gyülekezetet használta fel az Úristen, hogy lelkipásztorrá formáljon.

Kozma Zsolt
(Illyefalva)

A reformátori nevelésezsmény az idők mérlegén*

Azt a megtisztelő felkérést kaptam, hogy elsősorban a felsőoktatás felől, úgyszólván visszafelé nézve, tekintsem át a reformátori nevelés-eszmény érvényesítését, alkalmazását és tanulságait, nemkülönben e fontos örökségünk időszerűségét a mostani református oktató-nevelő intézményeink munkájában. Ennek nagy örömmel teszek eleget, s hálás köszönetet mondok a lehetőségért. Annál is inkább boldog vagyok most, mert mint a megmaradt akkori egyetlen református iskolánk egyetlen és talán utolsó lelkész-tanára, s igazgatója soha nem mondhattam el ilyen nagyszámú pedagógussereg előtt a nevelésről vallott hitbéli meggyőződésemet. Furcsa idők voltak azok. Sokszor úgy éreztük, hogy a világ az irántunk érzett hűvös tiszteletéből magas falat vont körénk, máskor pedig valóban megtapasztaltuk a református gyülekezeteink felénk ragyogó melegét. De annak ellenére, hogy iskolánk is „egyszer fázott, máskor lánggal égett”, soha nem felejtettünk el Isten jóságáról bizonyosságot tenni azzal az igei elhivatás-tudattal és biztos hittel, hogy „*azért most is van maradék a kegyelemből való választás szerint*” (Róm 11,5). Mi voltunk akkor a maradék, s bár a történelmi adottságok jelenleg minőségi és mennyiségi változásokon mentek keresztül, Önöknek most is éppúgy föl kell készülniük az Isten választása szerinti „maradék-szituáció” vállalására, s ezzel keresztyén küldetésük betöltésére.

Először a világon 1967-ben az amerikai Virginia állambeli Williamsburgben vizsgálták meg az iskolai oktatás legfontosabb kérdéseit, egyre inkább mutatózó válságtüneteit. Johnson elnök javaslatára az UNESCO támogatásával 52 ország szakértői tárgyalták meg az iskolázás hiányosságait, elvi és gyakorlati gondjait. Akkor az egész világ úgy látta, hogy az elégtelenség forrása – sokszor egy egész társadalom „hiánybetegségének” eredete – az iskolarendszer oktatómunkájának nem eléggé hatékony voltában keresendő. Rövidre fogva, arról van szó, hogy minden oktatási rendszernek van egy úgynevezett „bemeneti tényezője” és „kimeneti eredménye”. Az előbbit a diákok, pedagógusok, a pénzügyek és általában az induló körülmények jelentik, az utóbbit viszont már a környezetével ilyen vagy olyan összhangban lévő kiművelt ember. A bemenet és kimenet között eltelt egy bizonyos idő, s a kettőnek az aránya mutatja a rendszer hatékonyságát. Mármost természetesen, hogy ezt az arányt szeretné minden állam javítani, s ennek voltunk tanúi a hazánkban lezajlott utóbbi két évtizedben is, amikor úgy fogalmazták meg ezt az elvet, hogy javítani szükséges a belső hatékonyságot, hogy ezáltal nagyobb külső termelékenységet érjenek el. Idehaza is eljutottak ahhoz a bölcsességhez, hogy „a drága oktatás lehet rossz, de a jó oktatás sohasem lehet olcsó”. Úgy-ahogy, nálunk is igyekeztek az ország sanyarú gazdasági helyzetéhez képest az iskolarendszert fejleszteni, főként ez a nagyobb kölcsönök felvétele idején következett be. Tehát volt némi fejlődés, a felsőoktatásban lassabb. Itt aztán nálunk ez a történet be is fejeződik, mert nem úgy folytatódik, mint várnánk.

* Dr. Gaál Botond debreceni református teológiai professzor előadása a református oktató-nevelő intézmények országos találkozóján, 1993. november 5-én, a Debreceni Kollégiumban.

Magam is közvetlen részese és szemlélője voltam annak a feltáró vizsgálatnak, amelyet a Világbank, majd pedig az Európa Tanács tanügyi szakemberei, valamint brit szakértők végeztek az elmúlt 3-4 évben, föltárván a magyar iskolarendszer, abban is elsősorban a felsőoktatás tényleges helyzetét. A vizsgálatra fölkerült személyek igen jó szakértők voltak, éppen azért, mert munkájukat az egyetemekkel kezdték. Ezek képezik ugyanis az oktatási rendszerek záróköveit, ezért jogosan azt várják el tőlük mindenütt, hogy vezető szerepet játszanak, hogy az igazság őrei legyenek, sőt mi több, új igazságok keresői, régi dogmák megdöntői, a kulturális örökség megőrzői, az ifjúság nevelői és a jövő úttörői. Az egyetemnek egyfajta szentély-jellege van, mert tagjai – úgymond – néhány lépéssel eltávolodva a társadalom napi kötelezettségeinek, viszállyainak és gondjainak zenebonájától, a tudomány és művészet magaslatáról ezeket a kérdéseket tisztábban és világosabban látják. Mármint, amikor többek jelenlétében megkérdeztem ezeket a szakértőket, miben látják a magyar felsőoktatás legfőbb gondját, baját, akkor válaszul ezt a meglepő feleletet kaptam: *nincs jövőlátásuk! Ez azt jelenti, hogy egy egyetemnek olyan szabadsági fokkal és nyitottsággal kell rendelkeznie, amely lehetővé teszi számára a folytonos fejlődési folyamatban való önmaga-újjaferemését egy mindig magasabb szellemi és erkölcsi szinten.*

Ebből az következik, hogy semmilyen oktatási rendszert nem lehet pusztán anyagiakkal pumpálni és elvárni tőle a kívánt fejlődést, közben pedig magunkat elaltatni valamiféle elégedettség érzésében. Egy oktatási rendszert nem szabad csupán a „kimeneti teljesítmény” és „bemeneti tényező” aránya tükrében megítélni, mert eleve mindkettőnek vannak mérhető és nem mérhető elemei, látható és láthatatlan, megfogható és megfoghatatlan, megismerhető és megismerhetetlen komponensei. Egzakt értelemben nem kiszámítható.

Én úgy látom, és hiszem is természetesen, hogy az egész magyar református iskolarendszernek, a legáltalánosabb grádustól a legmagasabbig igen fontos küldetése van: a maga területén világos látást kell képviselnie, ugyanakkor pedig segítenie szükséges az egész magyar iskolarendszernek a jövőlátás kialakításában. Ez rendkívül súlyos felelősséggé nehezedik most a vállunkra, ezért újból és újból végig kell gondolnunk azokat a tényeket, amelyek a református mivoltunkat alapvetően meghatározzák, s bibliai örökségünk és kegyességünk szerinti identitásunkat felismerhetővé teszik nevelői munkánkban.

Mint matematika-fizika tanár szeretek az előtárandó probléma legelejétől kiindulni, s mint rendszeres teológus végigvezetni azt a „Quod erat demonstrandum” megnyugtatóig. Mi sem jön most jobban ehhez, mint a még frissen bennünk élő, reformációra emlékező gondolatok, természetesen mindent csak lényegretörően és röviden mutatva be.

A reformációt történelmi távlatokból nézve igen sokféleképpen szokták értékelni, s mindezek a tanulság szempontjából értékesek lehetnek számunkra ma is.

Sokan azt hangoztatják – még egyházi részről is –,

hogy a reformáció célja és lényege az egyház ősi, tiszta eredeti alakjába történő visszaállítás volt. Ismét mások arra teszik a hangsúlyt, hogy a reformáció nem egyéb, mint egyik mozzanata annak az óriási szellemi mozgalomnak, amely az emberi észnek középkori tekintélyi kötöttségéből való felszabadítására irányult. Ez a mozgalom a reneszánsz-szal és a humanizmussal kezdődött, s viszonylagos nyugvópontra a felvilágosodásban és méginkább a modern természettudományos gondolkodásban jutott. Ennek a folyamatnak volna egyik fontos láncszeme a reformáció, amely az ész felszabadítását vallási és egyházi téren vitte végbe azáltal, hogy proklamálta a lelkiismeret szabadságát, s a hit dolgaiban is követelte a szabad vizsgálódást. E felfogás egyik módosulásának tekinthető az, amely a reformációban a modern egyéniségtszetelet megszületését látja. És hasonlóképpen ez a felfogás sugárzik át a politikai történetiszemlélet terére akkor, amikor némelyek a reformációt úgy értékelik, mint a nemzeti eszme áttörésének egyik legfőbb tényezőjét a középkor egyházi-politikai egyetemességével szemben, vagy mint a demokrácia első nagy diadalát a keresztyén emberiség történetében. Mindezek mellett van olyan fölfogás is, amely a reformáció egész eszmevilágát pusztán ideologikus felépítménynek tekinti, s valódi mozgatóerejét éppen nem szellemi és erkölcsi, hanem gazdasági rugókban látja, nevezetesen a korai kapitalizmus kialakulásában.

Mindezekben nagyon sok igazság van, mégis azt kell mondanunk, hogy ezek a fölfogások, értelmezések nem a dolog forrásánál kutatnak, hanem a már adottságként kezünkben lévő eredményt mutatják fel. Ugyanis a reformáció döntő tette, amely éppen az áttörést jelentette a középkori gondolkodáson, az Isten és az ember közötti új, személyes kapcsolat létrejötte volt. A hívó emberi lélek szembekerült élő, mindenható, kegyelmes Istenével, akit a vallás és a vallásos intézmény eltakart előle és elválasztotta tőle. Az a reformátorok által komolyan hangsúlyozott tétel, hogy a bibliai tanítás szerint az ember üdvössége „kegyelemből – hit által” történik, nem volt más, mint annak elfogadása, hogy Krisztuson kívül nincs szükség közbenjáróra, azaz: az ember élete egy szabadon engedelmes, boldogan hitvalló, győzelmesen cselekvő és szenvedő szeretet-élet, a hit élete. A reformáció tehát a kegyelmes Istenhez való eme személyes viszony felfedezésével az európai embernek „az élethez való bátorságát” adta vissza, s ezzel új reménységet a jövőhöz.

Az ember másképpen látta önmagát, másképpen látta a felebarátját és másképpen szemlélte a világot, mert éppen ezt a mindennél „nyomorultabb embert” szabadította fel az ő kegyelmes Ura a vele való közvetlen kapcsolatra. Megváltozott tehát gyökeresen az egész ember-szemlélet, s ennek messzenyúló következményei lettek az élet valamennyi területén, különösen is a nevelés-eszmeny kialakításában.

Ezek bennünket közelebből is érintenek, s úgy merül fel a kérdés, hogy mi történt ennek kapcsán hazánkban, hogyan csapódtak le ezek a gondolatok, felismerések Magyarországon, amelynek lakossága a 16. század második felére 95%-ban protestáns lett.

Nem közömbös ez mai létünk értelmezése tekintetében sem, mert a reformáció olyan vonásokat rajzolt a magyarság arcára és olyan elemeket vitt bele a magyar élet vérkeringésébe, amelyek identitástudatunkban kitörölhetetlenek és meghatározóak.

A szomorú mohácsi események és Buda eleste után és ellenére a Méliusz-szerű tehetségek egész sora bukkan föl, s a történelmi és politikai ellenszél-járásban – titokzatos módon – mégis pezsdülni kezdett az ország, éledni kezdett egy új szellemiség, amit Illyés Gyula is csak egy kérdés-felelettel sejtetett: „Hiszed, hogy volna olyan-amilyen magyarság, ha nincs Kálvin? Nem hiszem.” Olyasféle történelmi kor valóságát érzi meg az ember a reformációban, amelyet úgy lehetne megfogalmazni, hogy amit az államalapító István királyunk tett ezen a földön és ezért a népért, ahhoz fogható új hazát és új népet teremtő alkotást vittek végbe itt a reformáció tudományhősei és hithősei is.

Először is érvényesítették az evangéliumi keresztyénység gondolatvilágát mind a társadalmi és egyéni életben, mind a tudományban, mind pedig a nevelőmunkában. Nemzedékeket tanítottak meg ennek az elfogadására, és arra, hogy eszerint éljenek. Ez a reformátori gondolat Isten dicsőségét vallotta a legfőbb jónak, és életcélul tűzte ki mindenki számára, hogy ezt szolgálja. Tették ezt úgy, hogy a Bibliából megismerték Isten kijelentését, s ezáltal ébredtek tudatára annak, hogy őket Isten kiválasztotta és elhívta. Ebből az alapmeggyőződésből következően külső és belső világukat, egész életüket a hit fegyelme alá helyezték, s ezáltal függetlenné váltak minden emberi hatalomtól. Így kristályosodott ki az a szilárd küldetésstudat, és mindenre elszánt bátorság, amellyel népünk függetlenségéért és jobblétéért küzdöttek őszinte szókimondással és erkölcsi akarattal.

Másodszor: Azt a reformátori gondolatot képviselték, hogy a hit tudás és ismeret nélkül nem teljesedhet ki az emberért végzendő széleskörű szolgálatban. Vallották, hogy a keresztyén embernek kötelessége valamennyi lehetőséget megragadni, hogy minden tőle telhető módon hasznára váljék embertársainak. Ennek a szemléletnek lett a következménye, hogy a reneszánsz-szal kibontakozó, világ felé forduló értelem számára egyenes út nyílt a természettudományok befogadására és felkarolására, amiből pedig az következett, hogy hazánk első természettudósai mind református papok voltak. De a későbbi természettudós nemzedékek jó része is a nagy Református Kollégiumokban nevelkedett teológus tudósok közül került ki, mint például Hatvani István, a Debreceni Református Kollégium volt diákja és professzora, aki először tanított hazánkban kísérletes elektromosságtant, valamint differenciál és integrálszámítást, kisebb tanítványi körben.

Harmadszor: A reformáció szabadította fel az egyházat az alól az egyoldalú szemlélet alól, hogy az egyház tanítói tevékenysége kizárólag a hitéletet, az üdvösséget szolgálja. Az elhivatás bibliai gondolatának megértése folytán az, az emberi élet és tevékenység egészét átfogó megbízatás lett. Így nem volt többé akadály annak, hogy hozzányúljanak szociális problémákhoz is. Mind a társadalmi igazságosság, mind

pedig a zsinat-presbiteri elvre épülő demokrácia gyakorlatában olyan elveket vallottak, tanítottak és hirdettek, amelyeket csak a reformkor fogalmazhatott meg később. Például a református egyház történetére, szellemiségére oly jellemző hazaszeretet éppen akkor forrott ki, amikor prédikátorai és tanárai társadalmi kérdésekhez nyúltak. Ez rendkívül merész vállalkozás volt akkor, amikor Nyugat-Európában a polgári demokratikus fejlődés vette kezdetét, nálunk pedig a feudális kerékkötő megmerevedése következett be. Ebben a történelmi-társadalmi szituációban valószínűs gyűjtőbombaként hatott Martonfalvi Tóth Györgynek, a Debreceni Kollégium professzorának a tanítása, aki 1670-ben bibliai alapon először vonta le a radikális következtetést a jobbágyrendszernek mint igazságtalan társadalmi rendszernek az elítélésével.

A negyedik tanulságot így fogalmazhatjuk meg: az istentisztelettel egyenértékű szolgálat a munka, az egyik a másikat kiegészíti, s akármelyiknek a hiánya megrontja a másikat is. A keresztyén ember számára az istentiszteletnek rendkívüli jelentősége van. De hiábavalóvá válik minden ünnepi istentisztelet, ha nincs összhangban az „élet istentiszteletével”, a munkával. Ezért vésték bele örök mementóul, mintegy sűrített gondolatként a Debreceni Kollégiumnak tümpanonjába: *Orando et laborando!* E jelmondat felhívását valósággal szóserint értették, megélték, diákok és tanárok egyaránt.

Ötödik szembevetendő tényező volt, hogy a reformáció a maga új teológiai felismeréseit és tudományosan átgondolt rendszerét nem akadémikus intézményi elzártságban kívánta művelni, hanem egyenesen a nép felé fordult. Amikor senki nem vállalta – mert nem is volt érdeke – a magyar nép művelését, akkor hozta létre hatalmas kiterjedésű iskolahálózatát. Ezzel kinyitotta a kapukat az egész nép számára Európa felé. Nagyon sok diák tanult külföldön, és általuk mindig a legfrissebb szellemi áramlatok, korabeli aktuális társadalmi eszmék, a tudomány legújabb eredményei jutottak be a nagy Kollégiumok falai közé, ahonnan aztán szétvitték ezeket a partikulákba. A debreceni anyaiskolának több mint 500 ilyen iskolája volt az ország egész területén. Ha ehhez hozzávesszük még a pápai, a sárospataki, a nagyenyedi, a gyulafehérvári, a kolozsvári, a kecskeméti kollégiumokat a maguk óriási iskolahálózatával, akkor máris látjuk magunk előtt a reformáció újjáteremtő szellemiségének egy igen szép gyakorlati megvalósítását.

A mai magyar iskolarendszer ugyanis alapjaiban, eredetiségében és szervezeti kibontakozásában teljesen a magyar reformáció alkotása. Ez sajnos nem látszik rajta, mert ezt a rendkívül érdekes és értékes szint valósággal kitörölték a magyar iskolarendszer palettájáról.

Itt most megállok néhány percre s az életes tanulás kedvéért arról szólok, ami meglehetősen komolyan foglalkoztatja a közvéleményünket. Egyesek aggódnak, mások bizonytalanok, ismét mások derülátóbbak, de vannak olyanok is, akik bizony komor színekben látják az iskolarendszerünk jövőjét, amikor az egyre növekvő számú egyházi iskolákra gondolnak.

A több mint két évtizedes tanári tapasztalataim alapján szeretnék erről beszélni. Ami a dolog gyakorlati oldalát illeti, tehát az egyes iskolák működtetésének, irányításának, fenntartásának kérdéseit, általánosságban azt javasolom, hogy valamennyi intézmény rendelkezék erős és határozott testületi háttérrel, amely a főbb kérdésekben szakmai szempontból is döntésképes kompetenciával bír. Minden társadalomnak ugyanis legsérülékenyebb intézménye az iskola, ezért egy tanintézet irányításához nagyon komoly szakértelemre van szükség. De ettől a formai, külső feltételtől ugyanakkor elválaszthatatlan a mindent összetartó *belső tartalmi tényezők* megléte, s ez utóbbinak – véleményem szerint – meghatározó szerepe van az előbbivel szemben. A mi esetünkben e belső tartalmi tényező pedig nem más, mint az evangéliumi nevelés, amely sohasem egyszerűen valamilyen elvek érvényesítése, dogmák vagy normák elfogadása és továbbadása, hanem a tanítványunk jövőformálása Krisztus indulatával. A Szentírás is azt adja elénk, hogy a keresztyén közösségekben nemcsak intellektuális nevelés folyik, hanem a hit igéivel is nevelnek, ahogyan ezt maga Pál apostol is kifejti: „*táplálkozván a hitnek és jó tudománynak beszédeivel*” (1Tim 4,6). Éppen ezért, én most mindenkit szeretnék megnyugtatni, s kérem is, hogy ezt adják tovább: korántsem arról van szó, hogy az eddigi ideológia helyében egy újabb, a középkor pókhálójától leporolt vallási ideológiát akarnak a református iskolák megvalósítani, vagy visszahozni egy demokratizálódó nép újból megpezdült életébe. – Hanem akkor mit?

Azt, amit a reformátorok akartak és véghezvittek: egy új országot és egy új népet. Figyeljünk csak rájuk, milyen kegyetlen és kíméletlen bátorsággal valósították meg ezt az újat. Református hitvallóink egyike, a gályarab Kocsi Csörgő Bálint ezeket mondja: „*Ha lehetséges volna, hogy meghallgattatnám minden embertől, egy toronyba felmennék és teli torokkal azt kiáltanám: hová rohantok emberek, akik a pénzügytésben szorgalmatosak vagytok, de gyermekeitek nevelését elmulasztjátok?*”

Nyilvánvalóan arról van itt szó, hogyan lehet és kell egy új szemléletet, egy új, teremtő gondolatokra képes és erkölcsiségben is tiszta szellemiséget létrehozni: azaz neveléssel, tanítással és bizonyágtétellel új néppé formálni a magyart, erős, művelt és szabad nemzedékké!

De miért akarjuk a keresztyén nevelést, miért és hogyan fáradozunk mi is annak megvalósításán? Még konkrétabban kérdezve, mitől lesz keresztyén a nevelés, mitől lesz református az egyházi iskola? Itt hadd mondjam most el az én nevelői hitvallásomat!

A keresztyén nevelés mindenek előtt emberkérdés. Annak kérdésnek a feltevésével kezdődik: kicsoda az ember? – És erre azt mondjuk, hogy mindenekelőtt Isten teremtménye. Értéke nem önmagában van, hanem teremtett mivoltában, abban, akivé őt Isten alkotta. Ezért nem is lehet szuverén módon az úgynevezett „jó ember”. Annyiban jó, amennyiben róla mint teremtményre Isten ezt kimondta: látá Isten, hogy mindaz, amit teremtett, íme igen jó, tehát így jó az ember, mint Isten tulajdona. De a Biblia úgy

is beszél az emberről, mint véges értelmű és bűnös emberről, és véleményem szerint a pedagógiának, ha nem is öncélúan és kizárólag, vagy nem is első helyen, de ezt nagyon komolyan kell vennie, különben súlyos csalódások és tévedések fogják érni és kísérni.

A bibliai antropológia nem ismer szélsőségesen abszolút mértékben jó vagy rossz embert, csak olyat, akit Isten egyenlőképpen szeret. Szereti úgy, hogy érte Jézus Krisztusban meghalt, szereti úgy, mint akit Krisztusban megigazított, megszentelt és megváltott. Az emberkérdés tehát számunkra Krisztuskérdés! Ebből következően, nemcsak az adja meg a nevelés lehetőségét és eredményességét, hogy az emberben benne lévő képességeket, mint természeti adottságokat kell kifejlesztenünk, hanem először az a tény, hogy a gyermekeink felől való reményességben ahhoz kapcsolódhatunk, amit érte Jézus Krisztus tett. A növendék igazi, hiteles egzisztenciája Isten-gyermeksége mindenek előtt!

Tehát nem a mi feladatunk eldönteni, hogy ki a jó és ki a rossz, vagy mennyire az. Mienk a vetés, de az aratás nem: mienk a munka, de az áldás rajta nem tőlünk függ! Sokszor a kimenet-bemenet arány szerinti végeredményt szeretnénk szemlélni, de ezt csak hitben remélhetjük.

Más szavakkal: a keresztyén nevelési eljárás folyamán a gyermekeinket nem a magunk képére és hasonlatosságára igyekszünk formálni mindenáron, hanem hagyjuk, sőt előmozdítjuk, hogy az legyen, aki ő valójában, személyének sajátosságában, felcserélhetetlenül egyedi mivoltában. Amikor mi a nevelői munkánkat a Jézus Krisztusban kapott evangélium hatálya alá helyezzük, akkor azt nyilvánítjuk ki a neveléssel kapcsolatban, hogy a gyermek hozza elő, mutassa fel és alakítsa ki magából mindazt, amit Isten teremtői bölcsességéből ő maga kapott. Távol álljon tehát tőlünk az a gondolat, hogy valamiféle „személyiségátültést” végezzünk, s óvakodjunk kell attól az indulattól is, hogy a növendék pontosan úgy gondolkozzék és úgy érezzen, mint mi, pláne valamilyen ideologikus tanítás szellemében. Ez súlyos keserűség forrásává válhat később, mind a nevelő, mind a tanítvány számára. *A jó nevelő – meggyőződésem szerint – a tanítványaitól sohasem visszhangot, hanem feleletet vár!* MIÉRT? Mert a visszhang ugyanazt mondja, amit én! A tudomány területén is ott van a MIÉRT? Nem szabad ott sem csak visszhangot várni, hanem a diákom mondjon többet, tudjon többet, mint én. Ugyanígy van a hitben is. MIÉRT? Mert a felelet elhangzásakor immár az én nevelői személyiségem a háttérbe húzódik vissza, s a tanítványunk Jézus Krisztus megszólítására válaszol az ő boldogan hitvalló szabadságában. Ezt hozta a reformáció, ezért alapítottak annyi iskolát a mi őseink.

A keresztyén nevelés és a szabadság tehát kölcsönös és egymást feltételező összefüggésben vannak egymással! Így látható meg az ige megszólító valósága is: „*Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság!*” – Nem kell tehát félnünk, mert a keresztyén nevelés mindenféle ideológiai megkötöttséggel szemben a Krisztusban nyert végtelen szabadságot jelenti. Nem szabadságot, hanem felszabadulást!

De mit jelent a pedagógus vagy szülő számára keresztény értelemben nevelni? – Azt, hogy tudatosítom az ifjában, kicsoda ő, az ő megismételhetetlen egyedi mivoltában, illetőleg azt, amit neki meg kell valósítania: ez pedig az ő istenképűsége!

Az istenképűség a reformátori gondolatok szerint az élet három dimenziójába való beállítást hordozza. Istennek az egyik akarata az embert illetően, hogy az ember alkalmas legyen az őt megszólító Isten üzenetének meghallására, annak megértésére és az arra való feleletre. Isten másik gondolata az emberi léttel, hogy az embert embertársa szolgálatára rendelte, hozzáálló segítőtársul, és az embert a közösségi horizonton való helytállásra kötelezi. Ennek az aktív szeretetnek a megélése az istenképűség másik jegye. Isten harmadik gondolata az emberre nézve az volt, hogy rábízta a mindenség őrzését és művelését. Ez pedig a teremtett világ, a természet, a környezet iránti felelősség elrendelését jelenti, a világba Isten által beépített törvények feltárását a tudományok művelésének felelősségével. Ez a teljes emberkép maga a teljes istenképűség. Ez a humánus csodája és egyszerűsége. Az ember legyen szolgája Istennek hite által, legyen barátja embertársainak szeretete megéléseivel, és legyen ura, őrizője a világnak, az érte történő felelős szolgálat betöltésével.

Ez tulajdonképpen a mi reformátori örökségünk: egyben nevelésünk programja és títka! E három tényező a keresztényen igei nevelésben felcserélhetetlen és egymással összetartoznak. Pontosan ez az, amire Reményik Sándor költői tehetsége ráérez: *Ne hagyjátok a templomot és az iskolát!* Méliusz pedig így kiáltott fel szent haragjában: *„Csináljatok a templomokból iskolákat!”* – Kálvinnak még arra is volt creje, hogy 1559-ben létrehívja a Genfi Akadémiát, s éppen ezzel kapcsolatban hangzott el a híres üzenete a genfi kantonok gyülekezeteihez: *„Küldjétek vesszőket, hogy nyilakat faraghassunk belőlük!”* Atyáinknak volt jövőlátásuk, mert volt programjuk a jövő számára!

A keresztényen neveléssel kapcsolatban nagyon sok mondanivalónk volna még. Külön előadást igényelne az iskolai élet szempontjából a törvény és evangélium alkalmazása, vagy a heteronomia és autonomia összefüggésének a kérdése. De az is hallatlan érdekes és hasznos, hogyan lehet és kell használni a keresztényen nevelés igei felismeréseit az egyes szaktárgyak vagy tudományterületek esetében. Ez azonban túlhaladná mostani időkeretünket.

Engedjék meg, hogy befejezésül a családommal együtt eltöltött hosszabb amerikai tartózkodásunk idején szerzett tapasztalatainkról szóljak röviden.

Amerikában mi láttunk keresztényen nevelést, s tapasztaltuk, hogy azt mennyire komolyan veszik az emberek. A szóbeszéd úgy dicséri Amerikát, hogy gazdag ország. Ez így igaz! – Azt is mondják, hogy technikailag igen magasan civilizált. – Ez is igaz! – Sokan kiemelik, hogy katonailag a legfejlettebb. Ez is bizonyosan így van! – Dicsérik úgy is, hogy a szellemieket legjobban megbecsülő nép. Így van! – Arról azonban csak igen kevesen szólnak és még kevesebben tudnak, hogy az amerikai nép legnagyobb ereje

abban van, hogy van hitük!!! Annak a népnek a léte és hatalmas ereje egy nagyszerű „jövőlátással” kezdődött, mégpedig úgy, hogy atyáik létrehívtak – a világon először – egy igenis református, vagy más néven presbiteriánus államalkotmányt. Ennek az alkotmányoknak ugyanis Jefferson mellett a másik szülő-atyja John Withersopoon református teológus volt, a Princetoni Egyetem megeremtője. De a Harvard Egyetem 1646-os alapító iratában is ezt találjuk: *„Mindenkinek meg kell látnia, hogy életének és tanulmányainak fő célja megismerni Istent és Jézus Krisztust, aki az örök élet, s ezáltal föltárni a Krisztus mélységeit: minden ismeretnek és tudásnak az alapját!”* – A híres Yale Egyetem 1745-ben írt törvényében pedig ez áll: *„Minden tudós tanítónak szeplőtelen, vallásos és istenfélő életet kell élnie az Isten ígéje szerint, szorgalmasan olvasva a Szentírást, a világgosságnak és az igazságnak a forrását...”* Tehát nem csupán valamiféle ösztönös politikai józanlátás határozta meg annak az amerikai népnek a jövőjét, hanem igenis az alkotmányába beépített biblikus igei szemlélet és a nagyon komolyan gondolt keresztény tanítás az ember méltóságáról, az ember egyenlőségéről és az ember szabadságáról. Ez az igazi jövőlátás!

És pontosan ez az, amit most a mi magyar népünk is óhajtva keres, de nem találja, mert nem jó helyen keresi. Vajúdik, s eközben születnek kívánatos és nem kívánatos megoldások, útmutatások. Az emberi bölcsességeknek hitető beszédeire figyel, hol ide, hol amoda fordítva fejét világos, tiszta és követhető útbaigazításért. Ez így van az egyházban is. – Azt hiszem, elfelejtettünk valamit, népünk emlékezetéből kimaradt a reformátorok példája, akik hasonló helyzetben egyáltalán nem haboztak, s nem azt hirdették a népnek, hogy segít majd az ösztönös politikai bölcsesség és az emberi érzék józansága, hanem határozottan rámutattak az egyetlen megoldásra: Isten ígéjének a komolyan vételére!

Ez pedig azt jelenti, hogy teremtsünk új rendet a szellemiekben és öntsünk új reménységet a szívekbe, hogy ezáltal református iskoláink egy mindig magasabb szellemi és erkölcsi szinten önmagukat újjáformálhassák. A reformátori neveléseszmény itt van közöttünk, most is időszerű, s adja Isten, hogy élni tudjunk vele: segítsük az egész nemzet jövőlátását!

IRODALOM

1. Philip H. Coombs: Az oktatás világváltsága, Tankönyvkiadó, Budapest, 1971.
2. Herman Bavinck: A keresztényen pedagógia alapelvei, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest, 1923.
3. Gaál Botond: Nemes hagyomány jegyében, A Debreceni Református Gimnázium nevelési szempontjai. Megjelent a Debreceni Református Kollégium Gimnáziumának ÉVKÖNYVE az 1982/83 – 1983/84. iskolai évről című kiadványban.
4. Rózsa Tiivadar: Krisztus indulatával nevelni, Theol. Sz. 1973. 5-6. szám
5. Bolyki János: A természetudományok és a teológia, Theol. Sz. 1975. 5-6. szám
6. Bíró-Bucsay-Révész-Tóth-Varga: A magyar református egyház története, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1949.
7. Gaál Botond: A természettudományok oktatása és művelése a Debreceni Kollégiumban, Debrecen, 1988.
8. Paul G. Schrottenboer: Christian Higher Education in the USA: Learning from our Tradition, Előadás – kézirat az IAPCHE debreceni konferenciáján, 1993.
9. Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, Debrecen, 1988. Jubileumi kötet.

Mindnyájan felszenteltek a misszióra

Azzal a kinyilatkoztatással kell kezdenünk, hogy emberszerető Istenünk (Titusz 3,4) jóindulatúan adja szeretetét minden teremtménynek, mivel Isten „...azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön...” (1Tim 2,4). És az Úrnak azt a mondását: „Azért jöttem, hogy tüzet bocsássak a földre, és mennyire szeretném, ha már lángolna!” mi úgy magyarázzuk, mint az Egyház felkenetését Pünkösdkor a Szentlélek isteni tüzevel. Ez a tűz nem csak arra tette képessé az apostolokat, hogy különféle nyelveken beszéljenek, de abban az örömben is részesítették hallgatóikat, amely szívükben kigyúlt.

Jeruzsálemi Szent Cyril mondta az újonnan beavatott keresztényeknek: „Megkeresztelve Krisztusban és feldíszítve Krisztussal... méltónak ítéltettek arra, hogy kereszténynek hívjanak benneteket. Krisztus képmásai vagytok... ti rituálisan, a keresztelés alatt, megfeszítettetek vele, eltemetettetek vele és feltámadtatok vele. Hasonlóképpen a bérmálás alkalmával, amint Ő felkenetett az örvendezés lelki olajával, azaz a Szentlélekkel, aki a lelki öröm okozója... felkenettetek mirhával (és) áldozókká és Krisztus részeseivé váltatok.¹ Damaszkuszi Szent János, hittel visszhangozva a szent tradíciót, ugyanezt a titkot hasonló szavakkal írja le: „Mi is megkereszteltettünk Krisztus tökéletes kereszttségével, vízzel és Lélekkel. Azt mondják Krisztus tüzével keresztel, a Lélek dicsőségének kiáradása által ami szent apostolain tűznyelvek formájában jelent meg...”² Pünkösöd volt a titokzatos felszentelés, az egész Egyház megkeresztelése (Acta 1,5). Ez a tüzes kereszttség az Úrtól van, mert Ő „Szentlélekkel és tüzével” keresztel (Mát 3,11; Luk 3,16).³ Így mindenki a maga pünkösödjekor kapja a „Szentlélek ajándékának pecsétjét” a bérmálás (konfirmálás) szentségében. És nekünk meg kell osztanunk másokkal Isten gazdag ajándékait.

Először tudnunk kell és tisztelnünk a kegyelem Isten adta tüzeit, amelyet nekünk adott, és törekednünk kell, hogy méltók legyünk ahhoz a nagy elhívásunkhoz, hogy kis „krisztusok” legyünk, és mindnyájan már megáldattunk a szentségben a hármas hatalommal, hogy legyünk – mint a mi Urunk – király, pap és próféta.

Alexander Schmemmann rámutat arra, hogy általában „egyedül csak Krisztusnak tulajdonítjuk a királyságot, a papságot egyedül a klérussal azonosítjuk, és a prófétálásra úgy tekintünk, mint keveseknek adatott „különleges” ajándéokra... Ez a valós oka annak, hogy a Szentlélek szentsége olyanná vált, mint egy „kiegészítő” cselekedet, amely a kereszttségnek alá van rendelve vagy teljesen különbözőnek fogják fel attól, azaz, mint „megerősítés” (konfirmáció) ... Helyre kell igazítanunk ... a valódi jelentését az eredeti keresztény „lelkiség” eme három lényeges dimenziójának – a királyinak, a papinak és a prófétainak.”⁴

A kereszttségben való újjászületés jelenti, elsősorban, az emberek királyságának helyreállítását, mivel az emberiség a teremtés királyának lett megalkotva. A bérmálás szentségében, a megkeresztelt egyén

nem a Szentlélek bizonyos ajándékaival lesz elhalmozva, de egyenesen a Szentlelket kapja, mint ajándékot.⁵ Így Krisztusban és a Szentlélekben felkent királyokká válunk, papokká és prófétákká, és Chrysostomus Szent János szavaival, „bőségesen” birtokoljuk nem egy, de mind a három méltóságot”.⁶

Ha a kereszttség misztériumában a királyságunk visszaadatik, az a kereszten megfeszített király által történik, aki „ránk hagyja” (Luk 22,29) a királyságot, „nem ebből a világból valót” hanem „az eljövendőt”. „A kereszt diadal a Gonosz felett” a „halálnak halála”, a végső szeretet megjelenése alázatosságban, a feltámadás *arrabonja*, mert Krisztus látszólagos vereségének nagy mélységéből hallhatjuk az Ő király voltáról az első hitvallást: Pilátus feliratán a kereszten, a haldokló lator kiáltásában és a százados „hitvallásában”, „bizonytal Isten fia volt ez az ember”.⁷ Következésképpen, a Szentlélek a felkenetés sákramentumában ránk ruhazza a keresztet, mint királyságot, és a királyságot, mint keresztet. Ezért írhatja Pál a következőket: „Én azonban nem kívánok másval dicsekedni, mint a mi Urunk Jézus Krisztus keresztségével, aki által keresztre feszítettett számomra a világ, és én is a világ számára.” (Gal 6,14.)

Mivel Isten meg akart halni a kereszten minden ember iránti nagy szeretete miatt, Isten számára minden egyes ember nagyon értékes. Áldottak azok, akik ezt tudják, ők sohasem fognak irigykedni a profi hitetlenekre, akik lehet hogy okosabbak a tudományban, technikában, egészségügyben – de még nem ízeleték meg az örök igazságot, amint az a feltámadott Megváltó arcáról ragyog rájuk. Csak azok, akik „először” az Isten országát keresik kezdik el élvezni igazán ezt a világot, mert azt már átjárja a megdicsőülés isteni fénye és a Szentnek isteni tüze. Nem számít akkor, hogy mi az elhívásunk, elhívásunk vagy helyzetünk – örömmé válik és öröm forrása lesz, „mert elkezdjük azt meglátni nem úgy, ahogy azt tapasztaljuk, hanem Istenben és az Ő királysága fényében.”⁸

A kereszttség és a bérmálás által Isten visszaállítja papságunkat, felhatalmazva minket arra, hogy „tesztünket, mint élő, szent, Istennek kedves áldozatul” (Róm 12,1) adjuk, egész életünk „okos istentiszteleté” tétele és az úrvacsora, mint a Háromsággal való egység által.

A prófétálás ajándéka, amit a bérmálásban kapunk az nem egy furcsa és „természetfölötti” tudás ajándéka, sem irracionális képesség értelmünkre ráhelyezve vagy helyettesítve azt, „hanem az a józanosság, amit a keresztény aszketikus irodalom az igazlelkűség első és lényeges alapjának állít. Észlelni és megérteni, azonban, nem jelent mindentudást.”

Így a felkenetés a szent olajjal (krizmával) a királyságra való felemeltetésünk, a királyi papságba való beiktatásunk és a prófétai karizma megadása számunkra. Azért kapjuk mindezt, mert kapjuk a Szentlelket és egyedül a Lélek képes megújítani életünket. Ez az „új élet” a „Lélek által élés” (Gal 5,25), nem

egy másik élet és nem pótlék, ez ugyanaz az Isten által nekünk adott élet, de átalakítva és átformálva a Szentlélek által.

Minden keresztény, „bármilyen is az elhívása ... nem arra hivatott, hogy életét felossza „lelki” és „testi” életté, hanem, hogy azt egészzé helyreállítsa és megszentelje az egészet a Szentlélek jelenlétében.”⁹

Amikor tudjuk, hogy milyen gazdagság birtokosai vagyunk, lenyűgöz minket az a felelősségünk, hogy amit kaptunk, azt árásszuk a körülöttünk lévők felé. Itt van minden hívőnek a misszióban való részvétele.

Hangsúlyozottan ki kell jelentenünk, hogy „nincsenek felszenteletlen egyének az Egyházban. A keresztesség és különösen a konfirmáció (vagy bérmálás), mint elválaszthatatlan jellege a keresztény beavatás misztériumának, magába foglalja a kézzátételt.”¹⁰

Az ortodox gyakorlatban, minden megkeresztelt férfi és nő azonnal kapja a bérmálás szentségét („a Szentlélek pecsétjét”), amikor is a Pünkösdi tüze leszáll az újonnan megkereszteltre. Így mindenki felhatalmazottá válik arra, hogy tanúja legyen a feltámadott Krisztusnak, az igazság lelke által. Ezután nemcsak képletesen, hanem valóban beszélhetünk a laikusok apostolságáról.

A speciális papság léte, amely azért jött létre, hogy celebrálja az oltári szentséget (úrvacsorát), (és más misztériumokat az oltár körül) nem mond ellent az összes hívő ama kiváltságának, hogy a *királyi papság*-hoz tartozzanak. Mindnyájan, bizonyos szempontból, az „apostolica successio” részesei vagyunk az evangélium terjesztésében, mint Krisztus tanúi, a mártírság kettős értelmében.

Az isteni örömmel ez a tüze tette képessé a szent apostolokat missziói feladatoknak örömteli folytatására. Prédikálásuk az evangéliumról tüzet gyújtott hallgatóik szívében, mert részeltették hallgatóikat saját örömkömben, hasonlóan Jézushoz, amikor magyarázta az Írásokat a két csüggő tanítványnak Emmaus felé haladva.

Természetesen nem minden hívőnek adatik az a különleges *karizma*, hogy gyülekezetéből külföldi

misszióra választasson ki, mint Pál és Barnabás. Mindazonáltal minden hívőnek adja a Szentlélek azt az általános talentumot (hitük és buzgóságuk szerint), hogy saját környezetükben legyenek misszionáriusok.

Az alapvető egyenlőség a királyi papság és az oltárnál szolgáló papság között mindamellett bizonyított a teljes oltáriszentséggel (úrvacsorával) (test és vér), amelyben minden hívő részesül.

Misszióknak egyházi jellege az, hogy tükrözzük a Szentháromság egységét az oltáriszentség (úrvacsora) látható örömeiben. Ezekután, a dicsőség eme fényének szét kell áradnia az egész társadalomban, „liturgia utáni liturgiaként”.

A misszió természete nem abban található, hogy az egyház megszólítja a világot, hanem abban, hogy részvétet érez iránta. Az Egyház szolgálatának ad extra a konkrét helyi közösség organikus részévé kell lennie... kötődve a konkrét úrvacsorai közösséghez.”¹¹

Ha az sikeres, misszióknak ki kell terjesztenie a feltámadott Krisztus húsvéti örömét és a Szentlélek szabadságát. A tisztaszívűek, az úrvacsora alatt, már láthatják a folyamatos Pünkösdi tüzet. Az ilyen embereknek a Bárány eszkatológikus mennyegzőjének öröme már kezdetét vette.

Minden keresztény számára jó okot szolgáltat a missziói buzgalomra Jakab is, az Úr testvére, így írva: „...aki megtérített egy bűnöst a tévelygés útjáról, megmenti annak a lelkét a haláltól, és sok bűnt elfekez.” (5,20)

Dr. Kristic Danilo

Jegyzetek

1 Jeruzsálemi Szent Cyril 33.o. 1088-1089 – 2 Damaszkuszi Szent János 94.o. 1124 B (Az igaz hitről IV) – 3 Georges Florovsky, Collected Works vol.I. p. 63. – 4 Alexander Schmemmann, Of Water and the Spirit p. 81. – 5 A. Schmemmann u.o. 79.o. – 6 Chrysostomus Szent János, idézi A. Schmemmann i.m. 167.o.14. – 7 A. Schmemmann i.m. 90.o. – 8 u.o. 93.o. – 9 u.o. 108.o. – 10 John Zizioulas, Being as Communion, 216.o. – 11 u.o. 225.o.

A Diakónia mint gyakorlati teológiai diszciplína

1. A *diakónia*, azaz az egyház szeretetszolgálatát Jézus Krisztus egy egyetemes keresztény anya-szentegyházának a maga lényegéből eredő egyik alaptevékenysége, másszóval életfunkciója. Mutatja ezt mindjárt az egyháztörténet, illetve annak egyik sajátos szelete, a diakónia története. A keresztény egyházat születésnapjától, tehát az első pünkösdtől kezdve mind a mai napig valamilyen formában kíséri a szeretet által munkálkodó hit, a szükségét szenvedő felebaráthoz odahajló segítő szeretet tevékenysége. A könyörülő szeretet akkor is jelen volt az egyház történetében, amikor a gyülekezetek helyett a középkori szerzetesrendek, majd később a belmissziói egyesületek gyakorolták. Ezek a tények meggyőzően verifikálják, hogy a diakónia ugyanolyan organikus, lényegi életfunkciója Krisztus egyházának mint a

leiturgia és a *martíria*, azaz az istentisztelet és az evangéliumot proklamáló igehirdetés. Egyáltalán nem véletlen az, hogy Kálvin egyik legradikálisabb és legmaradandóbb reformatori tevékenysége a diakónia eredeti értelmének helyreállítása volt (vö. Inst. IV,3). A diakónia az élő gyülekezet egyik életfunkciója.

2. Érdemes megjegyezni, hogy a diakóniának erre az ekkleziológiai és ekkleziasztikai jelentőségére nemcsak a gyakorlati, hanem a rendszeres és az újszövetségi teológia is felfigyelt. Utalhatunk itt mindjárt *Barth* Károlyra, aki nagy Egyházi Dogmatikájának tanúsága szerint a maga hatalmas dogmatikai rendszerében a gyülekezet „szolgálati” között jelöli ki a diakónia helyét. Igaz, hogy a liturgia, a prédikáció, a hitoktatás, az evangelizáció, a misszió, a teológiai munka, az imádság, a lelkipozíció és a keresz-

tyén mintaképek bemutatása után tizedik szolgálati ágként említi a diakóniát, de jelentését és jelentőségét hat oldalon keresztül méltatja. Többek között leszögezi, hogy a gyülekezet diakóniai felelősség nélkül nem volna keresztyén gyülekezet (VI,3,2:1024) s hogy ezt a felelősséget a gyülekezet nem háríthatja át sem egy egy tagjára, sem valamilyen társaságra vagy egyesületre. Utalhatunk azonban a Német Hitvalló Egyház tekintélyes lutheránus teológusára Paul *Althaus*ra is, aki a *Systematische Theologie* c. szakfolyóirat 1954-es évfolyamában publikált egy diakóniát méltató tanulmányt. „Der theologische Ort der Diakonie” címmel (id.évf.289skk.lapokon). De utalhatunk *Jürgen Moltmann* a kortárs református teológusra is, aki nagy, átfogó ekkleziológiájában (*Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975) két helyen is ír a diakóniáról. Az egyiket azt fejtegeti, hogy tulajdonképpen háromféle erő működik az egyházban, és pedig 1. a kerymatikus erő, 2. a diakóniai erő és 3. a kybernetikus erő (323.lap). A másik helyen pedig arra figyelmeztet, hogy a gyülekezetnek négy alapvető megbízatása van: 1. az evangélium hirdetése, 2. a keresztség kiszolgáltatása és az úrvacsora ünneplése, 3. a gyülekezeti összejövetelek vezetése, 4. a diakónia gyakorlása. Jellemző módon ezt a négyes felsorolást azon nyomban így tömöríti: „A gyülekezet számára a lényeges a kerygma, a koinónia és a diakónia” (334.). Végül említsük csak meg az úsz-i teológusok közül *Walter Grundmann*t, aki egyenesen „nota ecclesiae”-nek nevezi a daikóniát ekkleziológiai és diakónikai szempontból egyaránt értékes tanulmányában (*Diakonia als nota ecclesiae*, in: *Die Innere Mission*, 1955:163,183. és 373-377. lapokon).

3. A diakónia jelentőségének ez a teológiai fel- és elismerése szükségszerűen vezetett a diakóniatudomány, a diakónika megszületéséhez és helynyeréséhez a teológiai tudományok rendszerében. Ha a diakónia az egyház életfunkciója, akkor szüksége van normációra, kritikára és gyakorlati útmutatásokra. Azaz szüksége van a saját szaktudományára, mely olyan tudnivalókat közöl, melyek számára nincs hely és lehetőség a teológia többi tudományában. Ezért nem lehet a diakóniával kapcsolatos tudnivalókat sem a keresztyén etika keretében előadni, sem a poimenikába beolvasztani, de még a belmisszió tudományába sem besorolni. A diakónia, mint az egyházi szeretetszolgálat tudománya önálló tudomány kell, hogy legyen. Ugyanolyan, mint az egyházi igehirdetés tudománya, a *homiletika*. Vagy mint a gyülekezeti istentisztelet tudománya, a *liturgika*. Vagy mint a keresztyén vallásoktatás ill. nevelés tudománya a *katechetika*. Vagy mint az egyházi lelkigondozás tudománya, a *poimenika*. Vagy mint az egyház kormányzásának tudománya, a *kybernetika*. Vagy mint az evangélium terjesztésének tudománya, a *missziológia*. Ugyanígy a diakónika is olyan teológiai és pedig tárgyánál fogva *gyakorlati teológiai tudomány*, melynek kell, hogy legyen először is elvi, teológiai alapvetése. Másodszor történeti áttekintése. Harmadszor pedig gyakorlati praktikus eligazítása. Azaz fel kell mutassa az egyház szeretetszolgálatának impulzusait, másodszor le kell vonni

a diakóniatörténet érvényes tanulságait, harmadszor pedig részletes eligazítást kell adnia, hogyan végezzük a diakóniát a különféle diakóniai szituációkban.

4. Bár a diakóniával kapcsolatos újabb teológiai eszmélődés jelentős impulzusukat adott a diakónika kiformalódásához, a történelmi igazság mégis az, hogy mélyebbre nyúlnak a gyökerek. Ez a gyökérszint 1885-re nyúlik vissza. Ekkor jelent meg ugyanis *Otto Zöckler* szerkesztésében a „Handbuch der theologischen Wissenschaften” c. gyűjteményes mű, melynek IV. kötete mutatja be a gyakorlati teológiát. Ebben a kötetben *Theodor Schäfer* az altonai diakonissza intézet igazgatója ezt írja a diakónikáról: „A diakónika a legfiatalabb ág a teológiai tudományok fáján.” Elmondja, hogy már évtizedekkel ezelőtt szükséges lett volna a diakónika anyagának előadása az egyházban, de úgy tűnik, hogy a diakónikának, mint önálló tudomány megeremtésének még nem jött el az ideje. Azt javasolja, hogy minél több teológián vezessék be önálló gyakorlati teológiai tantárgyként, úgy ahogyan azt már abban az időben Halle, Giessen, Marburg, Greifswald, Jena, Strassburg, sőt Wien is bevezette. Érdemes megemlíteni, hogy hazánkban sem ismeretlen a diakónika fogalma. *Csizmadia Lajos*, az általa lefordított *Dalhoff*, *A keresztyén szeretet munkái* c. könyvében írja, hogy azt az elméletet, mely a tapasztalatok tanulságát összegyűjti, azokat a keresztyén elvek próbakövén megvizsgálja, s azokból a gyakorlati értékesítésre vezéreszméket és szabályokat készít, diakónikának, vagy a diakóniáról szóló tannak nevezzük (i.m.6.lap).

5. Elindulhatott volna tehát már száz évvel ezelőtt önálló útjára a diakónika a gyakorlati teológiai tudományok családján belül, ámde nem ez történt. Ehelyett a diakónika beleolvad a belmisszió tudományába (vö: *Forgács Gyula*, *A belmisszió és a cura pastoralis* kézikönyve, Pápa 1925), majd mindkettő a poimenikába. Ezt látjuk pl. a maga korában nagy tekintélynek örvendő *Theodosius Harnack*nál. 1878-ban megjelent *Gyakorlati Theológiájában* a „Lelkigondozás” c. nagy fejezetben belül adja elő a „diakónia és szabad szeretet-tevékenység történetét.” A másik, ugyancsak nagy tiszteletnek örvendő gyakorlati teológusa a korszaknak, *Heinrich Bassermann* pedig egyenesen óv attól, hogy önálló tudománnyá fejlesszük a diakónikát a teológiai tudományok organizmusán belül, mivelhogy úgymond „elsötétíti az egyes diszciplinák jelentőségét.” Ezért ő is a lelkigondozás tanba való beolvasztást javasolja (vö. *Beiträge zur Praktischen Theologie*, Leipzig 1909, 310). Az ő vonala megy tovább *Cremer*nél 1904-ben, *Johannes Meyernél* 1923-ban, von *der Goltznál* 1929-ben, *Bülcknél* 1934-ben, *Fichternél* 1939-ben, sőt még az igencsak alapos, gondos *Alfred Dedo Müllernél* is 1954-ben. Tudnunk kell azonban, hogy ugyanakkor ezekkel a gyakorlati teológusokkal szemben az önálló diakónika kifejlesztésének fontosságát a század első évtizedeiben olyan kiváló gyakorlati teológusok, mint *Niebergall* (*Praktische Theologie* 2. kötet 1919, 405-489), *Schian* (*Grundriss der Praktischen Theologie*, Giessen 1928, 317-338), *Steinbeck* (*System der Praktischen Theologie*, Leipzig 1932,

206-256-266) nagyon is látják, hangsúlyozzák. Sajnos szavuk pusztába kiáltó szónak bizonyult a maguk nemzedékében. A diakónika, ha bekerült is a gyakorlati teológia látómezejébe, a valóságban a gyakorlati teológia „hamupipókéja” maradt. Bizonyítja ezt Leonhardt Fendt 1949-ben megjelent Gyakorlati Teológiája. Ő is a Lelkigondozás tanon belül két oldalon intézi el a diakónia problémáját, úgy, mint belmissziói problémát. A leghajmeresztőbb spekuláció azonban azt hiszem mégiscsak Helmut Schreineré, aki a homiletikába akarja beleerőszeolni a diakóniai tudnivalókat, mondván, hogy „a teológiának egyetlen speciális területe sem hever annyira parlagon, mint ez...” (Hom.1936). Sajnálattal kell megállapítanunk, hogy Dietrich Rössler 1986-ban megjelent Gyakorlati Teológiája még mindig a bassermann vonalat viszi tovább. „Innere Mission und Diakonie” cím alatt tárgyalja mintegy tíz oldalon a belmisszió és diakónia kérdéseit, hogy aztán csakhamar rátérhessen a lelkigondozás kérdéseinek tárgyalására (12.§.). Csak megemlíjtük még, hogy a Friedrich Wintzer szerkesztésében 1985-ben második kiadást megért „Praktische Theologie” c. tájékoztató a liturgika, a homiletika a lelkigondozás és katechetika mellett mégcsak meg sem említi a diakónikát, sőt magát a diakóniát sem mint gyülekezeti alaptevékenységet.

6. Ennek ellenére a diakónika mégis önálló tudománnyá érett és elfoglalta helyét a gyakorlati teológiai tudományok szakcsoportjában. A diakónika emancipációjához döntő impulzust adott a Heidelbergi Egyetem *Diakóniatudományi Intézetének* megalapítása és ünnepélyes megnyitása 1954. február 18-án. Az alapítók intenciója szerint az Intézet betago­lódott a heidelbergi teológiai fakultás kereteibe. Az alapítók, a Németországi Evangélikus Egyház vezető testülete, élén D.Dr. Otto Dibelius püspökkel a következő feladatokat jelölte ki az Intézet számára: a) Kutassa tudományosan az egyház szociális-karitatív munkáját. b) Ismertesse meg a teológiai hallgatókkal az egyház diakóniai tevékenységét a maga teljes összefüggéseiben. c) Mutassa fel, milyen előfeltételei vannak egy ilyen tevékenység gyakorlásának ma. E célkitűzéseknek megfelelően az Intézet egy ún. négy-féléves ciklus keretében a következő tanulmányi lehetőségeket kínálja fel: a) *Theológiai előadásokat*, melyek bevezetnek aa) a diakónia bibliai és történeti alapjainak ismeretébe a kora középkorig, ab) a reformátori egyházalakulás szociális dimenzióinak megismerésébe a középkortól a pietizmusig, mely dimenziók a diakónia egyházi és társadalmi helyzetét mind a mi napig mértékadóan meghatározzák és ac) az említett dimenziók 19.sz.-i utóhatásainak ismeretébe és ad) a ma, a jelen, az adott történeti szituáció legfontosabb ekkleziológiai és szociálpolitikai kérdéseinek ismeretébe. Ezeket az előadásokat heti egy vagy két órában a Diakóniatudományi Intézet teológus igazgatója tartja. Nem így azonban a b) előadássorozatot, a *szociáltudományi előadásokat*. Ezen előadások megtartására a világi szaktudományokban jártas orvosokat, szociológusokat, jogászokat kérnek fel. Ezeket az elvi jellegű

előadásokat kiegészítik a c) pont alatt jelzett *gyakorlatok és szemináriumok*. Itt a társadalom különböző problémái (hajléktalanok, narkomániások stb.) kerülnek megbeszélésre. Vagy az egyes szakintézetekben (fogycégek, öregotthonokban) tett látogatások tapasztalatainak feldolgozása. Vagy az ún. segédtudományokkal, a kriminológiával, pszichiátriával, ökológiával, szociológiával való kooperáció lehetőségeinek áttekintése a megbeszélések tematikája. Ebben az oktatási stratégiában a d) lépés a havonta megrendezett *intézeti kollokvium*. Ilyenkor tanárok, aszisztensek, diákok szabadon beszélhetik meg akár a tananyaggal kapcsolatos, akár a diakóniai praxisban jelentkező problémákat. Az ötödik e) mozzanat az *elmaradhatatlan hospitálás*. Az a szőlés járja ugyanis Heidelbergben, hogy csak szemmel és csak füllel nem lehet megismerni, mi is a diakónia. A diakóniát „szagolni” is kell, noha a modern diakóniai intézetekben már tudatosan igyekeznek ezeket a bizonyos „szagokat” kiküszöbölni. Az egész kurzus befejező f) mozzanata az ún. *szociális gyakorlat*, amikor a diákoknak valamelyik diakóniai intézetben kell négy-hat hetet eltölteniük.

7. A diakónikának mint gyakorlati teológiai tudománynak a tekintélyéhez jelentős mértékben járult hozzá az utolsó évtizedek gazdag diakóniai, cikkek és monográfiák formájában publikált szakirodalmá. Ebből a gazdag termésből is kiemelkedik az a néhány monográfia, mely ma már bizvást tekinthető a diakónika tankönyvének, de úgyszólván mondhatjuk, hogy bázisirodalmának. Ilyen alapműnek tekinthető mindeneke­lőtt a heidelbergi Intézet megalapítójának és első igazgatójának, Dr. Herbert Krimm professzornak két munkája is. Az egyik a hatvanas években az ő szerkesztésében megjelent hézagpótló mű, a *Quellen zur Geschichte der Diakonie, Band 1-2-3*. A másik az ugyancsak az ő szerkesztésében megjelent *Das diakonische Amt der Kirche Stuttgart 1965*² és a *Das diakonische Amt der Kirche im ökumenischen Bereich Stuttgart 1960* c. – Ugyanilyen alapozó műnek tekinthető ma már Krimm hivatali utódjának, Paul Philippi professzornak két értékes könyve. Az egyik még 1975-ben Stuttgartban megjelent *Christozentrische Diakonie*. A másik a Neukirchener Kiadó gondozásában 1984-ben publikált *Diaconica* c. kötete, mely a különböző fórumokon elhangzott előadásait tartalmazza. A legújabb termésből is kiemelkedik a K.G. Schaefer és Th. Strohm közös szerkesztésében megjelent *Diakonie- Biblische Grundlagen und Orientierungen 1990* c. munkakönyv, ahogyan kiadói nevezik. Ugyanígy tanulmányozásra méltó alapműnek kell tekinteni az ugyancsak G.K. Schaefer szerkesztésében megjelent diakóniai prédikációgyűjteményt a „*Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen 1991*”. S végül még csak egy művet kell említsünk itt, melyben teljes érettségében lép már a világ elé a diakónika. Ez a munka a Halle-Salei Diakoniewerk rektorának és egyidejűleg a diakónika egyetemi docensének, Reinhard Turrennek *Diakonik* c. Neukirchenben 1991-ben megjelent több mint háromezred oldalas nagy átfogó diakónikája. A kiadó ajánlása szerint is „alapvető” könyv, mert részle-

tekbe menően alapozza meg a diakóniai munkát s vezet be a diakónika legfontosabb problémáiba. Nemcsak a teológiai, hanem az ún. humántudományi és ökonómiai szempontokra is figyel. Rengeteg gyakorlati tapasztalat áll a könyv mögött, mely egyszerre kíván a diakónia elméletének és gyakorlatának szolgálni. E sorok írása idején ez a könyv tekinthető a diakónika legátfogóbb német nyelvű tankönyvének.

8. Az eddig elmondottakból kilágyosodott a diakónika teológiai helye. Kitűnt, hogy a diakónika a gyakorlati teológia egyik tudományága. Pontosan olyan értékű, mint a liturgika, a homiletika vagy a gyülekezet többi életfunkcióját tárgyaló gyakorlati teológiai tudomány. Az elmondottak után rátérhetünk a kérdésre, *mik a diakónika sajátos ekkleziaszti-kai feladatai?* A már előadottakra támaszkodva felelünk így hangzik:

8.1. *A diakónika alapvető feladata az egyházban a diakónia teológiai megalapozása.* Azaz világos felmutatása azoknak a bibliai és dogmatikai impulzusoknak, melyek Krisztus egyházát (értsd: gyülekezeteket) nemcsak ösztökélik, hanem egyenesen kényszerítik, sőt szorongatják arra, hogy vegye fel a Krisztus kicsinyeinek a gondját s nyújtson segítséget a nyomorúságnak nemcsak elhordozásához, hanem lehetőség szerinti megoldásához. A diakónia teológiai megalapozása a diakónika semmivel sem pótolható feladata. Itt kell felmutatni ugyanis a diakónia trinitárius gyökérzetét.

8.2. *A diakónika második ugyancsak alapvető feladata a keresztyén diakónia történetének bemutatása és értékelése.* Ha valahol, itt igazán érvényes az a felismerés, hogy a történelem az élet tanítómestere. A diakónia története is mint minden történet egyaránt szolgál pozitív és negatív tanulságokkal. Gondolok itt egyrészt a diakónia hőseinek inspiratív életművére. Másrészt a diakónia értelmezésének torzulására, hogyan lett belőle papi funkció a keresztyén egyház történetében, majd később egyesületi tevékenység.

8.3. *A diakónika harmadik feladata az egyházi diakónia konkrét tanácsolása.* A diakónia felelős végzőit be kell vezetni a betegápolás, a szegénygondozás, a diakóniai lelkipozítás, a missziói beszélgetés és a diakóniai adminisztráció alapvető ismereteibe. Ebben a fejezetben kell részletesen szólni a diakóniai prédikációról. Arról a kérdéstről tehát, mit és hogyan prédikáljunk a diakóniáról? De itt kell megtárgyalni a diakónia katechetikai kérdéseit is. Alapvetően azt a kérdést, mit és hogyan tanítsunk a hittanórán és a konfirmációban gyermekeinknek és ifjainknak a diakóniáról?

8.4. *A diakónika negyedik feladata a diakóniai szakirodalom folyamatos szemmel tartása, recenzioja.* A diakónika, mint diakóniatudomány a szakirodalomban él. Fentebb mi csak néhány nagy diakóniai monográfiát vagy gyűjteményes kötetet mutattunk be. De ezek csak a jéghegy csúcsai. Összefoglalásai a diakóniai cikkirodalom gazdag eredményeinek, felismeréseinek. A diakónika egyik életfunkciójának kell, hogy tekintsük a rendszeres tájékozódást és tájékoztatást az elérhető gyakorlati teológiai, sőt hangsúlyo-

zottan diakóniai folyóiratok rendszeres figyelemmel kísérése alapján. Gondolok itt csak pl. a protestáns *Diakonie* c. folyóiratra vagy a katolikus *Caritas. Zeitschrift für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit* c. vagy a protestáns *Pasthoraltheologie, Theologia practica, Innere Mission* c. és hasonló folyóiratokra.

9. A diakónika feladatainak tisztázása után rátérhetünk a diakónika egyik legizgalmasabb kérdésre, *mik a diakónika jelenlegi főproblémái ma, az elérhető szakirodalom tükrében?* A kérdésre az alábbiakban felelhetünk:

9.1. A diakónika egyik főproblémája ma, *szükséges-e s ha igen, miért szükséges „irányváltásról” beszélni a diakóniában ill. a diakónikában?* A problémát Arndt Hollweg veti fel és fogalmazza meg a *Pasthoraltheologie* c. gyakorlati teológiai folyóirat 1984-es júniusi számában. S hogy a problémafelvetés mennyire nem maradt pusztába kiáltó szó, jól mutatja Paul Phillippi válasza Hollweg cikkére. A válasz a *Diakonie* c. szakfolyóirat ugyancsak 1984-es évfolyamában (10.szám) jelent meg *Reich Gottes oder Gemeinde. Eine Auseinandersetzung mit Arndt Hollweg*, címmel. De a probléma akutságát mutatja az a tényállás is, hogy Gert Otto, nemzedékünk egyik ugyancsak vezető gyakorlati teológusa is problémának látja Hollweg kérdését az irányváltást illetően 1980-ban megjelent gyakorlati teológiájában. Rámutat, hogy a probléma háttere a szakembereknek az a felismerése, hogy methodikailag egyáltalán nem könnyű vállalkozás az ÚSz diakóniára vonatkozó kijelentéseiből megérkezni a mai élet problémáihoz. Arndt Hollweg szerint nem a Bibliából az életbe való „átmenet” az igazi probléma, hanem a diakónia mai „zsákutcája”. E zsákutca szimptomái a következők. A diakónia „centralizálása” a diakóniai folyamatok „bürokratizálódását” eredményezte. Ehhez járul a diakónusképzésben a diakónia „specializálódása”, melynek eredménye a diakónia „atomizálódása”. Mindez szükségszerűen eredményezte a diakónia „funkcionalizálódását”, ahogyan az a diakónia különböző szakcsoport-struktúrájában látható. Mindez magával hozta a diakónia „apparatzálódását” az intézményes struktúrák szociális jellegében, ami megakadályozta a kommunikációt és csak a hatalmi viszonyoknak kedvezett. A diakóniából így „segítségapparátus” lett, ami azonban nem segített igazán a segítségre szoruló emberen. Éppen ezért Hollweg szerint a diakónia alapproblémája, hogyan lehetne újra felépíteni azt, amit az instrumentális-technikai gondolkodás a társadalomban összetört, ti. a szociális életviszonyokat. Diakóniatudományi szempontból ez a kérdés azt jelenti, hogyan lehetne a diakónia bibliai impulzusait és alapvető orientációit összekötni rendszerkritikai, társadalomtudományi felismerésekkel? Hollweg szerint ettől függ, sikerül-e megtalálnia helyét és feladatait a diakóniának a mai társadalmi valóságban, avagy elhibázza azt. Ha nem hibázza el, akkor valóban tud közvetíteni Isten országa és a társadalom között. Az ÚSz nem igazolja Philippi koncepcióját, írja Hollweg a *Pasthoraltheologie* 1989/1. számában a *Paradigmenprobleme der*

Diakonie c. tanulmányában. Többek között hivatkozik az irgalmas samaritánus példázatára. Itt – írja – Jézus kritikát gyakorol azon a funkcionalista szolgálat- és gyülekezet-szemléleten, amelyik az észlelés, döntés és cselekvésben megnyilvánuló személyes felelősséget nem ismeri. A samaritánus szeretete jele az Isten országának. A keresztyén gyülekezet – mutat rá – akkor tesz eleget diakóniai kötelességének, amikor fáradozni kezd a világban a szeretet, az igazságosság, az igazság és a béke érvényesüléséért. Ez volna az irányváltás, vagy paradigmaváltás a diakóniában Hollweg szerint.

9.2. A diakónika egy további főproblémája ma a szakirodalom tükrében a *diakónia és a gyülekezetépítés viszonya*. Erre a problémára Christian Möller wuppertali professzor hívta fel a figyelmet a Pastoraltheologie 1990/9-es számában megjelent tanulmányában (Diakonie und Gemeindeaufbau) – (vö: Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, 2. Band, 355 kk.) Möller úgy látja, hogy napjaink gyülekezeti életének egyik sajátos torzulása az, hogy a diakónia szociális munkává változott a gyülekezetben. Fizetésszabályozás, jogi paragrafusoknak tisztázása tartja izgalomban a gyülekezeteket. Bürokratikus tervezéssé ill. szervezéssé lett a szegények, illetve a betegek gondozásának ügye a gyülekezetekben Németországban ma – írja Möller – a gyülekezetek diakóniátlanításának lehetünk a tanúi. Professzionálódott a diakónia. Éppen ezért a mai diakónika egyik kérdése, hogyan lehetne felépíteni a diakóniai gyülekezetet? Milyen helye van a gyülekezetben a szociális gondozóknak? Hogyan nyerhetné vissza a gyülekezet a maga diakóniai kompetenciáját? Möller úgy látja, hogy a gyülekezet diakóniai kompetenciájának visszanyerése sokban függ az úrvacsora (Úrasztala) jelentőségének újrafelfedezésétől. A diakóniának – írja Möller – mint annak idején Jézus diakóniájának az úrvacsorai közösségből kell kiindulnia. Itt szűnik meg a különbség a professzionális diakónia és a laikus diakónia között. Möller itt Hollweggel konfrontálódik, hangsúlyozván, hogy a szocializációnak nem kell feltétlenül a gyülekezet diakóniátlanításához vezetni. A diakónia professzionálódása, azaz szakismerek birtokában foglalkozásszerű végzése egyáltalán nem kell, hogy a gyülekezet kiskorúsítását jelentse. Ahogyan a gyülekezet hitének szüksége van teológiai reflexiókra, hogy ne vak, fanatikus kegyesség váljék belőle, ugyanúgy a mindennapok diakóniájának is szüksége van a szakszerűen végzett szociális tevékenységre, hogy a gyülekezet diakóniája ne ötletszerűen végzett szolgálat legyen, hanem céltudatos és szakszerű gyülekezeti tevékenység. Csak vigyázni kell arra, hogy a professzionális szociális gondozómunka ne váljék a hit és a szeretet, illetve a szeretet által munkálkodó hit feletti módszeres uralkodássá. Möller úgy találja, hogy a (német) diakóniában található „strukturális arrogancia” (profik-laikusok) a legnagyobb akadálya az Úr asztalához, az úrvacsorai közösséghez való visszatalálásnak.

9.3. Napjaink diakónikájának ugyancsak élő problémája, *milyen diakónusokra van szükség Krisztus egyházában a kilencvenes években? Mit is jelent az, hogy*

„diakóniai teológia” és hogyan történjék a diakónusképzés az évezred vége felé közeledve? Ezekkel a kérdésekkel Herald Ihmig a hamburgi Rauhes Haus igazgatója foglalkozik a Pastoraltheologie fentebb idézett 1990/9. számában. Ihmig terjedelmes tanulmánya nagyszabású kísérlet a diakóniai teológia alapvonalainak felvázolására. Újdonsága az, hogy a diakónikában – elvi szinten – itt jelenik meg meghatározó módon a diakónia pneumatológiai aspektusa, az eddigi ekkleziológiai és krisztológiai szempontok hangsúlyozása mellett. Ihmig alapkérdése az, hogyan volna összekapcsolható a világméretű diakónia és a diakóniai mikrostruktúra? A diakonia – írja – a Jézus-Lelke indítására az életnek végzett szolgálat. A diakónia – élet a halál ellen. A Jézus-Lelke, azaz a Szentlélek hatása az egyházban egyszerre személyes és világtávlatú. A kilencvenes évek diakóniájának a Szentlélek vezetése alatt és miatt egyre többet kell törődni a mai világ égető problémáival, a menekült-hullámmal, a környezetvédelemmel, a munkanélküliséggel, a fegyverkezéssel. Úgy gondolom – írja –, hogy a kilencvenes években a pneumatológiát és diakóniát sokkal inkább világméreteken kell tárgyalni, mint eddig. A Szentlélekben való részesedés azonban az egyház világméretű diakóniai felelősségének felébredése és felbresztése mellett jelenti a Krisztus közelünkben levő, konkrét kicsinyei gondjának felvételét is. A diakónia teológia arra inspirál, hogy teremtsünk szíves kontaktust az emberekkel. A kilencvenes évek diakónusképzésében sokkal nagyobb hangsúlyt kell tenni az elhivatásra mint eddig. Nem arról kell lamentálni folyton – írja –, hogy a diakónia nem részesül kellő megbecsülésben egyházi részről sem. Nem a megbecsüléssel, hanem a hivatástudattal van a baj. Sok mai diakónus életében ezen a ponton történt törés. A kilencvenes évek diakónusaiban azt kell tudatosítani, hogy a diakónia részvétel a Szentlélek életteremtő, életvédő és életmegújító munkájában a halál világának közepén.

9.4. Napjaink diakóniai eszmélődésében valóságos detonációként hatott Gerd Theissen professzor Die Legitimitätskrise des Helfens und der barmherzige Samariter c. 1989-ben Berlinben a februári diakóniai szimpoziumon elhangzott előadása. (in: G. Ruckle, Diakonische Kirche, Neukirchen 1990, 46 k). Theissen szerint a diakóniának napjainkban valójában két akut problémája van. Az egyik az, tulajdonképpen mi is a propriuma a keresztyén segítőmunka motivációjának? Hiszen a segítőmotiváció általános emberi jelenség. Nemcsak keresztyén körökben található meg. A diakóniai intézetekben de facto a keresztyén munkatársak nemkeresztyén munkatársakkal dolgoznak együtt. Egymás lebecsülése természetesen lehetetlen. Amde így a keresztyén motiváció ködössé válik. A másik probléma az, mit felelhetünk a segítőszolgálatnak arra a nagyon is lesújtó kritikájára, melyet kortársaink részéről kap ez a szolgálat, és pedig a pszichológia, a szociológia és az evolúcióelmélet részéről. A pszichológia kritikájának a lényege az, hogy a másokon való segítség lényegében nem más, mint „pszichikus önkiszármányolás”. A pszichoana-

litikus tradíció szerint az ún. „Helfersyndrom” kisgyermekkorú élményekre vezethető vissza. Felettes előttünk elötte egy nagy altruisztikus eszmény lebeg. Ennek következménye saját szükségleteink elnyomása és egy nem realizálható tökéletesség eszmény hajszoalása. Tulajdonképpen maga a segítő a segítség-re szoruló lény, aki így dolgozza fel segítség-re szorultságát, hogy azt más emberekbe projiciálja. Szociológiai szempontból azért kritikus tevékenység a segítőszolgálat, mivel a segítség mindig „aszimmetrikus” viszonyulás. A segítőnek több hatalma van, mint a segítségreszorulóknak. A segítőszolgálat rejtett uralkodás – idézi Theissen a szociológia kritikáját. A segítőszolgálat – mondják –, végső fokon a fennálló társadalmi struktúrák stabilizációját segíti elő. Az evolúcióelmélet kritikája szerint pedig a keresztyén és nemkeresztyén segítőszolgálat „diszfunkcionális ellenszereket” hajt végre a társadalomban. Azaz, megakadályozza az életre nem alkalmas formációk kihalását. S bár Theissen úgy gondolja, hogy ez az elmélet a hitleri Németországban örökre kompromittálódott, mégis szükségesnek érzi figyelmeztetni, hogy tovább él a mélyben. Theissen az irgalmas samaritánus példázatának fényében sorra megcáfolja ezeket a vádakokat. Kimutatja a kritika ellenkezőjét, tarthatatlanságát. A részletekről itt le kell mondanunk. De rámutatunk Theissen előadásának végeredményére. Eszerint a samaritánus magatartása „szuverén életmegnyilatkozás”. Ez azt jelenti, hogy minden segítőszolgálatot, így a diakóniát is nem az ekkliológia, nem a krisztológia, de még csak nem is a pneumatológia felől kell megalapozni vagy átgondolni, hanem a teremtés felől. Így a segítségelméletnek olyan teológiai megalapozást tudunk nyújtani, mely a nemkeresztyének számára is megközelíthető. A kilencvenes évek diakónikájának nagy nyitott kérdése, sikerül-e a diakóniának a teremtés felől megalapozása?

9.5. Napjaink diakónikájának egyik ugyancsak fontos kérdése, a *diakónia és a lelkigondozás viszonya*. A problémát az újabb diakónikai eszmélődésben Hans Christoph Schmidt – Lauber vetette fel először a Diakonie und Seelsorge – Gemeinsames proprium und Grenzen c. 1983-as berlini előadásában (vö. KuD 30 Jg. 213 k). A Theologia Practica 1991-es első számában újra jelentkezik a probléma Gisela Kroger, Seelsorge oder Leibsorge – Seelsorge ohne Leibsorge? c. tanulmányában. – Turre a Diakónikában külön fejezetben tárgyalja, mintegy összefoglalva az idevágó eddigi felismeréseket. Rámutat, milyen szoros az egymásrautaltság lelkigondozás és diakónia között, s hogy éppen ez az egymásrautaltság vezetett oda, hogy a kerymatikus értett lelkigondozás az utóbbi évtizedekben terapeuta lelkigondozássá változott. A korrektúra érdekében tudatosítani kell, mi a lelkigondozás és mi a diakónia sajátos feladata az embergondozásban. Tudatosítani kell, hogy lelkigondozásban és diakóniában a közös alap az emberi szükség (nyomorúság) felismerése. A lelkigondozás reflexió a szituációra, a diakónia cselekvés (akció) a szituációban. A lelkigondozói és diakóniai munka különösen is

szükséges, hogy kiegészítse egymást. Mindenekelőtt a kórházi lelkigondozásban. Nem véletlenül történik az ún. klinikai lelkigondozás gyakran kórházban, vagy valamelyik diakóniai intézetben. Diakóniáról lévén szó, a probléma nem az, mennyiben diakónia a lelkigondozás, hanem sokkal inkább az, hogy a diakónia hogyan tud lelkigondozássá is lenni? Mi mindent kell tudni a diakónusnak ahhoz, hogy adott esetben lelkigondozó is tudjon lenni?

9.6. Napjaink diakónikájának tisztázásra váró alapkérdése a *diakónia és misszió összefüggése*. Egyáltalán nem véletlen, hogy az olyan alapos Diakonika mint a többször idézett Turreé, külön fejezetben foglalkozik a problémával. Mint kiderül, már Wichern is világosan látta és tanította, hogy az egyház szociális munkásságának a célja „a nép evangélizálása”. Ma, amikor annyit halljuk emlegetni a diakónia „profanizálódását”, különösen is jó emlékezni a keresztyén missziótörténet és diakóniatörténet közös nagy tanulságára. Arra ti. hogy nincsen misszió diakónia nélkül. De diakónia sincsen misszió nélkül. A keresztyén diakónia éppen abban különbözik a nemkeresztyén diakóniától, hogy Jézus nevében végzi a maga munkáját. Még akkor is ha éppen nem gondol arra, hogy Jézussal teszi amit tesz. Mert bár tény és való, hogy – amint arra Theissen is rámutat – az irgalmas samaritánus nem krisztusi hatásra, nem krisztológiai okokból cselekedett irgalmasságot a félholt emberrel, de a Máté 25 tanítása szerint magával Jézussal cselekszik irgalmasságot, aki irgalmasságot cselekszik másokkal. Ez lesz az utolsó ítélet nagy meglepetése. Ezért napjaink diakónikájának egyik legsürgetőbb feladata a diakónia missziói összefüggéseinek világossá tétele. Az igazi diakónia mindig túlmutat önmagán. Jézusra mutat. A probléma éppen az, hogyan tudná ezt megtenni?

9.7. A mi kulturkörünkben legtekintélyesebb, reprezentatív német nyelvű gyakorlati teológiai folyóirat, a Theologia Practica 1993-as első számát annak az egyáltalán nem könnyű problémának szenteli, *hogyan tudnánk megtanulni végre keresztyén módon együtt élni fogyatékos embertársainkkal?* Amint a folyóirat két kiadója, Christoph Bäumlér és Walter Neidhardt professzorok a bevezetőben elmondják, a Theologia Practica már tizenkét évvel előbb, 1980-ban foglalkozott a problémával (vö. 1980/4.szám). Most azért kell újra megbeszélés tárgyává tenni az ügyet, mert egy-két bátorlalan lépéstől eltekintve még nagyon is messze vagyunk a fogyatékos barát egyház és társadalom megvalósulásától. A helyzet jellemzésére idézik azt a német házaspárt, aki kártérítési keresetet adott be az üdülő vezetősége ellen, ahol nyári szabadságukat töltötték. Mégpedig azért, mert naponta együtt kellett étkezniük egy súlyos testi fogyatékos embertársukkal. Ez a kereset maga is jellemző a helyzetre. De még jellemzőbb az, hogy a flensburgi bíróság megítélte a kártérítést. Indoklás: „A kikerülhetetlen rátekintés a nyomorokra az ebédülő szűk helyiségében minden étkezésénél undort váltott ki az üdülő lakóiból, s az ilyen élmények nem tartoznak hozzá az üdülés örömeihez.” Ezért indo-

kolt a probléma újrafelvetése és válaszkeresése. A válaszadás a diakóniatudomány feladata.

10. Diakónikai tájékozódásunkhoz hozzátartozik még egy kérdés felvetése, *mik a diakónika legfontosabb segédtudományai?*

10.1. *A diakónika első számú segédtudománya az ápoláslelektan.* Irodalma ma már szinte áttekinthetetlen. Magyar nyelven az egyik leghasználhatóbb kézikönyv a Dr. *Bokor Nándor* szerkesztésében megjelent „Ápolástan – gondozástan” 1-2. kötet. Medicina 1983. Az ápoláslelektan tanít meg arra, milyen a helyes beteggondozói magatartás? Mik a mindennapos betegellátás és beteggondozás eszközei és feladatai? Hogyan kell gondozottjainkat etetni, mosdatni, a felfekvést megelőzni és kezelni? Mennyire nem mindegy, milyen a beteg ágya, mit jelent a helyzetváltoztatás a beteg számára és hogyan lehet ebben segíteni? De arra is az ápoláslelektan tanít meg, hogyan lehet védekezni a mikroorganizmusok ellen? Milyen a diéta étrend? Hogyan lehet a betegségeket felismerni? Miről árulkodik a köpet, a vizelet, a széklet?

10.2. *A diakónika másik nélkülözhetetlen segédtudománya a farmakológia* (gyógyszertan). Minden diakónusnak tisztában kell lennie, mi a gyógyszerek sorsa a szervezetben. Mik a legjobb altató és nyugtató gyógyszerek, fájdalomcsillapítók, görcsoldók, reuma ellenes szerek, értágítók, vízajtók, köhögéscsillapítók, emésztést elősegítő szerek, hogy csak e néhány problémát említsük. A gazdag szakirodalmat magyar nyelven legjobban pillanatnyilag *Knoll József* két kötetes nagy gyógyszerana (Gyógyszertan 1-2. Medicina 1972) foglalja össze. A témához vágó szakirodalmat szerzőnk közel húsz oldalon sorolja fel.

10.3. *A diakónika harmadik segédtudománya a gerontológia.* Diakóniai munkánk egyik legfontosabb munkamezeje gyülekezeteinkben az öreggondozás. Ezért minden felelősen dolgozó diakónusnak tisztában kell lennie az öregség fizikai, biológiai tüneteivel: mi is az a csontritkulás, a kötőszövet elváltozása, a mézlerakódás, az öregségi pigment és hasonlók. Ugyanígy ismerni kell az öregség lélektani sajátosságait is, mi az az érzelmi beszűkülés, mik az öregség tövisei, mi az a szenilis pszichózis, mi az aktív pszichózis (depresszió), hogy csak e néhány problémát említsük. Ennek a kérdésnek mai napig egyik legkiválóbb ismerője volt egyházunkban *Juhász Zsófia*. Gondolok csak ilyen mind a mai napig inspiratív tanulmányára, mint amilyen az 1971-ben a Theológiai Szemlében megjelent „Hogyan tartjuk öregeinket fiatalon és frissen?”. Itt kell, hogy említsük még az érdeklődők számára D.B. *Bromley* magyar nyelven is olvasható nagyszerű könyvét: Az emberi öregedés pszichológiáját, Budapest 1972. Bátran nevezhetjük a gerontológia egyik klasszikus tankönyvének is.

10.4. *A diakónika negyedik nélkülözhetetlen segédtudománya a gyógypedagógia.* Diakóniai munkánk egyik legfontosabb kérdése a többi mellett, szakszerűen tudunk-e bánni az értelmi, a látási, a hallási, a beszéd- és mozgásfogyatékos gyermekeinkkel? Kell-

e bizonygatni milyen kerülendő itt az ösztönös cselekvés? Milyen sok előnye van, ha a diakónus jártas pl. a daktilológiában (ujjábécé), mely a szurdopedagógiában ma már világszerte bevett eszköze a siketekkel való kommunikációnak. Ugyanígy a vakok segítségével a Braille írás és általában a tapintókészség fejlesztése. Ugyanígy a mozgássérültek diakóniája számszor eredményesebb lesz, ha a diakónus ismeri a konduktív terápiát, az ún. Pető-módszert, melynek ma már az egész világon híre, becsülete, tekintélye van. Csak a magyar református diakónus ne volna tisztában az akarás és cselekvés összekapcsolásának jelentőségével és naponta többszöri ismételtetésével? Magyar nyelven jó bevezetést ad a Dr. *Illyés Sándor* szerkesztette „Gyógypedagógiai alapismeretek” c. tankönyv. Bpest 1980.

10.5. *Még egy segédtudományról kell, ha röviden is, de megemlékeznünk: a szociológiáról.* Nem véletlen, hogy az újabb diakónikai eszmélődés olyan nagy jelentőséget tulajdonít a szociológiai problémáknak, amint azt pl. a heidelbergi diakóniatudományi intézet tantervében is láttuk. De láthatjuk ezt *Turre* többször idézett nagy Diakónikájában (vö: 102-136 és 172-210 lapokon) is. A szociológiából tudhatjuk meg, mik a társadalmi okai az emberi nyomorúságnak? Hol van szükség az igazságosságért való küzdelemnek is a szeretet gyakorlása mellett? Mik azok a feladatok, melyeket az egyház nem tud megoldani az állam ill. a társadalom helyett, de ugyanakkor mik azok a problémák, melyeket az állam sem tud megoldani az egyházi szeretetszolgálat nélkül? A diakónia illetve a diakónika ezért nemcsak „kegyességkritika”, ahogyan azt *Juhász Zsófia* tanította, hanem egyúttal „társadalomkritika” is. A diakónia tehát végső soron az egyház prófétai szolgálatának egyik direkt módja az egyházban is, de a társadalomban is. Ezért olyan hallatlanul időszerű, inspiráló, távlatokat nyitó munka a diakónika művelése és eredményeinek alkalmazása a mindennapok szeretet szolgálatában, a diakóniában.

Alapvető tájékozódáshoz segítő irodalom:

P. *Philippi*, Der theologische Ort der Diakonie (in: Christozentrische Diakonie. 1963,5 kk). *Ugyanő*, Zur theologischen Bestimmung der Diakonie (uo. 21 kk). *Ugyanő*, Diakonik – Diagnose des Fehlens einer Disziplin (PatTheol 1983.4.szám). *Ugyanő*, Zur Ortung von Diakonie und Diakonik im Bereich der Lehre von Kirche und Gesellschaft. (In. Diaconica 1984, 204 k). *Ugyanő*, Diakonikum (uo. 2136.) H. *Wagner*, Diakonie als Wesensbestandteil der Theologie (in: Dienende Kirche Berlin 1967, 19 k). – *Ugyanő*, Recht und Ziel der Lehre von der Diakonie (in: Handbuch der Praktischen Theologie, Berlin 1978, III,268 k). – *Ugyanő*, Ein Versuch der Integration der Diakonie in der Praktischen Theologie (PstTheol. 1983/4.szám). A. *Funke*, Diakonie und Universitätstheologie eine versäumte Begegnung (uo.). R. *Turre*, Diakonie als Lehrfach in der Theologie (in: Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie. Neukirchener 1991, 293 k).

Dr. Boross Géza

A szentháromság a teremtésben és a testtelésben

Egyéb „új tanítás”-ok között, amelyek „idegenszerű dolgokat” (ApCsel 17,19-20) hoztak a görög-római világba, volt a keresztyénségnek a világ teremtéséről szóló tanítása is. Valóban, ez volt az egyik legnagyobb újítás a filozófia világában. Az a gondolat, hogy a világ a semmiből teremtett, teljesen idegen volt a görög gondolkodás és a görög-római vallás számára. A görögök a világot lényegi szerkezetében és formájában örökkévalónak és változhatatlannak tartották. Egyszerűen megvolt, és senkiben sem merült fel a hogyan, a miből és a miért kérdése. A világot az emberek, a műveltek és a műveletlenek egyaránt, tényként fogadták el és egyáltalán nem fáradoztak tanulmányozásával, vagy azzal, hogy – akár képzeletben is – túllépjenek rajta és meglássák, mi van mögötte. Természetesen észrevették az elemek mozgását, változását és állandó folyását, de ez volt minden. Maradandóságukat és örökkévalóságukat egyszerűen elfogadták.

A görög filozófia, vallás és tudomány a világ örökkévalóságával együtt a test és a szellem olyan radikális dualizmusát is vallotta, amely rányomta bélyegét a civilizáció minden megnyilvánulására. Az a különbségtétel az érzékelhető és az elgondolható világ között, amelyet Platon vezetett be, s amelyet azután Arisztotelész, majd a sztoikusok hangsúlyoztak erősen, határozta meg a különbséget a cselekvés és a gondolat, az esemény és az eszme, az anyagi és a szellemi, a látható és a láthatatlan, az ideigvaló és az örökös valóság között. S ennek az lett a következménye, hogy Isten kiszorult a világ empirikus valóságából.

Ezen a ponton került szembe a Szentírás kijelentése a görög gondolkodással és jelentett olyan kihívást a számára, amellyel eredményesen nem is tudott megbirkózni. A filozófia tulajdonképpen ma sem képes meggyőzően szembeszállni a Biblia ama tanításával, hogy a világot Isten teremtette, mégpedig azért nem, mert a filozófiát a Biblia teocentrikus felfogásával szemben antropocentrikus gondolkodás és kutatás jellemzi. Az antropologiai gondolkodással az egyház a teológiáit állítja szembe, mivel az Írás a világ teremtésével kezdődik, így: „Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet” (1Móz 1,1). A világot tehát nem tekinti többé „önmagában evidens létezőnek”, hanem olyanak, amely teljességgel Isten akaratától és mindenhatóságától függ, ez pedig azt jelenti, hogy „post nihilum”, a semmi után teremtett.

De ami tárgyunk szempontjából különösen érdekes és fontos, az az, hogy a kijelentés igazsága és valósága szerint Isten teremtő cselekvése az Ő atyai mivoltából következett, tehát a Teremtő ismerete a Fiú Atyjának ismeretéből ered, és nem megfordítva. S ezt a felismerést fogalmazta az egyház dogmává a niceai zsinaton (325-ben), kijelentve hitét az „egy Istenben, mindenható Atyában, minden láthatónak és láthatatlannak a teremtőjében”. Az egyháznak ez a különösen az Újszövetségre és a saját tapasztalatára meg hitére alapított meggyőződése csökkentette a hellénizmus és a judaizmus felől egyaránt fenyegető

veszély kockázatát, mivel mindkettő egyformán annyira hangsúlyozta és abszolutizálta Isten transzcendenciáját, hogy még a zsidóság is beleesett az Isten és a világ viszonyát illető dualista szemléletbe. Valójában az egyház a zsidósággal együtt vallotta Isten teremtő hatalmát. De ezt az egyoldalú tanítást, amely annyira hangsúlyozta a teremtett és a teremtés nélküli, a világ és az Isten közötti abszolút különbséget, hogy a görög gondolkodás dualista felépítésével való azonosulás veszélye fenyegette, ezt a tanítást tette a magáévá a második század gnosztikus eretneksége és az arianizmus is, tagadva Jézus Krisztus istenségét s hangsúlyozva, hogy volt olyan idő, amikor Isten Fia még nem létezett, tehát Ő is Isten egyik teremtménye. Ennek a tanításnak katalitikus hatása lett az üdvösség tanára, mivel figyelmen kívül hagyta az Atya és a Fiú közötti lényegi egységet. Az egyház pedig, a Jézus Krisztusban való üdvösség valóságát hirdetve, a figyelmet főként az Atya és Fiú közötti kijelentett viszonyra irányította, amely újszövetségi hitének és tapasztalatának a valóságából következett, s erre a fundamentális alapelvre támaszkodva fogalmazta meg egész tanítását, benne azt is, ami Isten teremtő minőségéről szól.

Az Atya és Fiú közötti lényegi egységet valójában a testtelés sem szakította meg, mivel abban a Fiú egyszerűen magára vette az emberi természetet is, az tehát nemcsak az Isten atyasága ismeretének az alapja, hanem az Ő teremtő minőségéről szóló ismeretet is előfeltételezi. Őt teljesen és pontosan csak a Fiú jelentheti ki, mivel a Fiú egylényegű az Atyával önmagában is, meg a világhoz való viszonyában is. Pontosabban, a Fiú önmagában és az isteni ökonómiában jelenti ki a Szentháromság egy Isten. Ennek a hitnek az alapján mondta ki *Athanasius*, hogy „igazabb és kegyesebb dolog lenne Isten a Fiú felől megjelölve Atyának nevezni, mint csupán alkotásai felől eredet nélkül valónak nevezni” (*Contra Arianos*, I.34.). A Fiú időtlen születése Isten lényegéből nemcsak megelőzi az Atya teremtő tevékenységét az időben, teljesen különbözve a lényegétől, hanem meg is világítja. Ha viszont Isten alkotásaiból való ismeretének adunk elsőbbséget a Teremtő és a teremtmény, vagy az eredet nélkül való és az eredeztetett közötti viszonyban, akkor általános és homályos kijelentésekre kell korlátozódunk róla, a nem teremtett és a teremtett közötti abszolút különbség vonatkozásában, mivel nem ismerhetjük meg Isten önmagában. Természetesen igaz az, hogy „ami nem látható belőle: az Ő örök hatalma és istensége, az a világ teremtésétől fogva alkotásainak értelmes vizsgálata révén meglátható” (Róm 1,20). Ez pedig azt jelenti, hogy nincs teljesen kizárva Istennek az alkotásaiból való megismerése. Mégis, a Fiúban adott kijelentésének az elsőbbsége adja meg a megismerésének a „pontosságát” és teszi megfelelő helyre az alkotásaiból nyert ismeretünket róla. Az egyik esetben ugyanis belülről ismerjük meg Isten, azaz a Fiúból, aki – minthogy az Ő lényéből született, tehát egylényegű az Atyával – úgy ismeri és úgy

jelenti ki Őt, ahogy lényegi természetében él, míg a másik esetben kívülről való ismeretünk van Istentől, azaz abból, ami külsőleg kapcsolatos vele.

Az Istentől, mint Teremtőtől nyert ismeretünket teljesen az Atya és Fiú közötti lényegi kapcsolatról és az Ő közös cselekvésükről szóló tanítás irányítja. Abban, ahogy ezt megfogalmazta az egyház, fontos szerepet játszott János evangéliumának a prológa, valamint Pál levele a Korinthusiakhoz és a Zsidókhoz írt levél. E szerint Isten mindent az Ő Fia és Igéje által teremt, aki „örökké együtt lévén Istennel s maga is Isten lévén”, azaz egylényegű az Atyával, mindent, ami van, Ő hoz létre. Más szóval, Isten a Fiú által a mindenség Teremtője. Ha Istent az alkotásaiból próbáljuk megismerni, figyelmen kívül hagyjuk a Fiú létezését és munkáját s a filozófiával értünk egyet. Ezen a ponton ismét rendkívül fontos *Athanasius* megállapítása: „Aki Istent Atyának nevezi, az a Fiú felől határozza meg Őt, tudatában lévén annak, hogy a Fiú létezése következtében szükség-szerű, hogy minden, ami létre jött, a Fiú által teremtett. Akik Őt eredet nélkülének nevezik, csak az alkotásaiból nevezik meg, s így ők sem ismerik jobban a Fiút, mint a görögök. De aki Atyának nevezi Őt, az az Igéjéről nevezi el és, ismervén az Igét, elismeri Őt mindenek Teremtőjének s megérti, hogy minden általa jött létre” (*Contra Arianos*, I.3.). Az Atya és Fiú közötti töretlen egység jelzi, hogy mindazt, amit az Atya cselekszik, a Fiúban és a Fiú által, azaz Igéjével teszi, s hogy amit a Fiú cselekszik, az azonos az Atya cselekedetével. A két személy közötti egység tehát lényegi természetükben gyökerezik, az akarat és a cselekvés egysége is. A teremtés tehát az Atya és a Fiú közös cselekvésének az eredménye, mivel Isten soha nincs Igéje nélkül, s az Ige sincs Isten nélkül. Ebben a minőségében Isten sohasem jelentetik ki teremtő Istenként, hanem csak Atyaként, s a Fiú sem jelentetik ki Krisztusként, hanem csak Isten Fiaként, mint az Ő Igéje. Ekkor már magától értetődő, hogy a lényegbeli az akarat és cselekvésbeli egység következtében lehetetlen, hogy a Fiú Isten teremtménye legyen. Ezzel szemben ez az egység teszi Őt az Atya Istennel együttműködő teremtővé (Ján 5,17-19).

Az atyaság tehát Isten egyetlen és tökéletesen személyes minősége vagy létmódja, nem csupán egyike az Ő kvalitásainak, hanem par excellence minősége, igazi lényege. Ez azt jelenti, hogy Isten nem úgy oka a teremtésnek, mint ahogy Fiának az okozója. Vagy inkább, Ő azért Teremtő, mert Ő Atya, s nem is lehetne Teremtő, ha nem lenne örökkévaló Fiának az Atyja. Külsőleg azért cselekszik önmaga lényével, mert belsőleg a saját lényének szülte meg a Fiát. Vagy egyszerűbben, Ő azért cselekszik, mert van Fia. Isten számára tehát a nemzés az elsődleges, a teremtés csak másodlagos. S míg a nemzés Isten lényegéhez tartozik, a teremtés nem tartozik így hozzá. Atya mindig volt, de Teremtő nem volt mindig. A teremtés nem esik egybe Isten örök lényegével, mivel annak van kezdete, s mint ilyen, nem örökkévaló, ahogy a görög filozófia állítja, hanem időhöz kötött. Isten a semmiből („*ex nihilo*”) hozta létre, szabad akaratá-

ból. Abszolút kezdete van tehát, mivel különbözik Isten lényétől és természetétől. Ezzel szemben a Fiúnak nincs sem kezdete, sem vége, hiszen Ő Isten lényében nemződött, mint Isten az Istentől.

Ez a felfogás valóban igen fontos a Fiú és a teremtés természete közötti mélységes különbség felismeréséhez. Ez a felismerés óvhatja meg az embert a bálványimádástól, s ez különbözteti meg a bibliai keresztyén kijelentést a pogány elmékedéstől, a teológiai érvelést a filozófiai okoskodástól. A világ nem örökkévaló, hanem kezdete van és vége, de mindkettő Isten szeretetéből. S bár Istennek mindig hatalmában volt a teremtés, ezt a munkát nem egész létezésével egy időben végezte. A teremtés ugyanis nem tarthat öröktől örökké, hanem a semmiből jött létre. Ez akkor történt, amikor Isten iránta érzett szeretetéből elhatározta. Ebben az értelemben a teremtés a Fiú testlételezéséhez hasonlít, mert bár Istennek mindig hatalmában állt, hogy elküldje Fiát teremtett világába, ezt csak akkor tette meg, amikor „eljött az idő teljessége” (Gal 4,4), azaz amikor úgy látta, hogy az az emberiség és a teremtés javára van. A teremtés és a testlételezés tehát teljességgel a „mikor”-hoz köttetett.

S amit fentebb mondtunk, az ugyanúgy érvényes a Szentlélekre is az Atyához fűződő viszonyában. A Lélek örökkévalóan ered az Atyától, egyidejűleg a Fiú nemzésével, úgyhogy egyetlen pillanat sem volt az Atya életében, amikor nem lett volna Szentlélek. A Szentháromság első személye éppen annyira a Fiú Atyja, mint amennyire a Szentlélek forrása. S a Fiú meg a Szentlélek egyaránt az Atya lényegéből való. Ez azt jelenti, hogy Istenben nem lehet szó szubordinációról, csak olyan sajátos rendről, amely jelzi az isteni személyek kölcsönös viszonyulását egymáshoz. Aki az Atya, ugyanaz a Fiú és a Szentlélek is az istenségben. Ami megkülönbözteti őket egymástól, az mindegyiknek a sajátos személyi tulajdonsága, azaz az első személy atyasága, a másodiknak a fiúsága és a harmadiknak a belőlük áramlása. A sorrendet nem lehet megváltoztatni, mivel akkor megváltoznak a személyi tulajdonságok is. A Fiú és a Lélek léte az Atyával túl van az időn és a kezdeten, mivel az istenségben nincs „előbb” meg „később”. Az első személy a másik kettővel egy időben létezik, bár Ő azok létezésének oka és forrása úgy, hogy amikor az Atyára gondolunk, egyúttal a Fiúra és a Szentlélekre is kell gondolnunk. S mint ilyen, a Szentlélek is Teremtő.

Teljesen osztozva a „*communio idiomatum*”-ban, azaz az Atya és a Fiú tevékenységében, a Szentlélek éppen úgy Teremtő, mint a másik két személy. Ahol van a Szentháromság egyik személye, ott van a másik kettő is. S amikor az egyik személy cselekszik, vele együtt cselekszik a másik kettő is, bár mindegyik a maga sajátos módján, úgyhogy a teremtés az ő együttműködésük műve. Ez azért van így, mert mindhárom személy akarata közös, s ez a közös akarat teremt. Ez azt jelenti, hogy az Atya nem lehet Teremtő, csak ha a Fiú és a Szentlélek is az. *Basilius* szerint az Atya „a végső oka mindannak, ami teremtetett.” Az osztatlan Szentháromság minden dolognak az egyetlen végső oka és principiuma. Ez pedig azt je-

lenti, hogy a Szentháromság cselekvése úgy jelentkezik, mint a Fiú és a Lélek kettős ökonómiaja: a Fiú teszi valósággá az Atya kívánságát, s a Szentlélek viszi véghez jóságban és szépségben: a Fiú azzal, hogy a teremtést az Atyához hívja, a Szentlélek pedig azzal, hogy hozzá vezet és így szerez neki tökéletességet. A teremtés tehát az Atya, Fiú és Szentlélek szeretetének a munkája, azaz a Szentháromság egy Isten osztatlan tevékenysége, azé a három-egy Istené, akiben, aki által és akire nézve vannak mindenek (2Kor 8,6; Róm 11,36), vagy *Athanasius* szavaival: az Atya mindent az Ige és a Lélek által teremt” (Ad Serap, 3,5), *Irenaeus* szavaival pedig: „Per verbum et Spiritum suum omnia faciens et disponens et gubernans et omnibus esse praestans” (Adversus Haereticos, X,22,1). Egyik isteni személy sem teremt egyedül, mivel az isteni energia nem darabolható szét és a három közül egyik részéről sem sajátható ki egyedül önmagának. E helyett mindazt, amit Isten végez, mindhárom személy hajtja végre, bár nem három különböző dolog történik, hanem csak egy, mivel az isteni cselekvés egy és oszthatatlan. Ezért van az, hogy a teremtést az Írás hol az Atyának tulajdonítja (vö. Luk 10,21; ApCsel 4,24; 1Kor 8,6), hol a Fiúnak (vö. Ján 1,2-3; 1Kor 8,6; Zsid 2,10-12; 3,3-4), hol a Szentléleknek (Jób 33,4; Zsolt 32,6).

Nos, ugyanezek az alapelvek alkalmazhatók Isten örökkévaló Fiának testtelételeire, mivel a teremtés és a testtelételek együtt alkotja azt az isteni ökonómiát, amelynek a célja az ember „theozis”-a. Miként a teremtés, a testtelételek is, az Istennel, a három-egy Istennel kezdődik, mint az előidézéssel. Ha Jézus Krisztus az Atya akarata nélkül öltött volna testet és vett volna fel emberi formát, Ő és műve semmit sem jelentett volna az ember számára. Ez a gondolat idegen az egyház hitétől és az evangéliumtól, amelynek szíve-lelke – mint tudjuk – Isten emberszeretete, ahogy az különféle módon és különböző közvetítők révén tárult elénk a történelemben, legvégül, az idők végén, az Ő örökkévaló Fiának (Zsid 1,1-2), aki valóságos, nem elvont értelemben lett emberré. Így módon, azaz a Fiú testtelétele által, az egész Istenség a történelem tárgyává vált „érettünk és a mi üdvösségünkért”, ahogy a niceai zsinat mondotta.

Az istenségbe gyökerezve, a teremtés és a testtelételek tehát kapcsolatban van egymással, annál is inkább, mivel mindkettőnek ugyanaz az oka: Isten emberszeretete a bűneset előtt és után, s ugyanaz a célja: az ember üdvözülése és „theozis”-a. Mint ilyen, a testtelételek független a bűnesettől és a teremtés eredeti tervében foglal helyet. Az a gondolat, hogy a testtelételek pusztán arra szolgált, hogy jóvátegye azt, ami az embernek nem sikerült, ti., hogy az eredeti áldott paradicsomi állapotból felemelkedjék a „theozis” állapotába, alábecsüli a testtelételek méretét és fontosságát az egész teremtettség szempontjából. Ugyanígy elfogadhatatlan az a tomista gondolat is, amely szerint Isten Fia nem lett volna emberré, ha az ember nem bukott volna el (vö. *Aquinoi Tamás*, Summa Theologica, III. qu. I.: „Si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset”), mivel ebben az esetben el kell fogadnunk, hogy Istent

megkísértette és megzsarolta a Sátán. Ha a testtelételek összekapcsoljuk a bűnesettel, megfosztjuk Isten teremtő tevékenységét az okától és a céljától. Ugyanakkor, a testtelételek olyan korrekciós műveletté válik, amelyet egy teremtménynek, az ördögnek a tevékenysége s az ember engedetlensége és bukása tett szükségessé. Nem engedhető meg az az elképzelés, hogy Istent meglepte a Sátán, s így a Fiú testtelétele csak „utólagos gondolata” volt a történelemben. Ezzel a kérdéssel először *Maximus* (580-662) foglalkozott, ő azonban elabszolutizálta azt a gondolatot, hogy a testtelételek benne volt Istennek a teremtéssel kapcsolatos eredeti tervében (vö. R.G. 90,317; 621; 624. P.G. 91,1097; 1305k; 1308k) és hogy ezt az ember bűnétől és bukásától függetlenül tervezte. Ebben követték őt *Duns Scotus* és tanítványai az Aquinoi Tamással és követőivel folytatott vitájukban. A végletek azonban mindig egyoldalúak. A Szentírásból világosan kitűnik, hogy Istent nem lepte meg az ember bukása s hogy nem akkor kezdett el gondolkodni arról, hogyan állítsa őt helyre ezután. Az ilyen elgondolás teljesen idegen Isten mindentudásának a fogalmától. Mivel a világ és az ember teremtésére vonatkozó akarata összefügg az Ő lényével, a megváltásukra vonatkozó terve is olyan „titok, amely el volt rejtve öröktől fogva Istenben, mindenek teremtőjében” (Ef 3,9). Hasonlóképpen Krisztus megváltó munkássága is „a világ teremtése előtt határozottan el, de az idők végén lett nyilvánvaló” (1Pét 1,20; vö. Ef 1,4; Jel 13,8). Istennek nincsenek „utógondolatai”, sem fokozatosan kialakuló tervei és döntései akár a teremtéssel, akár a testtelételek kapcsolatban. Mindkét terve, a teremtési és az inkarnációs is, eredeti terv. Ezért nagyon is természetes, hogy a bűneset után azonnal előállt Isten az ember helyreállítására és a Sátán legyőzésére vonatkozó tervével. Ebben az összefüggésben Krisztus testtelétele a teremtés eredeti tervét szolgálta, a Szentháromság közösségében teremtve azt újjá, ahogy Pál apostol jelentette ki (Ef 1,3-14; Kol 1,12-20) és *Irenaeus* fejtette ki részletesen. S bár a testtelételek a teremtéssel együtt benne volt Isten tervében, az mégis különösképpen az ember bukására és a Fiú által történt megváltására vonatkozik: „Si enim non haberet caro salvati, nequaquam Verbum Dei caro factum esset. Et si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus” (Adv. Haer., V, XIV,1). Hasonlóképpen teszi fel a kérdést *Ambrosius* is: „Quae est causa incarnationis, nisi ut caro, quae peccaverat, redimeretur?” (De Incarnatione, 6,56. Hasonló gondolatok találhatók *Chrysostomos*-nál Hom. in Gen. 3,4; Hom. in Heb. 51; *Athanasius*-nál De incarn. 4; Contra Arianos II,54; stb.).

Az Ige testtelétele tehát szervesen beletartozik Isten létébe, noha az Ige nem örökösen öltött testet, mint ahogy az Atya sem volt örökké Teremtő. Mindkettő, a teremtés is meg a testtelételek is, helyhez és időhöz kötött, mindkettő történeti esemény. A testtelételekkor a Fiú, aki természeténél fogva ugyanolyan nem teremtett lény, mint az Atya és a Lélek, magára vette a teremtett emberi természetet és testben és lélekben teljesen emberré lett maga is. S mint az egész terem-

tettség „feje”, mivel az Ő általa formáltatott, Ő az egyetlen, aki mindenkinek Megváltója lehet. Amikor magára vette a teremtett emberi természetet, az egész teremtettséget öltötte magára és lett eggyé vele, úgy-hogy „válságul adta önmagát mindenkiért” (1Tim 2,6) és „sokakért” (Márk 10,45). Más szóval, mivel Ő az egész teremtés „feje”, azért cselekedhetik a Fiú mindenki helyett és mindenki érdekében. Krisztus megváltó munkája tehát teljes mértékben helyettes és egyetemes méretű. Mindkét vonatkozásában eredményes az isteni személynek, mint Teremtőnek és Úrnak, a teremtett lényekkel való egyesülése által. Az egység köteléke, amely a teremtettség következtében megvan az ember és a teremtett világ között, Krisztus testtelésének és válságának hatását kiterjeszti az egész teremtett világrendre. Az újjáformálás most már lehetségessé vált, s Krisztus lett az új emberiség vezére a szerint az „új teremtés” szerint, amely helyreállította az elbukott embert és az elesett teremtést (vö. 1Kor 15,22.47.48; Róm 5,12-21; 2Kor 5,17; Gal 6,15; Ef 2,15; 4,24; Zsid 8,8-12 stb.). *Irenaeus*, Krisztus születésének evangéliumi történeteit kommentálva, rámutatott arra, hogy amikor az evangelisták Krisztusnak Máriától való születéséről adnak hírt, Isten Igéjének az Ő teremtményeivel való egyesüléséről szólnak (Adv. Haer. IV. 23,11).

A testtelés tehát a Szentháromság munkája, s ez mindvégig hangsúlyos az Újszövetségben, de különösen az evangéliumokban, pl. az angyali üdvözlés leírásában (Luk 1,26-38 vö. *Damaszkuszi János*, Contra Manichaeos, I.18,13,14. III.6. *Chrysostomos*, In Ephesios Hom. I.4. *Justin*, Első Apologia. 63.10,16. stb.); Jézus születésének a történeteiben (Mát 1,18-25; Luk 2,1-7), keresztelésekor (Mát 3,13-17; Márk 1,9-11; Luk 3,21-22; vö. Ján 1,29-34), a názáreti zsinagógában tartott igehirdetésében (Luk 4,17-21) s akkor, amikor meghagyta tanítványainak, hogy az Atya, Fiú és Szentlélek nevében kereszteljenek (Mát 28,19), stb. Más szentháromsági formulák találhatóak az ApCsel 2,32k-ban, az 1Kor 12,4-6-ban, a 2Kor 13,14-ben, az 1Pét 1,2-ben, a 2Thessz 2,13k-ban, az Ef 2,18-ban, 4,4-6-ban stb. Ezek mind hangsúlyozzák, hogy az evangélium üzenete, ahogy azt az apostolok adták át nekünk, olyan, amelyben az Atya, Fiú és Szentlélek együtt tartozik bele az egyház lényegi hitébe és tapasztalatába, mivel az a Krisztus személyében és az ő megváltó munkájában gyökerezik. Ez a trinitárius hit és tapasztalat van lejegyezve azóta is számos ősegyházi bizonyágtételben, mint pl. a *Didaché* 7,1-ben, *Ignatius*-nál (Ad Mag. 13,1), *Polykarpos*-nál (Mart, 14,3), *Justin*-nál (Apol. I. 6,13, 61,65), *Irenaeus*-nál (Adv. Haer. I.2kk) stb. Mindeme formulák „regula fidei”-k lettek, s arról szólnak, hogy Isten egy léte nem fogható fel a testtelésben munkálkodó Szentháromság tanától függetlenül. Későbbi megfogalmazásuk leszögezte azt, ami értelemszerűen benne volt már az Újszövetségben is, mint az ősegyház hitének és tapasztalatának alapvető tétele. Így a „homoousion” kifejezés használata világította meg a Fiú és a Lélek lényegi viszonyát az Atyával, amelyen nyugszik az evangéliumi üzenet.

Más szóval, a „homoousion” hangsúlyozta, hogy az Istenségnek, mint az Atya, Fiú és Szentléleknek az inkarnációs és megváltó kijelentése arra vezethető vissza, ami önmagában és örökkévaló létében is maga az Istenség. Ebből nyilvánvaló, hogy a testté lett Fiú istenségével együttjárt a Szentlélek istensége, s ez a magyarázat arra, hogy a Lélek és az Atya lényegazonossága a Fiú és az Atya lényegazonosságán alapszik. Az evangélium központi üzenete és ható ereje tehát nem csupán a testté lett Fiú és az Atya közötti egységben rejlik, hanem a Lélek, a Fiú és az Atya közötti egységben. Isten önmagát a Fiú által a Szentlélekben közli, mivel – miként *Athanasius* hangsúlyozta – „az áldott Szentháromság oszthatatlan és önmagában egy”. Amikor az Atyát említjük, abban benne van az Ő Igéje és Lelke is. Ha a Fiút nevezzük meg, akkor az Atyát is értjük benne, s a Lélek sincs az Igén kívül. Ugyanis csak egy kegyelem van az Atyától, amely a Fiú által a Szentlélekben adatik, és egy isteni természet, egy Isten van, aki „mindenek felett, mindenként által és mindenekben van” (Ef 4,6. Ad Serap. I.14). Mivel a Szentlélek munkája egy, a Fiú és a Lélek működése nem tekinthető az Atyánál alacsonyabb szinten levőnek, az ugyanis az egy Istenből kiáramló és az egy Istenben végbemenő tevékenység. Az egyes isteni személyekről szóló tan, a teológia, a krisztológia és a pneumatológia, a három egy Istenről szóló tanításon alapszik és abból ered. Különböző bibliai helyek utalnak az egyház ama életmódjára és hitére, hogy Isten saját magát keresztül jelenti ki magát, ezért Isten maga a kijelentés tartalma. Amikor a Fiú testtelésére gondolunk, önkéntelenül az Atyára is gondolunk, akinek a Fia a Fiú, és akinek a Lelke a Szentlélek. A testtelés mindhárom személy részvételével vált lehetségessé (vö. Luk 1,35). Hasonlóképpen, amikor a Szentlélek munkájára gondolunk, ugyanakkor eszünkbe jut az Atya is, aki küldi a Lelket, és a Fiú is, aki által jön el.

* * *

Összefoglalva, megjegyezhetjük, hogy az egyház tanítása Istenről egyetemlegesen átfogó és nem részleges, hogy így a teljes igazságot mondja ki. Az egyoldalúság, azaz a monizmus, eltorzítja a valóságot és ellenkezik a kijelentett igazsággal, amely alkotja a hit tartalmát. Ezért a részleges teológia, mint pl. az Istenről, az Atyáról és a túlvilágról, vagy az Istenről, a Fiúról és a történeti múltól, vagy a Szentlélek Istenről és a történeti jelenről szóló, az egyháznak az Istenről nyújtott tanítása eltorzulását eredményezi. Ez azt jelenti, hogy az Istenről szóló „beszéd”-nek, a teológiának szükségképpen trinitáriusnak kell lennie, azaz azt kell kimondania, hogy a teremtés Atya Istene azonos a megváltás Fiú Istenevel és az üdvözítés (megszentelés) Szentlélek Istenevel.

Ebben a tekintetben a három isteni személy egysége közös létükön kívül közös cselekvésüket is előfeltételezi, amit isteni ökonómiának nevezünk. Így a teremtés, a testtelés és a megváltás a három isteni személy közös munkája, amelyben azonban mindegyiknek megvan a sajátos szerepe. A három-egy Isten örökké-

való emberszeretete és gondoskodása az emberről idézte elő a teremtést és a testtlételt és tette eredményessé a megváltást. Isten azért hozta létre a világot, hogy megfelelő környezetet teremtsen az embernek. Őáltala szándékolt célja, rendeltetése megvalósításához, a „theózis”-hoz és a megdicsőüléshez. Az ember azonban bűnbe esett és a Sátán uralma alá kerülve, ennek az uralomnak vetette alá a teremtett világot is. Ezt az állapotot csak olyan személy javíthatta ki, aki az ember tulajdonságaival, de az emberénél nagyobb erővel rendelkezik. Az Istenség ilyen személyként választotta a Fiút, a Szentháromság második személyét, aki testet öltött és „mindenben hasonlóvá lett testvéreihez” (Zsid 2,17), s így elvállalta azt a feladatot, hogy eredeti állapotába állítsa vissza az embert s benne a világot is. Ez azt jelenti, hogy míg az isteni ökonómia első része, a világ teremtése, megelőzte az ember teremtését, a második részében a teremtett világ helyreállítása az ember helyreállítása után következik (Róm 8,18-22; vö. Róm 5,12; 2Kor 5,4; Fil 3,12; stb.).

Ezért tehát a megváltás és az üdvözítés a Krisztus által nem „kozmoцентриkus”, hanem „anthropocentrikus”, de világméretű. A teremtett világ sorsa az ember sorsától függ, úgyhogy az ember elbukásakor vele együtt bukott el az egész teremtés is. A teremtett természet egy és töretlen, és teljességgel más, mint Isten nem teremtett természete annak ellenére, hogy „Isten olyan testet ad, amelyet elhatározott, mégpedig minden egyes magának a neki megfelelő testet. Nem minden test egyforma, hanem más az embereké, más az állatoké, más a madaraké, és más a halaké. Vannak mennyei testek és vannak földi testek” (1Kor 15,38-40). Így a testtlétel, bár a bűneset tette szükségessé, bennefoglaltatik a teremtésben s hozzátartozik Isten eredeti tervéhez.

*Christos Sp. Voulgaris professzor
(Athén)*

Fordította: Fükő Dezső

EMLÉKEZZETEK MEG...

EMLÉKEZÉS BAJCSY-ZSILINSZKY ENDRE ÉLETÉRE ÉS MÁRTÍRHALÁLÁRA

Budapest 1993 december 24. péntek, de. 10 óra

KOSZORÚZÁS BAJCSY-ZSILINSZKY ENDRE EMLÉKMŰVÉNÉL

Budapest V Bajcsy-Zsilinszky út – Deák tér sarok

EMLÉKEZÉS A DEÁK TÉRI EVANGÉLIKUS TEMPLOMBAN

- | | | |
|-------------------------|---|--|
| 1. Orgona | – | Trajtler Gábor orgonaművész
Gárdonyi: A-dúr preludium |
| 2. Oltári szolgálat | – | Dr. Harmati Béla püspök |
| Üdvözlés | | |
| Zsoltár | | |
| Imádság | | |
| Igeolvasás és meditáció | | |
| 3. Orgona | – | Trajtler Gábor
J.S. Bach Korálelőjáték |
| 4. Emlékező beszéd | – | Dr. Novák Károly, Bajcsy-Zsilinszky Társaság |
| 5. Szólóének | – | Faragó Laura
Harmatozzatok egek (VIII. szd. adventi ének) |
| 6. Oltári szolgálat | – | Dr. Harmati Béla |
| Imádság | | |
| Miatyánk | | |
| Áldás | | |
| 7. Himnusz | | |
| 8. Orgona | – | Trajtler Gábor
J.S. Bach: g-moll fuga |

Az ellenállási mozgalom – Bajcsy-Zsilinszky Endre

*A mi segítségünk az ÚR nevében van,
a ki teremtette az eget és földet.
(Zsolt 124,8)*

Bajcsy-Zsilinszky Endre mártírhalála 49. évfordulóján – karácsonyi gyertyák fényében – imádkozik, emlékezik és koszorúz az Ő Társasága, az Ő Evangélikus Egyháza, az Ő Nemzete. Emlékezik, – Sinka István szavaival szólva – a Fejedelemre. Hála az Úrnak, hogy a börtöntársak nevében az idén is emlékbeszédet mondhatok. Emlékezik... itt közbe kell vetnem egy gondolatot: 1944-re az idő *jellege* megváltozott. Összeszűgödött. Több feszültséggel telítődött. Az eseményeket már nem annyira az évek-, hónapok-, hetek hordozzák, hanem a napok, sőt az órák, sőt a percek. A börtöntárs csak azt teheti, – Örkény István példája nyomán – hogy az ő *egy-percesei* stílusába öltözteti emlékezésének elbeszélését. És itt egy látománymot kell idéznem: Teleky Pál ül íróasztala előtt. Csóretöltött pisztolya még a fiókban hever, de már íródik a levél... e nemzet elvesztet-e a becsületét...

Emlékezzünk... a náci Führere által indított vilámháború immár az ötödik éve tart. A Szövetségek végső győzelme a főhadszintereken immár feltartóztathatatlan. Csakhogy e háborúnak vannak „mellékhadszinterei”, amelyeket a náci titkolni igyekeznek, mert hadijog ellenesek. Az „auswitzi jegyzőkönyv” leplezte le a koncentrációs lágerbe hurcolt milliók egekre kiáltó szenvedéseit, és halálukat, kísérleti laboratóriumokban, az iszonyatosan zsúfolt barakkokban, a gázkamrákban, magasfeszültségű villanyárammal ellátott szögesdrótokon felfeszülve. Mert a háború célja a náci részéről Isten választott népének, Izráelnak a kiirtása volt és a nemzetek faji góg alapján történő leigázása.

Ez a történelmi társadalmi háttére annak, hogy a leigázott országokban Európa-szerte létrejöttek a náciellenes-, antifasiszta *ellenállási* mozgalmak. Ezek jellege, formája országok szerint és évről évre változott a körülményekhez igazodóan. Célja: emberi életek mentése, az elhurcolások megakadályozása, a leigázott országok felszabadítása. Ideológiája az emberi méltóság megvédelmezése.

Hazánkban az ellenállási mozgalom *politikai kereke* 1944-ben a *Magyar Front*. Részei: a kommunista Békepárt, a Szociáldemokrata párt, a Független Kisgazdapárt, a legitimisták egy csoportja (kettőskezret szövetség) és a Parasztpárt.

Az intézőbizottság elnöke Szakasits Árpád. Tagjai Kállai Gyula, Tildy Zoltán, Kovács Imre, Pallavicini György (legitimisták), Pálffy József (katolikus szervezetek), Kenessey Pongrác (protestánsok). Célja a háborúból való kilépés, harc a független, demokratikus Magyarorszáért. A *Magyar Front* katonai propagandabizottságának vezetője Pálffy György, tagjai Décsi Gyula, Ravasz Károly, Novák Károly.

Március 19-e: a német hadsereg megszállja Ma-

gyarországot. Bajcsy-Zsilinszky Endre tűzpárbaja. A Magyar Front illegalitásba vonul.

Október 15-e: Horthy háborúból való kiugrási kísérlete megbukik.

November 10-e: Megalakul a *Magyar Nemzeti Felkelés Felszabadító Bizottsága*, a különböző ellenállási szervezeteket tömörítő politikai szerv, kibővítve más ellenállási csoportokkal. Elnöke Bajcsy-Zsilinszky Endre. A fegyveres felkelés katonai végrehajtására létrehozza az MNFFB katonai vezérkarát: Főparancsnok Kiss János altbgy. Vezérkari főnöke és helyettese Nagy Jenő ezds, szem.nytt. Tartsay Vilmos vez.szd. További tagjai Almásy Pál, Balássy Miklós, Beleznay István, Kővágó József, Németh Pál, Radványi Imre, Révay Kálmán, Tóth István vk. tisztek.

Kidolgozzák a főváros felszabadításának és a szovjet kormányral, ill. a 2. Ukrán Fronttal való kapcsolat megteremtésének konkrét tervét.

A bizottság és a vezérkar tagjainak egy részét, áruháza következtében, Tartsay Vilmos lakásán XI. 22-én letartóztatják. Zsilinszkyt másnap, 23-án fogják el. Ezt követően többszáz polgári egyént és katonatisztet tartóztatnak le. Az ellenállási mozgalmat *lefejezték*. Én és leendő feleségem, az ő nevenapján nov. 19-én Erzsébet napon buktunk le, Súlyom Lászlóval és másokkal együtt. A Nemzeti Számonkérő Különítmény fegyveresei az Andrásy út 41. nyílászárba hurcolnak bennünket. Súlyomnak sikerült útközben megszöknie. Itt kapom felnőtt életem első pofonját és tenyerem a gumibotot. Várakozás közben odasúgom Erzsébetnek: „Te, hitem szerint túléled ezt. Bosszúljatok meg...”

Másnap Margit körüti Katonai Fogház. Kihallgatások. Egy napon Tartsay Vilmost dagadtra összeverte dobják be a mi cellánkba. Kezével nem tudja megfogni a csajkáját. Mi etetjük, itatjuk. Kihallgatásaim befejeztével dec. 4-én átadnak az ügyészségnek. A földszinten várakozunk. A foglár kinyit egy cellaajtót. Bepillantunk. Az asztalon két szál gyertya ég. A padlón fiatal emberek ülnek. Munkaszolgálatos katonaszökevények. Halálra vannak ítélve. Ez itt a „siralomháza” a zsidó fiúknak. Kivégzésükre várnak.

Többedmagammal egy emeleti laktanyaszobába kerülünk. Az egyik matracágyon ül Bajcsy-Zsilinszky Endre. Délután fegyverdörrenésekre figyelünk fel. A lövések magukat számolják, mi csak utánamondjuk: egy. Kettő. Három. Négy. Öt. Hat. Hét. Nyolc. Kilenc. Tíz. Tizenegy. Tizenkettő. Elvégeztetett.

A Vezérkari Főnökség Különbírósága dec. 6-án kezdi meg a statariális tárgyalást. Tárgyalásvezető Dominich hadbíró őrgy.

Bajcsy-Zsilinszky Endre ügyét, mentelmi jogára való tekintettel elkülönítik. Különzárkába kerül.

Dec. 8. de. ítélethirdetés. Hat kötél általi halálos ítélet. A bíróság kegyelmi tanácsá alakul át. Al-

másy, Révay, Makai halálos ítéletét 15,10,10 évi fegyházbüntetésre módosítják. Kis János, Nagy Jenő, Tartsay Vilmoson a kötél általi halálbüntetés két órán belül végrehajtandó.

Délután a cellánkból halljuk az előkészületeket, a vezényszavakat, az ítélet felolvasását... Hazaárulás, hülenség... ítéletvégrehajtó, teljesítse kötelességét. A sorrend: Tartsay Vilmos, Nagy Jenő, Kiss János. Kürtlefúvás. Imához! Haydn csodálatos zenéje. Elvonulás, beszélgetések foszlányai.

Én fekszem a szalmazsákomon. Két tenyeremet arcomra szorítva ezt ismételve magamban: Kiirtani. Eltiporni. Ezeket.

És leperog szemem előtt az az „egyperces”, amit Pálffy Gyurihoz mentemben láttam a Margit-hídon, vagy nyolcvan száz csillagos zsidó nőt, férfit, batyval, kofferrel, kísért négy szuronyos nyilas suhanc nyilván az óbudai téglagyárba. – Te láttad? – Láttam négy nyilas kísért egy tömegnyi zsidót... – és ő szinte kiabálva közbevág: – Nem zsidók, nem nyilasok! A járókelők! A nép! Akik bámulják ezt, mint egy látványt, mint egy megszokott eseményt! Ez a szörnyűségesen fájdalmas! Ezért egyszer még nagy árat kell fizetnünk!

Dec. 11. Az örök egy kék autóbuszhoz kísérek. Kitaláljuk, hogy az uticél Sopronkőhida. Közöttünk ül, elől, Bandi bácsi is. A Hárshegynél motordefekt. Ácsorgás... Ez a busz már nem megy tovább. Ki lehet szállni... Körülvesszük Bandi bácsit, hogy rábeszéljük a szökésre. Az ór, aki tarpai, odasúgja neki: – képviselő úr, szökjön meg... én nem fogok lőni... De ő csak a fejét rázza. Nem! Ha az én barátaim életüket adták a hazáért, én nem szökhetem meg!

Sopronkőhida, dec. 23. Dominich bírósága délelőtt tárgyalja a vasas ifik ügyét. Hármójukat: Pataki István, Pesti (Fächer) Barnabás, Kreutz Róbert, kötél általi halálra ítélik, amit (kegyelemből) golyóra változtatnak.

Du. parancs jó: Bajcsy-Zsilinszky Endrét elő kell állítani! Ez hét óra tájban megtörténik. Védője Dr. Pinezich soproni ügyvéd. Ítélet: kötél általi halál. Az utolsó szó jogán: „Nem érzem magam bűnösnek. A nemzetet a további pusztulástól akartam megmenteni. Ha módomban volna, ismét vállalkoznék hasonló tettekre. Kegyelmet nem kérek. Szavait a Himnusz utolsó soraival fejezi be: „Szánd meg, Isten, a magyart, Kit vészek hányának, Nyújts feléje védőkart Tengerén kínjának!...”

Dec. 24. Karácsony Vigiliája. Kora reggeli órák: a három vasas ifi kivégzése. Bandi bácsi még a cellájában beszélget a lelkésszel, amikor behallatszanak a fegyverdörrenések. Lassanként rám kerül a sor, mondja. Majd a hadbírótság hivatja. Negyed óra múlva visszatér. Az ítéletet jóváhagyták. Két órán belül végre fogják hajtani, közli a lelkésszel.

A Fegyházat március végén kiüritik. Irány Mauthausen. Útközben három fogolytársunkat lőtték agyon. Már szabadulásunk után, május első napjaiban, az SS legények kicsalták az erdőbe Dr. Lebovits Sándor orvost, feleségét és 9 éves kislányukat, Juditot. Mindhármukat agyonlőtték.

Bernauban, Bajorország, szabadultunk április 20-án. Sopronkőhidán és a halálmenetben összesen 21 mártír lelte halálát (10 golyó, 7 kötél, 4 egyéb). Hazaérkeztem Budapestre 1945. június 10-én. Visszaemlékezéseimet 1952-54 között írtam. Kiadta a Kossuth, 1957-ben. Címe: „Találkozásom a történelemmel.”

A magam nevének emlegetése csupán a „későbbiek” „előzményeként” indokolt. Ezt a kegyelemgazdag folyamatot a Biblia *megtérségnek* (görögül *metanoia*) nevezi.

Az első tudósítást Kőhidáról Révay Kálmán írta, és rajzolta. Albumát 111 rajzzal és naplójával 1946-ban a Honvédelmi Minisztérium sajtó- és propagandaosztálya adta ki. 1950-ben, mint „fasiszta művet” indexre tették, elkobozták és bezúzták. Magát Révay Kálmánt 1950. augusztus 19-én a „tábornokok perében” Sólyom Lászlóval és társaival: Illy Gusztáv, Beleznyai István, Pálffy György, Merényi Gusztáv dr. és Lőrincz Sándorral együtt kivégezték. (Révay börtönalbuma a börtönvilágirodalom páratlan remeke: rabok, védőrizeteselek, smaszterek, bírák együtt szerepelnek. Csak egynéhány, ún. kötelességtétel maradt fent.)

Markos György: A vándorló fegyház c. könyve 1971-ben jelent meg, WC-papírra írt feljegyzései teszik hitelessé (Magvető).

Almásy Pál könyve a Tények és tanúk sorozatban Sopronkőhidai napló c. 1984-ben jelent meg. Ő mint rab, az irodán dolgozhatott és márc. 28-ig „mindent megírt”, ami a fegyházban történt. A halálmeneti eseményeket hazatérése után azonnal feljegyezte.

Itt említtem meg, mint e témakör egészét felölelő irodalom részét, Vigh Károly: Bajcsy-Zsilinszky Endre c. művét. (Szépirodalmi Könyvkiadó 1992.) Értékét az emeli ki, hogy elsősorban magához a főforráshoz fordult, mit mondott s írt önmagáról, koráról *Bajcsy-Zsilinszky Endre*, hogy az ő gondolatai segítségével rajzolhassa meg hiteles pályaképét.

Legyen a magyar jövőben gerinces „szállóigét” a Fejedelem örökségül hagyta ránk a siralomházban írt levelében. Azt pedig, hogy milyen a „nem gerinces” a Bibliában olvashatjuk. A mércét Jakab apostol állította fel számunkra (1,1-12). Csak a lényegét idézem: Aki a különféle kísértésekben hitének megpróbáltatását nem teljes örömmel fogadja és nem tanúsít kitartást, és bölcsességét nem az Örökkévaló Istentől kéri, az ilyen ember „a kétszívű, a minden útjában állhatatlan ember.”

Az Úr pedig ezt mondja a Laodiceabeli gyülekezetnek: „Tudom a te dolgaidat, hogy te sem hideg nem vagy, sem hűvös; vajha hideg volnál, vagy hűvös. Így mivel lágymeleg vagy, sem hideg sem hűvös, ki foglak köpni a számból.” (Jel 3,15-16)

Ennyit a gerinctelenségről.

Bajcsy-Zsilinszky Endre Pályaképébe „belemerítkezve”, úgy tűnik, hogy – politikai szóhasználatával élve –, útja jobbról balra irányul. A fajvédő nemzeti azonosságtudattól eljut a kommunista-, zsidó Schönerherz Zoltán – a zsidó munkaszolgálatosok –, a mindenfajta üldözötték ügyéért való kiállásig. Tarpai zsidó választóit „az én mőzeshitű magyarjaimnak”

szólítja. Ám, ha elhagyjuk a politikai közhelyeket, álmélkodva ismerhetjük fel, hogy útja, szellemi értelemben, a „szükségből” a „tágasság” felé vezető bibliai „keskeny út”. Az igazságosság, az isteni ölelésű felebaráti szeretet útja. Ezért mondhatjuk „damaszkuszi” útnak.

Vegyük ehhez hozzá, a „Puszták népe” írójának szavait: „Volt pillanat, nem is egy, mikor Zsilinszky volt a magyarság, úgy jelképileg, hogy mégis valóságosan, amikor az ajtaján, mely egyszerűen az ország ajtaja lett, a puskatussal dörömbölőknek pisztolytűzzel adta meg a gazda választát.”

Azzal kezdtem emlékezésemet, hogy „az idő jellege” megváltozott. Nos, ez érvényes a mai „világidőjárásra” is. Az államilag támogatott és letagadott nacionalista ihletésű terrorizmus okozta vérözön közepette éljük békés hétköznapjainkat a médiáknak köszönhetően.

Mikor, ha nem itt és most az ideje kimondani: az ő 1942 dec. 2-án elmondott parlamenti interpellációja – az újvidéki pogrom kivizsgálása, a felelősök bíróság elé állítása tárgyában – magasan kora fölé emelkedett cselekedet volt. Több, mint politikai beszéd. Jajkiáltás volt. – Az én magyar lelkiismeretemet szóltattam meg – mondotta. És, tegyük hozzá, a nemzethalál kibeszélhetetlen aggodalma.

E jajkiáltás jelentősége csak ahhoz a másik, korszakos jelentőségű jajkiáltáshoz fogható, mely Solferinónál 1859. júniusában hangzott fel Henry Dunant ajkáról-szívéből, a látottakon, a castellinoi templomnál. Jönnek az előrenyomulók és meglátván a seblázban fetrengő ellenséges sebesülteket, szuronnal kezdik kiűzni őket onnan. „No no sono fratelli!”

Az autóbuszra visszatérve: az ő „nem szóokhetem meg” kijelentésének forrása Jn 15,13-ban olvasható: „Nincsen senkiben nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja az ő barátaiért.”

A mi fájdalmas áhítatunk hőfoka pedig egyre fokozódik, amikor az ő damaszkuszi útjának végcéljához érkezünk, a kőhidai fegyház siralomházába.

Idézem Bárdosi Jenő visszaemlékezésének néhány sorát: „Mikor imáját elvégezte, legelső szava ez volt: Tisztelendő atyám, először a lelkeimmel akarok rendbe jönni. Kérem szolgáltatassa ki nekem az Úr szent vacsoráját. Megterítettem az Úr szent asztalát. Ő elővette a kis Bibliáját és azt mindvégig kezében is tartotta. Az úrvacsorai szertartásunkban van nekünk evangélikusoknak többek között egy kérdésünk: Megbocsátasz-e szíved szerint minden ellened vétőnek, amiképpen hisszük, hogy a Krisztus érdemeiért Isten nekünk is megbocsát? Amikor a szertartás ehhez a kérdéséhez értem, a képviselő úr megfogta a

kezemet és nagyon megrendülve mondta: „Megbocsátok minden ellenem vétkezőknek.” A szent vacsora kiszolgáltatása után leültünk az ágyra egymás mellé. Beszélgettünk. Vallási kérdésekre terelte a szót. Elmondta, hogy rendületlenül hisz Istenben. Ezt a megpróbáltatást Isten kezéből fogadja el...”

A börtöntárs ehhez annyi megjegyzést fűz, hogy a „minden ellenem vétkezők” körébe az öt letartóztató és ütlegető csendőrkülönítmény minden tagja, a vallatótiszt, a verőlegények, a vérbíróság, az ítéletet jóváhagyó miniszterek és a rövidesen színrelépő hóhérlegények is beletartoznak. És ma már tudom azt is, amit abban az időben még nem tudtam és Akit csak a későbbiek során ismertem meg az Úr kegyelméből, hogy az új teremtes Krisztus Jézusban nyeri el a megbocsátás isteni *felségjogát*.

És ezek után az Úr kezéből veheti át földi jutalmát is: szolgálhat az Úrnak próféta gyanánt. A bitófa alatt tesz erről tanúbizonyságot: Isten mindent lát! A történelem engem fog igazolni! Éljen Magyarország!

Mindnyájunk neve benne van a Bibliában. Bajcsy-Zsilinszky Endre neve a Bölcs Salamon Példabeszédekben olvasható: 24,10.11.12. (Károli): „Ha lágyan viseltesd magadat a nyomorúságnak idején: szűk a te erőd. Szabadítsd meg azokat, akik a halálra vitetnek, és a kik a megöletésre tántorognak, tartóztasd meg! Ha azt mondanád: imé, nem tudtuk ezt, nemde, a ki vizsgálja az elméket, ő érti, és a ki őrzi a te lelkedet, ő tudja? és kinek-kinek az ő cselekedetei szerint fizet. (Jób 29,12-16; Jób 34,11.12; Róm 2,9; Mt 16,27; Mt 25,31-41; Zsolt 62,13; 82,4; 2Kor 5,10).

Kedves Barátaim! Ma már az ismertetett igehelyek és azon túl a teljes Biblia világossága megmutatta nekem, hogy a Péld 24,10-12 versei sokkal de sokkal tágasabbak annál, mint amikor abban én Bajcsy-Zsilinszky nevét megpillantottam. Pl. Raoul Wallenberg, Sztéhlo Gábor, Ordas Lajos, Keken András, Teréz anya, Kolbe atya stb. stb. És még az a névsor is befejezetlen, amely Izráel állam fővárosában, Jeruzsálemben, a Yad Vashem (Nevék emlékezete) kertjében olvasható az „igazak” vagy „jámborok” fácskái tövében a táblácskákra fölírva. E névsor teljességének titkát, hitben, bízzuk rá az Örökkévaló Istenre, ahogy az Úrtól tanult imádságban naponta kérjük:

Jöjjön el a Te országod;
legyen meg a te akaratod,
amint a mennyben, úgy a földön is.

Ámen.
Dicsőség az Úrnak!

Dr. Novák Károly
(Bajcsy-Zsilinszky Társaság)

Ökumenikus gondok és reménységek

Elnöki beszámoló az Ökumenikus Tanulmányi Központ
1993-ban végzett munkájáról
(Közgyűlés, 1994. január 28.)

I. Néhány teológiai szempont

1.) Az egész világ, (az egész lakott föld) különösen pedig a mi közelebbi világunk – Közép- és Kelet-Európa, benne hazánk és egyházaink – egymással szembenálló, sőt egymásnak feszülő viharos hatások, (politikai, gazdasági, lelki és szellemi) áramlatok erőterében él immár évek óta. A magyar keresztyénység mai helyzetének felmérésére nem tudunk kísérletet tenni, ha nem vetünk legalább egy rövid pillantást a *legjellemzőbb erővonalakra*, amelyeknek ütközési pontjain ellentmondások, sok esetben feloldhatatlannak látszó paradoxonok alakulnak ki személyi, közösségi, nemzetközi síkon egyaránt; nem utolsósorban vallási téren és egyházi területen. Lehet, hogy közhelyként hangzik, mégis újra és újra rá kell mutatni arra, hogy itt a már több mint egy évtizeddel ezelőtt megindult és egyre erősödő és még korántsem lezárult folyamatnak, az átmenetnek, a gyökeres változásoknak jelenlegi szakaszát a „*már nem és a még nem*” jellege határozza meg. Ezért az egyik igen komoly amerikai hírmagazin joggal állapíthatta meg, hogy „Közép- és Kelet-Európa a *senkiföldje* maradt, a gazdag és politikailag stabil Nyugat és az elszegényedett (és ingatag) Balkán és a korábbi szovjet köztársaságok között.” (US. News and World Report, 1994. jan. 24.) Kétségtelen igaz az is, hogy ez a térség „*a posztkommunista és a prekapitalista*” behatárolódások között vergődik.

2.) Melyek azok a *paradoxonok*, amelyeknek figyelembevételével lehet csak valamennyire is *valóság*hű helyzetelemzést elvégezni? Ezek közül most – az áttekinthetőség és a rövideg érdekében – *hármat* emeljük ki:

- a) Az első és talán legerősebben ható feszültségként az *igazság és a szabadság* paradoxális szembenállása jelentkezik. Ezt úgyis kifejezhetnénk, hogy az *elvűség és rugalmasság, a zártság és a nyitottság* állnak szemben egymással.
- b) A második ellentmondás az *univerzalizmus és a partikularizmus* között feszül. Ennek legveszélyesebb válfaja napjainkban egyrészt az *integrálódási törekvés* (felzárkózás Európához!), másrészt a *kirekesztő szeparatizmus* közötti ellentét. Ez is megoldhatatlannak látszó problémákat okoz, persze nemcsak a mi térségünkben, hanem az egész világon. (Egy nemzetközi politikai kutatóintézet jelenleg 43 helyi jellegű fegyveres konfliktusról, polgárháborúról tud!)

- c) A harmadik paradoxon bennünket közelebbről érint. Ez az *ökumenizmus és a konfesszionalizmus* feszültsége által előidézett teológiai és szervezeti kérdésekben jelentkezik és ad fel folyamatosan nehéz leckét a keresztyén egyháznak.

Persze ezek a paradoxonok más dialektikus variációkban is jelentkeznek, mint pl: a pluralizmus és a konformizmus ellentétében vagy a nacionalizmus és a konfesszionalizmus összefonódásában és más sok esetben *áttételesen szublimált szintézisekben*. Még tovább bonyolítja a helyzetet az, hogy a *régi alapindulatok* címkéi megváltoztak. Az „*osztályharc*” jelszava helyére az éppen olyan kíméletlenül harcos „*piaci verseny*” lépett; a marxista „*osztály*” helyét pedig a „*nemzeti*” kategória foglalta el. *Csoda-e, hogy az ennyi, egymást átszelő, egymásba fonódó erőhatás a lelkekben, a kis és nagy közösségekben irracionális érzéseket és indulatokat kelt és robbanásokat okoz?*

3.) Ezek után vessünk egy rövid pillantást közelebből ezekre az ellentmondásokra:

- a) Vegyük szemügyre elsőként az elhatárolódás és a nyitottság vagy más szavakkal a kirekesztés és befogadás paradoxonát. A kérdés az, hogyan viselkedjünk a más véleményt képviselővel, „a másként gondolkodókkal” szemben? (Ez a kérdés igen élesen vetődött fel közöttünk is az új vallások, szekták és kultuszok megjelenése kapcsán), de a többi feszültséget okozó ügyekben is. Ha most eligazításért a Szentíráshoz fordulunk, akkor azt fogjuk megállapítani, hogy a bibliai üzenetben a fentiekre nézve ellentmondásos tanításokat találunk. Egyrészt elhatárolódást vagy éppen szembenállást, másrészt nyitottságot és türelmet. Ez a kettősség nyomon követhető az Ószövetségben éppúgy, mint az evangéliumokban és az apostoli iratokban. Példákat is említek: az idegenektől való elhatárolódás nyilvánvalóan kitűnik a Példabeszédek 6,24 vagy a Jóel könyve 4,17 helyein. Ugyanakkor a vendégbarátságról, a jövevény, az idegen befogadásának kötelességéről is tud az Ószövetség. (3Mózes 19,34). A Máté 12,30-ban ezt olvassuk: „*aki nincs velem, ellenem van és aki nem velem gyűjt, tékozol*”. A Márk 9,40-ben viszont ez áll: „*aki nincs ellenünk, az mellettünk van*.” Pál apostol pedig így tanít: „*ne legyetek hitetlenekkel felemás igában*” (2Kor 6,14), másrészt pedig azt ajánlja, hogy „*ha lehetséges, amennyire tőletek telik, éljetez min-*

den emberrel békességben” (Róma 12,18). Az első a vagy-vagy álláspontot, a második a türelmet és a nyitottságot tükrözi. Meg kell állapítani azt, hogy a Szentírás tanításának mond el- lent az, aki csak az egyiket vagy a másikat fogadja el irányadónak és nem a *Szentírás egészének tanítását*, amelynek fényében és szellemében a mindenkori adott helyzet szabja meg a keresztyén ember magatartásának normáját.

- b) Hasonló módon kell próbálni feloldani az *uni-verzalizmus és a partikularizmus* feszültségét és ellentmondását is, ahogyan az például a bennünket nagyon közlelöl érintő kérdésben a nacionalizmus és a konfesszionalizmus összefonódásában jelentkezik egyrészt, az egység utáni vágyban másrészt. Azt gondolom, hogy ez a mi egyházaink előtt álló egyik legsúlyosabb és sür-gösen teológiai feldolgozásra váró kérdés. Egy-re erősödik az a meggyőződés, hogy az emberiségre leselkedő legnagyobb veszély napjainkban (az atomkatasztrófával fenyegető hidegháború után) a nacionalizmusnak, az etnikai különüléseknél és az etnikumok elleni kirekesztő, „tiszogató” magatartásoknak megjelenésében állott elő a világ legkülönbözőbb részein, de bennünket leginkább fenyegetően a Balkánon, vagy a volt Szovjetunió területén. A világ, a nemzetek közössége tehetetlenül nézi azt, ami az egykori Jugoszlávia utódállamai között és utódállamaiban és másutt az etnikai és nacionalista ellenségeskedés jegyében folyik. Még tragikusabb az, hogy kiváltképpen ezen a területen foglyai az egyházak a nacionalista gyűlölködésnek és így a vérontás és a pusztítás szításának akarva-akaratlanul közvetlenül, vagy közvetve előidézői. Az is tragikus, hogy az erőszaknak, a háborúnak, mint a politikai kérdések megoldása eszközének a rehabilitálása is folyik. Az erőszak kultusza reneszánszát éli. Az erőszak fellángolásának és igazolásának napjait éljük. Ennek részei az idegengyűlölet, a teljesen értelmetlen gyilkosságok. *A pusztítás és az önpusztítás között elmosódtak a határok.*

- c) Mit mondhatunk milderre? Meg kell kísérle-nünk néhány teológiai szempontot megfogal-mazni:

Világosan kell látnunk, hogy az egyház (vallás) kü-lönlegessége abban van, hogy küldetése és üzenete (az evangélium) *univerzális*, a küldetés megvalósulá-sának a kontextusa pedig mindig lokális és *partikulá-ris*. Ebből az következik, hogy bár az egyház szoro-sabbban kötődhet egy-egy néphez, nemzethez vagy etnikai csoporthoz, de éppen univerzális küldetése és üzenete miatt nem lehet soha a kirekesztő nacio-nalizmus eszköze. Az egyház egy bizonyos helyen (területen) élő nép, nemzet körében végzi szolgálá-tát, de üzenete mindenkire szól. („Tegyetek tanít-vánná minden népeket” Máté 28,19) Egyetlen fele-kezet sem igényelheti magának – akkor sem, ha messzemenően többségi, mégkevésbé, ha több fele-kezet él és szolgál egy-egy nemzet körében –, hogy

egyedül egy felekezet (felekezetek) a nemzetet megtar-tó és formáló erő. A vallás a nemzetnek nem egyetlen és kizárólagos konstitutív eleme, hanem a közös tör-ténelem, az azonos nyelv és kultúra mellett egy té-nyező. Igaz ugyan, hogy vannak olyan területek, ahol egy-egy felekezet kizárólagos szerepet játszott az il-lelő nemzet történelmében (az ortodox a Balkánon, a római katolikus egyház Lengyelországban). Ha el-igazításért e kérdésben is a Szentíráshoz fordulunk, újra csak azt mondhatjuk, hogy ott mindkettő, a *népek egysége* (ApCsel 17,26) és a *sokszínűsége* (Jel 14,6) *párhuzamosan van jelen*. Isten előtt a népek egyenrangúak. A Bibliából nem igazolható egyik nép, vagy nemzet felsőbbrendűsége vagy alacson-yabbrendűsége sem. A „nemzeti egyház” az egyete-mes egyházhoz, az „Ecclesia Catholica”-hoz való tar-tozása által válik teljesen egyházzá. Az egyetemes egyházba vetett hit az Apostoli Hitvallásnak is része: „Hiszem az egyetemes anyaszentegyházat, a szentek közösségét...” Egyetlen nemzeti egyház sem határo-lódhat el a többitől, mégkevésbé táplálhat gyűlöletet egy másik nemzet keretében szolgáló egyház ellen sem közvetve, sem közvetlenül. *Egy-egy egyház (fele-kezet) államhatárokon átívelő organikus lelki egysége nem szükségképpen ölt organizált formát, hanem kény-telen rugalmasan alkalmazkodni a történelmi adottsá-gokhoz, jóllehet azokat sem nem szentesíti, sem nem tudja a maga erejéből megváltoztatni.* Viszonya a nemzethez mindig dialektikus: *kritikai szolidaritás és szolidáris kritika.* (Az ótestamentumi próféták e té-ren is jó példát mutatnak! (Ézsaiás 4,5-6; Jeremiás 7,4-11; Ámosz 4,1 stb.)) A nemzet helyzete megítélé-sének szempontja csak teológiai lehet. Mindig kü-lönbség teendő a teológiai szempont és a politikai-ideológiai vagy éppen a közhangulati, divatos felfogások között. A nemzeti jelleg nem lehet az egy-ház attribútuma; csak területi és kulturális, történel-mi jelentőségű és azt a helyet és kontextust jelölő, amelyben az egyetemes egyház azon része bizonyos-ságot tesz és szolgál. „A földön hadakozó egyház sok-sok részegyházból áll, ezek azonban valamennyien a közönséges anyaszentegyház egységébe tartoznak. (II. Helvét Hitvallás XVII. fejezet.)

- d) Egy további paradoxon az *ökumenizmus és a fe-lekezetiség* között feszül. A kérdést így kell fel-tenni: lehetnek-e az egyházak egyszerre nyitot-tak és ugyanakkor hűek hagyományaikhoz, sajátos történelmi, felekezeti örökségükhöz? A történelmi adottságok és sajátosságok szerint kialakult felekezeti egyházak elismerhetik-e egymást egyháznak anélkül, hogy saját egyházuk igazságai ellen vétkeznének? Vagy fordítva: „az igazság” megőrzése érdekében el kell-e határol-niuk magukat egymástól? Ezek a kérdések újra és újra megjelennek abban a formában is, hogy „a történelmi egyházak” hogyan viszonyuljanak az olyan új vallási közösségekhez, amelyek előtt a pluralista demokrácia által biztosított val-lásszabadság tágra nyitja a kapukat – ahogy ná-lunk is történik. Nyilván hiba lenne, sőt bűn, ha egyfajta „semlegesség”, közömbösség alakulna

ki az ökumenizmusra hivatkozva, de ugyanilyen tévedésnek számítana a történelmi hagyományokra hivatkozva a közös evangéliumi örökség megtagadása. A történelmi egyházaknak a szekták és kultuszok elleni védekezésére a hívek irányába végzett felvilágosító munkája semmiképpen sem minősíthető a vallásszabadság korlátozásának. Az *intransigens magatartás* éppen olyan súlyos hiba lenne, mint a felületes közömbösség és az eltúlzott engedékenység. Melyek azok a kritériumok, amelyek szem előtt tartásával kísérletet lehet tenni az ökumenizmus-felekezeti paradoxonának feloldására?

Néhány szempontot ajánlatos szem előtt tartani:

- A többi, a más felekezetet tekintve mindenekelőtt a *Hegy Beszéd lelkülete kell*, hogy eltöltsön bennünket: „Ne ítéljetek, hogy ne ítéltessetek!” (Máté 7,1) A más felekezetek felé forduló szemléletünket óhatatlanul saját egyházunk tanításai, hagyományai, szokásai (neveltetésünk) határozzák meg, ezért az „elfogultság” eleve adott.
- Alázatra int bennünket Pál apostolnak a szeretet himnusza végén olvasható mélyértelmű tanítása, miszerint „töredékes az ismeretünk” (1Kor 13,12). Ezért hangsúlyozta az ökumenikus Tanulmányi Központ a magyar ökumené 50. évfordulóján kiadott nyilatkozatában, hogy „a keresztyén egyházak színes sokasága együtt jeleníti meg Jézus Krisztus testét, az egyetemes keresztyén anyaszentegyházat”; azaz „az egyes felekezetek – a nagy egésznek egy-egy általuk fontosnak vélt részét hangsúlyozzák és képviselik erőteljesen.”
- Olyan ökumenizmusra van szükség, amely a testvéregyházak identitását nem sérti, nem merev szemlélettel tekint a másikra, de nem is esik a felületes ökumenizmus csapdájába. Olyan ökumenizmusra, amely a más felekezetek másságát elismeri és elfogadja, miközben saját identitását megőrzi.

II. Ökumenikus kitekintés

Ebben a részben foglalkozunk nagyon vázlatosan a „nagy ökumené” elmúlt évi legfontosabb eseményeivel, ahogyan azok egyrészt a római katolikus egyház ökumenikus megnyilatkozásaiban, másrészt az Egyházak Világtanácsában állnak előttünk.

1.) A római katolikus egyház ökumenikus felfogásának alakulását 1993-ban *három nagy fontosságú dokumentum* tükrözi:

- a) A Római Katolikus Világkáté (a Katolikus Egyház Katekizmusa).
- b) A „Veritatis Splendor” Enciklika.
- c) Az új ökumenikus Direktórium.

ad.a) Az előreláthatólag magyarul is hamarosan megjelenő Világkáté bevallott célja a *katolikus identitás meghatározása*, korunk követelményeinek megfelelően. Ösztönzést akar nyújtani ahhoz, hogy ennek alapján nemzeti és területi katekizmusok szülessenek. (Néhány ilyen nemzeti káté már megelőzte a világgatekizmust: a holland 1968-ban, a német pedig 1985-ben). Semmi meglepő nincs abban,

hogy ez a vaskos *kötet heves vitát és ellenkezést váltott ki a római egyházon belül is*. A katolikus kritikai hangok szerint „nem tükrözi a mai katolikus teológia sokszínűségét”. Nem katolikus részről pedig az a kifogás hangzik el leggyakrabban, miszerint „kevés figyelmet szentel az ökumenizmusnak” és „hogy csupán a II. Vatikáni Zsinat ismert álláspontját ismétli és nem veszi figyelembe a kétoldalú és sokoldalú ökumenikus dialógusok eredményeit”.

ad.b) A „Veritatis Splendor” célja az egyház erkölcsi tanításainak modern megfogalmazása. Ez a dokumentum mélyreható teológiai elemzést igényel, amelyet itt most nem tudunk elvégezni. Azt viszont itt is szükséges hangsúlyozni, hogy II. János Pál pápának ettől az enciklikától függetlenül, de nyilván ennek alapján a közelmúltban elhangzott erkölcsi állásfoglalásai imponálóak. Például a nacionalizmus kérdésében kiadott nyilatkozata, amelyben a szélsőséges nacionalizmus veszélyeiről szól vagy a „vadkapitalizmust” bíráló véleménye annak az egyházfőnek az ideológiákon felülemelkedő hangja, aki sohasem volt gyanúsítható azzal, hogy „kommunista barát”. A nacionalista jelszavakkal folyó polgárháborúk, etnikai tisztogatások és kegyetlen gyilkosságok, amelyek a művelt és „keresztyén” Európa szemé láttára folynak, aggasztja, sőt felháborítja a pápát, mert ezek nagy előszeretettel használják fel a vallást, mindezen embertelenségek igazolására.

ad.c) Az új *ökumenikus Direktóriummal* kissé bővebben kell foglalkoznunk, mert ez világítja meg a római katolikus egyház mai ökumenizmusának gyakorlatát. Fontos látni azt, hogy ebben a „végrehajtási utasításban”, amely a római katolikus egyház ökumenizmusát van hivatva a gyakorlatba átültetni, nagy hangsúlyt kap az az állásfoglalás, hogy „az ökumenikus mozgalom az egyház lényegéből adódó feladat”. Így a római katolikus egyháznak az egységterekvés elháríthatatlan kötelessége lett hivatalosan is. (A dokumentum részletes ismertetése megjelent a „Magyar Kurir” 1993. július 24. számában.)

Miután az *első fejezet* a római katolikus ökumenizmus dogmái alapjait összefoglalja, a következő négy fejezet gyakorlati kérdésekkel foglalkozik. A *második* elrendeli, hogy

- minden *egyházmegyében* legyen *ökumenikus megbízott*, akinek a feladata helyi szinten buzdítani a papokat és a híveket az ökumenizmus gyakorlására;
- minden *egyházmegye* alakítson *ökumenikus bizottságot*;
- a püspökkari konferenciák hozzák létre saját *ökumenikus bizottságait*.

A *harmadik fejezet* az ökumenikus *tudatformálással* foglalkozik; buzdít a nem katolikus egyházak jobb megismerésére. Fontos intézkedése, hogy a lelkészképzésben helyet kell biztosítani az ökumené tanításának.

A *negyedik fejezet* húzza meg az ökumenizmus határait, amikor kimondja, hogy mi a megengedett és mi nem. Az ökumenikus jelzöt csak a keresztyének közötti közeledésre lehet alkalmazni, a nem keresztyén vallásokkal folytatott érintkezésekre nem. A ró-

mai katolikus eucharisziában nem római katolikus nem vehet részt. Az ortodoxok kivételt képeznek. Kivételes esetekben még szigorúbban korlátozott feltételekkel a protestánsok is, de fordítva, római katolikus hívóknak protestáns úrvacsorázását nem engedélyezi. Közös ökumenikus istentiszteletekre lehetőleg vasárnap ne kerüljen sor. Könnyítéseket tartalmaz viszont a vegyesházasságokra vonatkozóan. A Direktórium ugyan kötelességévé teszi a katolikusoknak, hogy mindent megtegyen azért, hogy „minden gyermeke a katolikus egyházban keresztkedjen és nevelődjék”, de ugyanakkor arra is kötelezi, hogy „tartsa tiszteletben házastársa vallás- és lelkiismereti szabadságát” és legyen gondja „a házasság és a család egységének megőrzésére”. A katolikus felet a püspöke felmentheti az alól, hogy gyermeke katolikus keresztségben részesüljön és csak katolikus hittant tanuljon, illetve mentesítheti a kánoni büntetés alól. A házasságkötés ökumenikus formái lehetségesek. A vegyesházások lelkigondozása ökumenikusan a másik felekezet lelkészével együtt történjék. A kórházi és börtön lelkigondozásban az együttműködés szintén kívánatos. Buzdít ökumenikus bibliaórák tartására, lehetségesnek mondja közös liturgiai szövegek kidolgozását. A hitoktatás terén az együttműködést fontosnak tartja. A közösen (ökumenikusan) végzett evangelizációkat is ajánlja.

Mindebből kiviláglik, hogy a korábbi római katolikus ecclesiológia lényegesen enyhült, amennyiben nem azt hangsúlyozza – mint korábban –, hogy a „római katolikus egyházban van jelen a kijelentett teljes igazság” („Vera ecclesia Christi est in ecclesia Catholica”), hanem azt mondja, hogy a római katolikus egyházban „valósul meg” a kijelentett igazság teljessége („Vera ecclesia Christi subsistit in ecclesia catholica”). Persze igaz az is, hogy a nem római katolikus egyházakat nem tekinti Róma teljes jogú egyházaknak, mert felfogása szerint ezekben a „kijelentett teljes igazságnak csak töredékei vannak jelen”. Ezért ezeket nem egyházaknak, hanem csak „egyházi közösségeknek” nevezi a II. Vatikáni Zsinat határozatai alapján. Bár a római katolikus egyház ma már elismeri, hogy a szakadásoknak a mindkét fél részéről elkövetett emberi hibák és gyarlóságok is okozói voltak. Itt jegyezzük meg, hogy az Egyházak Világtanácsa némely tagegyháza sem ismeri el a többi egyháznak, mégis együtt tudnak működni. Ebben áll az Egyházak Világtanácsa ecclesiológiai semlegessége, amely 1950 óta változatlan.

Ezeknek a Direktóriumban tükröződő változásoknak a jelentősége akkor domborodik ki igazán, ha a 40-50 évvel ezelőtti római katolikus merevségre gondolunk, amelyben még „az egy akol, egy pásztor” a „visszatérés ökumenizmusa” érvényesült.

2.) Az Egyházak Világtanácsa elmúlt évi szerteágazó tevékenységéből most csak egyetlen, de nagy jelentőségű eseményre hívom fel a figyelmet. A „Hit és Egyházalkotmány” V. Világkonferenciája volt ez, amelyre Spanyolországban került sor. (1993. április 4-13., Santiago de Compostela.)

Az Egyházak Világtanácsa e munkaágának sajátos

és kiemelkedő helye van az ökumenikus mozgalmon belül. Különlegessége, hogy bár a római katolikus egyház nem tagja az Egyházak Világtanácsának, de ebben a munkában Róma küldöttei évtizedek óta hivatalosan vesznek részt.

A spanyolországi konferencián a római katolikus egyház küldöttei megismételték és megerősítették Róma ma érvényes hivatalos ökumenikus álláspontját: „hogy visszavonhatatlanul elkötelezte magát az egyházak látható egységéért fáradozó ökumenikus mozgalom mellett, annak kiemelkedő jelentőséget tulajdonít, mert az egység az egyház lényegéhez tartozik és a megbékélés evangéliumának hatékony hirdetése az egység előfeltétele.”

Az ökumenikus mozgalom nagy gondját és feladatait Konrad Raiser főtitkár ezen a konferencián így fogalmazta meg:

a) Nem sikerült eddig tudatosítani „az egyház lokális és univerzális jellegének együvértartozását”;

b) „A nemzeti és etnikai sajátosságot hordozó konfesszionalizmus erősödése elbizonytalanítja és megbénítja az egyházakat”, ezért nem tudják hogyan viszonyuljanak az ökumenikus mozgalomhoz. Az egyházak, bár nagy lépéseket tettek a közeledés és kölcsönös megértés útján, de „hiányzik belőlük a lelki erő ahhoz, hogy a felekezeti elhatárolódások által meghatározott identitásuk korlátain átlépjenek”;

c) Félre kell tenni azt a próbálkozást, hogy „az egyházak minden különbséget és ellentétet teológiai konszenzussal oldjanak fel.” Az egység a maradandó különbözőségek közösségeként értendő, ami „semmiképpen sem jelentheti az egyetemes egyház emberi hibák és tévedések által okozott szakadásainak elfogadását.”

d) Az egyházak közeledését előmozdítaná a könnyebben megoldható problémák kiküszöbölése. Melyek ezek? Például: az ún. Lima-Dokumentum (A keresztség, az úrvacsora és az egyházi hivatal) konszenzusi gyakorlati megvalósítása. A keresztség tekintetében például teljes a konszenzus, ami a teológiai lényegét és nem a formát illeti. De mégsem került sor eddig arra, hogy ezt az egyházak hivatalosan is mindenütt kinyilatkoztassák úgy, hogy egy – az egész világon érvényes – „Keresztelési Bizonyítványt” hozzanak létre. Fontos további lépés lenne az is, ha az egyházak az Egyházak Világtanácsa megalakulásának 50. évfordulóján, 1998-ban feloldanák az egymás elleni, XVI. századbéli „tan-átkokat”. 1997-ben lesz 450 esztendeje annak, hogy a Tridenti Zsinat a reformátorok megigazulás tanát átkokkal sújtotta. Másrészt tudjuk, hogy a Heidelbergi Káté a misét „bálványimádásnak” minősíti. (Lásd: Heidelbergi Káté 80. kérdésére adott feleletet.) A rajnai evangéliumi egyház a maga részéről feloldotta ezeket a „tan-átkokat” az 1993-ban tartott Zsinatán.

e) Az a javaslat is napirendre került, miszerint a közeljövőben, Krisztus születésének 2000. évfordulóján az egyházak vezetői együtt, szimbólikus egységaktusként Jeruzsálemben együtt mondják el a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallást, amelyet immár minden egyház az apostoli hit tömör foglalataként elfogad.

3.) Hol jelentkeznek az ökumenizmus fő akadályai? Jóllehet vannak világszerte minden egyházban érezhető ökumenikus eredmények, visszafordíthatatlan ökumenikus adottságok, de ezekkel párhuzamosan folyamatos a bíráló és a türelmetlenség is, főleg az ifjúság részéről. Azt is látni kell, hogy vannak – mindig is voltak – ökumenikusan elkötelezett keresztyének, teológusok, egyházi tisztségviselők és gyülekezeti tagok, de mégis kisebbséget jelentenek a közömbösek és az ellenséges lelkületet képviselők, ökumené ellenes szemléletűek mellett.

Az ökumenikus lelkület és mentalitás erősödésének a főbb akadályai közül ki kell emelni azt, hogy a teológiai párbeszéd során kialakult konszenzusokat intézményes síkon nem követik következmények. Az *ökumenikus eredmények* – sőt az ökumenikus testületekben tárgyalt ügyek *sem kerülnek a felekezeti egyházak döntést hozó testületei elé*. A kommunikációs deficit is igen nagy: nagyon sok és jó dolog történik, nagyon sok energiát, időt, pénzt felémlesztő munka folyik a különböző ökumenikus fórumokon, amelyeknek eredményei nem jelentkeznek a gyülekezetekben. Az *ökumenikus mozgalom témái sohasem szerepelnek a tageszázak napirendjén*. Az ökumenikus dialógusoknak nagyon sok értékes eredménye van, de hiányoznak az ökumenikus tettek. Az ökumené még mindig *a szakértők szűk körére korlátozódik*. Hogyan is érhetnék el a gyülekezeteket az ökumenikus események, amikor a hivatalos vezetők sem foglalkoznak velük? Határozottan érezhető egyfajta ökumené-zavar és tanácstalanság. Szavakban mindenki kívánatosnak tartja és óhajtja az egységet, de ugyanakkor mindenki ragaszkodik örökölt identitásához. A felekezetek közötti érintkezés és hangulat kétségtelenül jobb lett; udvariasabbak vagyunk egymással, készségesebbek, mint évtizedekkel ezelőtt, de további lépésekről alig lehet szó.

4.) Nagyon röviden a *hazai ökumenéről* is szólnunk kell. A bevezetésben említett paradoxonok hazai területen is tapasztalhatók. Így pl. a közvélemény ökumenikus elvárásai minden nagyobb közéleti esemény kapcsán megnyilvánulnak az egyházak vezetőinek ökumenikus jelenlétében, ugyanakkor a konfesszionalizmus és a fundamentalizmus is aggasztóan erősödik, főleg a protestáns egyházakban. Örülünk, hogy az Ökumenikus Tanácsban megfigyelői státuszt kaptunk. Ugyanakkor azt is meg kell állapítani, hogy a nagy ökumenéhez hasonlóan, a mi kisebb, hazai ökumenénk is a régóta kitaposott ösvényeken halad. Úgy tudjuk, hogy hamarosan újra beindul az Ökumenikus Tanács és a Katolikus Püspöki Konferencia közös bizottságának munkája. Az érintkezés a tageszázak vezetői között testvéri és szívélyes. Részt vesznek egymás rendezvényein és bátor lépésekre is sor került az elmúlt években: ilyen volt a debreceni gályarab emlékmű megkoszorúzása II. János Pál pápa debreceni látogatása alkalmával, vagy a Kassán legyilkolt katolikus papok emlékművének megkoszorúzása. De az ökumenikus alkalmak köre nem nagyon tágul. Szinte csak az ökumenikus imahét alkalmára korlátozódik. Az örvendetes persze, hogy a

Magyar Római Katolikus Püspöki Konferencia megfigyelőt delegált az Ökumenikus Tanácsba és az újonnan megalakult Magyar Biblia Társaságba is. És az is, hogy az Esztergomi Egyházmegyei Zsinat előkészítése során ökumenikus bizottság is működik. Az viszont már szomorú, hogy az évekkel ezelőtt elért eredmények (a közös Miatyánk szöveg és közös hitvallás-fordítás) gyülekezeti használata nem mozdul előre. Szerintem megvalósítható lenne *egy részleges ökumenikus bibliafordítás is*, azaz a közösen elfogadható szövegek kiadása. Évekkel ezelőtt már az ökumenikus házasságkötési liturgia is tervbe volt véve. Sőt, ökumenikus keresztelezési liturgiára is szükség lenne. Nehéz feladat, de a fentiek értelmében elkerülhetetlen lesz a protestáns hitvallásoknak a másik egyháztól szóló részeit revíziója és a vallástankönyvek ilyen szempontú felülvizsgálata. Különösen szükség lenne a református, evangélikus együttműködés erősítésére tekintettel arra, hogy ebben az évben kerül sor a Leuenbergi Konkordia közgyűlésére. (Jó, hogy nemrég megalakult az evangélikus-református közös bizottság!)

III. A Tanulmányi Központunk munkájáról röviden

1.) Arra törekedtünk a beszámolási időszakban, hogy a magyar egyházak egymás lényegének kölcsönös jobb megismerését elősegítsük és hogy valamennyi egyházat, az egész magyar keresztyénséget érintő kérdésekkel foglalkozzunk és az eredményt világos, közérthető, rövid formában, olcsó áron adjuk közre.

a) 1993-ban két tanulmányi füzetünk jelent meg. Júniusban a „Zsinagóga és egyház – Van-e antiszemitizmus a Bibliában?”. Decemberben pedig „Vallás és egyház a rendszerváltás után Magyarországon?” címmel. Az 5. füzet igen széleskörű és kedvező fogadtatásra talált, külföldön még inkább, mint itthon, ugyanis németül és angolul is megjelent. Az angol változat második javított kiadását az USA-ban fogják a közeljövőben megjelentetni. A 6. füzetünk ezekben a napokban jut el az érdeklődőkhöz és a gyülekezetekhez. Hisszük, hogy ezzel a tanulmányunkkal is szolgálatot végzünk a hazai ökumenének.

b) Az elmúlt évben két időszerű ökumenikus kérdéssről fejtettük ki véleményünket *nyilatkozat* formájában. Harmati püspök úr javaslatára és kérésére értékeltük Billy Graham műholdas evangelizációját. A magyar ökumené 50. évfordulójáról pedig külön állásfoglalásban emlékeztünk meg. Mindkettő a külföldi egyházi sajtóban is méltatásra talált.

c) A Tanulmányi Központ által kezelt „Ökumenika Alapítvány” pályázatát meghirdettük „Evangélikus-református egységítőrekvések a XIX. században magyar nyelvterületen” címmel. Várjuk a pályázatokat.

d) Új munkaágot indítottunk, megkezdtek a Központunkhoz érkező magas színvonalú angol, német, francia, orosz és magyar nyelvű teológiai folyóiratok szemlélését. Több mint 70 különböző irányzatot képviselő tudományos teológiai kiadványt kapunk, amelyeket három szempont szerint fogunk vizsgálni rendszeresen:

- „kicédulázzuk” legfontosabb témákról szóló írásokat, amelyekről nyilvántartás készül;
- hírt adunk aktuális témákkal kapcsolatos írásokról;
- lefordítjuk és közlésre felajánljuk a legérdekesebbeket a magyar teológiai folyóiratoknak.

2.) Kommunikációs tevékenységünk is tovább folyt az elmúlt évben. A *Theologiai Szemle*, a *Confessio* rendszeresen közölt tőlünk cikkeket és fordításokat. A *Lelkipásztor* és a *Református Egyház* híreket és cikkeket, az *Evangélikus Élet* és a *Reformátusok Lapja* az általunk készített ökumenikus híreket rendszeresen hozza.

3.) Ökumenikus rendezvényeink:

a) A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi konfliktusokat Kutató Központjával együtt 1993. május 13-án konferenciát szerveztünk „Az egyházak szerepvállalása és szerepváltozása az átalakuló Magyarországon” témáról.

b) Az Amerikai CAREE-vel (Keresztyén Szövetség a Kelet-európai kapcsolatokért) közösen rendeztük meg Kecskeméten augusztus 25-28. napjain „A keresztyén hit és emberi ellenségeskedés” ez évre tervezett nagyobb ökumenikus konferenciájának előkészítő tanácskozását.

c) Részt vettünk a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa közgyűlésein; az evangelizáció kérdésével foglalkozó konzultációján és a budapesti Expóval kapcsolato előkészítő tanácskozásán.

d) Az amerikai „Ploughshare Intézet” nagy létszámú delegációját a Református Zsinat Külügyi Osztályával együtt fogadtuk. Az Ázsiai Keresztyén Konferencia Kelet-Európát tanulmányozó küldöttének programot készítettünk. Gondoztuk a „Japán Missziói Konferencia” küldöttségét. Megfordultak nálunk vendégek még Dél-Afrikából is.

e) Külföldi konferenciákon is résztvettünk, mindekenélőtt partnerintézetünknek a „Bensheimi Felekezettudományi Intézet” rendezvényein és a Strasbourgi Lutheránus Ökumenikus Kutatóintézet konferenciáján. A magyar résztvevőket biztosítottuk a Heidelberg

melletti Wilhelmsfeldben, a bensheimiek által a kelet-európai keresztyének számára a szektakérdés tanulmányozására létrehozott konferenciára. Felvettük a kapcsolatot a stuttgarti „Világnézeti kérdésekkel foglalkozó Evangéliumi Központtal”. Dr. Huszti Kálmán barátunk vett részt 1993 március végén Berlinben a KBK múltját feldolgozó konferencián. Jók a kapcsolataink az Egyházak Világtanácsával, a Lutheránus Világszövetséggel, a Reformátusok Világszövetségével, az Európai Egyházak Konferenciájával, a Svájci Egyházak Szövetségével és a HEKS-sel is.

f) A „Terra Sacra” záródokútjaink is megvalósultak. Ezek egyre népszerűbbek lesznek. Ebben az évben négy ilyen tervezünk. E vállalkozás bővítésére is látszik lehetőség. A tapasztalatokról és terveinkről Dr. Bajusz Ferenc professzor számol majd be, akinek szakértelmét és fáradozását másokkal együtt mi is igen nagyra értékeljük és köszönjük.

Befejezésül – nem protokolláris – szívből jövő köszönetemet fejezem ki mindenekelőtt a tanulmányi csoportunk tagjainak: Hafenscher Károly, Kovách Attila, Pásztor János, Karasszon István és Kiss Emil professzoroknak és Brückner Ákos Előd római katolikus plébános testvérünknek. Mindannyiunk számára mély ökumenikus élmény a testvéri közösségben végzett és egyre inkább megismert és elismert munkánk.

Hálával tartozom a Központ Irodája munkatársainak: Szesztay Máriának és Csider Lászlónak és a „külsőknek” is: Dr. Gulyás Géának (jogi ügyek), Ládonyi Klárának (utaztatás), Boros Lídiának (pénzügyek).

Nagy és sok okunk van az örvendezésre és a hálaadásra, persze bosszúság és gond is van elég, de ezeket felejtsük el! Mindenekfelett a Szentháromság egy igaz Istennek adjunk hálát, aki végtelen kegyelméből lehetővé tette, hogy minden gyengeségünk és gyarlóságunk ellenére is szolgálhatunk Jézus Krisztus testének, az Anyaszentegyháznak „amelynek őrizőivé” tett bennünket is a Szentlélek (ApCsel 20,28).

Dr. Tóth Károly

A NAGYKÖRÖSI „OSKOLAI TANÍTÓKAT FORMÁLÓ INTÉZET, EGYBEKAPTSOLVA A PALLÉROZOTT MEZEI GAZDASÁGNAK TANÍTÁSÁVAL”, VAGYIS AZ OECONOMICO-PAEDAGOGICUM INSTITUTUM

A mezőgazdaságtant az első állami tanügyi szabályzat, az 1777-ben kibocsátott *Ratio educationis* vezette be a hazai iskolák tantervébe.

A protestáns egyházak – érthetően – tiltakoztak a Ratio tanügyigazgatási intézkedései (pl. az állami felügyelet bevezetése) ellen,¹ ugyanakkor az oktatás tartalmi korszerűsítését, a tantervnek az életben hasznosítható új ismeretekkel való bővítését helyeselték. Nem vitatható, hogy a Ratio adott ösztönzést a szarvasi evangélikus gyülekezet lelkészének és tanítójának, *Tessedik Sámuelnek* arra, hogy létrehozza *Gyakorlati gazdasági ipariskoláját*, majd 1779-ben hivatalosan is kérje elismerését.²

A XVIII. század utolsó évtizedében több egyházi középiskolában oktatták a mezőgazdaságtant szép eredménnyel. Különösen a szepességi (evangélikus) iskolák (Késmárk, Eperjes, Igló) jeleskedtek ebben: több kiváló mezőgazdasági szakember (Asbóth János, Berzeviczy Gergely, Rummy Károly György stb.) került ki falaik közül.³

A mezőgazdasági ismeretek terjesztéséhez képzett tanítókra volt szükség. Tessedik – az első hazai mezőgazdasági szakiskola alapítója – már gondolt erre: néhány tanítójelöltet maga mellé vett, hogy mezőgazdasági és a hozzá kapcsolódó ipari tevékenység

elsajátításával együtt eme új tárgyak tanításának a módszereit is megismertesse velük.

A szarvasi minta nyilvánvalóan hatott: a dunameléki „egyházkerületnek... már a XVIII. század végén kimondott elve volt, ... hogy Nagykőrösön tanítóképzőintézetet állít fel, ha Nagykőrös közönsége ténylegesen hozzájárul s áldozatkészségével mellette lesz. Ezt egy gazdasági intézet keretében óhajtották megvalósítani, hogy a tanítói nemzedék elméleti s gyakorlati ismeretekkel lássa el e téren is a nép gyermekeit s magát a népet.”⁴

A mezőgazdasági tanítóképzés szándéka ezután évtizedekig szunnyadt, pedig előremutató volt: a mezőgazdasági népesség felemelkedése, a falusi lakosság boldogulása a szakszerű és korszerű gazdálkodáson múlt; ezt pedig – közel másfél századig uralkodó vélemény szerint – már az elemi oktatással, a silabizálással együtt kell az ifjúságnak elsajátítania.

A XIX. század első felében az évszázadok óta folyó patriarchális tanítóképzés – ahogyan a tanítómester szárnyai alatt, gyakorlatban sajátították el a főbb pedagógiai fogások a nem valami magas előképzettséggel rendelkező jelöltek – már nem volt kielégítő. Valamivel magasabb színvonalon állt ugyan a tanítás azokban a „népesb” falusi iskolákban, amelyekhez bölcséleti tanulmányaik után szerződtek a tanítók, de csak két-három évre – csupán azért, hogy „további (papi, ügyvédi, orvosi, mérnöki s a t.) pályájuk folytatására magoknak segílyt szerezzenek.”⁵

A *Ratio educationis* által elrendelt ún. „norma-iskolákban” vagyis az e célra kijelölt elemi iskolákban folyt még tanítóképzés, de az alig két-három hétre szabott fölkészítés sem adott magasabb szintű tudást a jelölteknek.

A harmincas években országos mozgalom indult – a reformerek által kulcskérdésként emlegetett – tanítóképzés korszerű, arra rendelt intézetek keretében történő megoldására. Ekkoriban került Nagykőrösre (1833-ban) Szigethi *Warga János*, aki Sárospatakon végzett tanulmányai után Berlinben neveléstant is hallgatott matematika és fizika mellett. Pedagógiai tudását azonnal hasznosította: magánelőadásokat és gyakorlatokat tartott pedagógiából a tanítói pályára készülő ifjaknak a filozófiai tagozaton.⁶

Az 1830-as években versengés indult a két szomszédos város, Nagykőrös és Kecskemét között intézetük magasabb rangra emeléséért. Kecskemét a jogi oktatás bevezetésétől remélte a liceumi rang elismerését, amit Kecskemét 1835. nov. 3-án legfelsőbb jóváhagyással el is ért.⁷ Erre – válaszul – *Warga* azt javasolta, Nagykőrös állítson fel tanítóképzőt. Az ötlet megnyerte az egyházkerület főgondnokának, széki Teleki Sámuel gr. tetszését, s ő 1836. május 2-án elő is terjesztette az „egyházkerületi mesterképző-intézet” gondolatát.⁸ Az indítványt magáévá tette az egyházkerületi közgyűlés: állíttassék fel „Oskolai Tanítókat formáló Intézet egybe kaptsolva a Pallérozott Mezei Gazdaságnak Tanítói Székével”, amit Nagykőrös városa és az egyházkerület közösen tartanak fenn. Elképzelésük szerint a *filozófiai tagozatot növelnék három évre*

úgy, hogy annak két éves programját kiegészítik a pedagógiai és mezőgazdasági tárgyakkal.

A városnak tetszik ugyan az iskola, de szeretne minél kevesebb terhet vállalni. Némi vita után a mezőgazdaságtan tanárának fizetésére évi 400 ezüstforintot ajánl meg, amit a közlegelőből kihasítandó és művelés alá vonandó százegynéhány hold bérbeadásából és a tőkésített bérleti díj kamataiból kívánnak fedezni. Ez évi 400 ezüst (=1000 váltó) forintra rúg majd 1839-ben, tehát a tanítás ekkor elkezdődhet. A tanár lakást és évi öt öl tűzifát is kap a várostól. Tangazdaság céljára ugyancsak a Fűzes-kert melletti legelőből kihasítandó 25 holdat szavaznak meg, továbbá „belső fűvész s veteményes kertet az iskola tágas udvarán kerítettven.”⁹

A gen.consistorium 1836. augusztus 8-án tárgyalja a város ajánlatát. Az előljárók itt megerősítik: ajánlatát akkor is fenntartja a város, ha a liceumi rangot nem nyeri el az intézet.¹⁰

A *Kémlő* kiváló szerkesztője, a nagykőrösi *Balla Károly* lapjával az ügy mellé állt. 1836 augusztusától cikksorozatban hívta fel a figyelmet a mezőgazdasági szakképzés fontosságára¹¹ és legelőször adott hírt arról, hogy szeptember „hó 7-ik és 8-ik napjain tartott közönséges gyűlésben elhatározatott”: tanári állást szerveznek s hogy „ezen tanítói széket betölteni szándékozó férjfiúnak a megkívántató tudományának és tapasztalásának, miután Keszthelyt s Óvárt tudományul vevé, külső országokon leendő öregbítése tekintetéből a főtiszt. Superintendentia pénztárából utiköltség fejében egy ezer ezüst forintok ajánltattak.”¹²

Az alapítás híre gyorsan elterjedt. A korabeli sajtó jól tükrözi a kedvező fogadtatást: nagy szükség volt olyan népiskolákra, ahol a betűvetésen és olvasás-számoláson kívül más, a mindennapi falusi életben jól hasznosítható ismereteket tanít a mezőgazdaságiilag is képzett tanító. *Balogh József: A magyarországi szikes vidékek...* című pályadíjat nyert könyvének bevétele már a létesítendő intézet segélyezésére ajánlotta fel és erről hitelesített „kötelező írást” is adott – ha a talajtan fejlesztése érdekében meghatározott tevékenységet fejt ki az intézet.¹³

1836 decemberében kiírták a pályázatot a „gazdasági tanítói szék” betöltésére...

A pályázók egyike (máncsi) *Márton István* szamosfalvi gazdatiszt *A Gazdasági Tanító Intézet kinézéséről* című cikkében szélesebb – hármas – feladatkört szán az intézetnek: 1. gazdasági tanítók képzése; 2. gazdatisztek képzése; 3. gazdák képzése.¹⁴ *Márton* közeli rokonsága több kiváltságot adott a református egyháznak és oktatásügynek, s ez valószínűsíti, hogy kapcsolatai révén tudott azokról a nézetekről, amelyek az egyház és a város közti az intézet rendeltetése körüli vitákban felmerültek. Joggal érezhette magát esélyesnek a tanári állásra, és ezért fogott tollat, ám a hat pályázó közül mégsem őt, hanem *Karika Pált* ajánlotta a Patronátus „résztént előmutatott Bizonyítványai, részént némelyek által személyes esmerettség után tett jó névvel fogva”. A szuperintendenciához felterjesztett javaslat 1837. április 29-én

kelt. *Karika Pál* befejezte tanulmányait a magyaróvári gazdasági tanintézetben – ide 1835-ben iratkozott be, majd Tótmegyer felé vette útját. Itt *Klauzál Imre* jószágigazgató mellett praktizált, majd tovább utazott 1000 forintos ösztöndíjából.¹⁵ *Karika* szakmai fölkeszültségével tehát nem volt semmi baj. S ami személyes kapcsolatát illeti, bátyja *Karika János* a kecskeméti liceumban a teológia és a világtörténet tanára volt 1837. decemberétől, de lehetséges, hogy már előbb katedrát kínáltak neki.¹⁶

E kapcsolat nem akadályozta meg Kecskemétet abban, hogy fellépjen Nagykőrös liceumi rangra emelése és a tanítóképző ellen. Ugyanakkor nem ellenzi, sőt szívből óhajtja, hogy „a kőrösi eklézsia által ajánlott Gazdasági Intézet, mint az egészre nézve nagy hasznú, kebelében minél nagyobb kiterjedésben felállíttassék”. De ha tanítóképzéssel kívánna ötvözni, vagyis fel akarja állítani az *Oeconomico-paedagogicum institutumot*, további pénzforrásokat kell keresnie, mert e kettős feladatkör ellátásához egy tanár nem elengedő.¹⁷

Később beigazolódott, hogy Kecskemétnek ebben teljesen igaza volt. De ezt a kellő élettapasztalattal nem rendelkező *Karika Pál* nem sejtette 1839. október 4-én, amikor Nagykőrösre érkezett és azonnal munkához látott. A kiküldött bizottsággal elkészítette a tantervet és a hozzá kapcsolódó szabályzatokat. 1839. október 19-én, *Karika Pál* beiktatásán ismertették az intézmény egészének tervezetét, vagyis a filozófiai képzéssel egybeépített tanító- és gazdasági képzés tantervét.

Az „iskolatanítók teljes szerkezetű szemináriumába” azokat a 16-17 éves ifjakat vették fel, akik valamely népiskolában már bizonyos tanítási gyakorlatot szereztek. – Tantárgyaik: 1. Vallástudomány; annak történet-, hit- és erkölcsstudományi részei. 2. Hazai nyelvtudomány. 3. Számtudomány. 4. Földleírás. 5. Természetleírás. 6. Természettan. 7. Történet, különösen hazai történetek. 8. Rajz és szépírás. 9. Hangászat: különösen orgonázás és éneklés. 10. Nevelés és oktatástudomány elvei és az addig tanult tudományokat alkalmazás végett sorra vevő specialis didactica, önerejű gyakorlatokkal összekötve, a harmadik, főleg gyakorlati évben.”¹⁸

Valószínű, hogy a tanítóképzés tanterve már készen volt, amikor *Karika* Nagykőrösre érkezett és a mezőgazdasági szaktárgyi követelményeket vázolta. Szerinte a „teljes kiterjedésű gazdasági intézetben” az alábbi tudományokat „szokták” tanítani: „1. Alaptudományok: tiszta mathesis, tiszta és gyakorlati geometria, physica és chemia elemei, természetleírás gazdasági tekintetben. 2. Főtudományok: földészeti chemia, physiologia, földismeret, földek haszonvehetőkké tétele, földművelés, növénytermesztés, állattenyésztés, jószág-elrendezés és kormányzás, számtartástudomány, gazdasági technológia. 3. Segédtudományok: állatorvoslás, építéstan, erőműtan, úrbér.”

A felsoroltak közül az „alaptudományok”-at *Warga* professzor, a „főtudományok”-at pedig *Karika* tanította úgy, hogy a leendő tanítók „a józan gazdasági ismeretek terjesztésére alkalmasakká tétessenek, és

iskoláikban is a falusi gyermekeket mezei gazdaságra sikerrel taníthassák, ezenkívül intézetünkben gazdatisztek is kikerülhessenek”. A 3. csoport, a „segédtudományok” tárgyai a tantervben nem kaptak helyet.

A 25 holdas „gazdaságocska ... körüli munkák elrendezésében s végrehajtásában az egészről számvételben a növendékek tetteleg részt vesznek.” A tanítójelölteken kívül az elemi iskola IV. osztályos tanulói is, tanítójuk felügyelete mellett erejükhez képest foglaltoskodtatnak.¹⁹

A tárgyak a három tanár között az alábbiak szerint oszlottak meg:

Fitos Pál

Téli		Nyári	
	félév		
Osztály		Osztály	
Vallástudomány	I-III.	Vallástudomány	I-III.
Logica	I.	Historia	I.
Metaphysica specialis	II.	Metaphysica specialis	II.
Moralis philosophia	III.	Új historia, statistica	II.
		Politica	III.

Warga János

A tiszta mathesis algebrai része	I.	Tiszta és gyakorlati geometria	I.
A physica mechanikai részek alk. mathesissel	II.	A physica chemiai része alk. mathesissel	II.
Neveléstan, mint a philosophia része	III.	Ius naturae (természetjog)	III.

Karika Pál

Oskolatanítás tudománya, gyakorlatokkal (didactica)	I.	Oskolatanítás tudománya, gyakorlatokkal (didactica)	I.
A mezei gazdaság chemiai és physiológiai része	II.I.	Természetleírás gazdasági természet és tenyésztés tudománya	II.
Gazdasági technológia	III.	Gazdasági gyakorlatok	III.

A növendékek a következő *nyelveket* tanulták: az I. évben görög és magyar; II. évben latin és német; III. évben francia.

Karika Pál beiktatása után megindult a mezőgazdasági szaktanítóképzés a teljesen járatlan úton anélkül, hogy a felettes egyházi hatóság a tantervet – szakértők bevonásával – felülvizsgálta volna, ezért próbának tekintették az első tanévet.

A minket közelebbről érdeklő mezőgazdasági előadások színvonala megfelelő volt. *Tanárky György* – *Eötvös József* későbbi államtitkára – az 1839/40-es tanévben „*Karika Pál* Oktató Úr kézírata szerint” készített jegyzetet.²⁰ Ebben „az anyag kellő rendszerezéssel van feldolgozva. Az első félévben, amely 1840. január 25-én végződött, tanultak az élő természetben munkás erőkről, az életműves testek képző életéről, az életre ható külkörülményekről, továbbá

földesméretet' (agronómia). A második félv 'Tavaszelő' 5-én nyílt meg. Ennek anyaga a földművelés és a háziállatok tenyésztése.²¹

A próbaév tapasztalatai igazolták azt, amit a mai szem már az első olvasáskor is észrevesz: a tárgyak nem igazodtak megfelelően a tanárok felkészültségéhez. Így pl. feltűnik, hogy nem a pedagógia elméletét is művelő Warga, hanem a mezőgazdasági felkészültségű Karika Pál oktatja az „Oskolatanítás tudományát gyakorlatokkal”.

A túlsúfolt tantervnek az lett az eredménye, hogy a diákok nem tanúsítottak nagy érdeklődést sem a népnevelési, sem a gazdasági tárgyak iránt.

A *generale consistorium* 1840 júniusában tűzte napirendjére az intézmény ügyét. A tanítási tervezet és a próbaév tapasztalatainak vizsgálatára a consistorium bizottságát jelölt ki *Teleki Sámuel* főgondnok vezetésével. Tagjai: *Szilassy László*, *Fáy András*, *Fényes Elek*, ifj. *Báthory Gábor* esperes, *Csapay Péter* nagykőrösi lelkész és *Tatay András* kecskeméti professzor voltak.²² A végleges jelentés a következő évre még nem készült el, de a „legelső közvizsgálaton” kiderült, hogy a hallgatók a „népnevelési és gazdasági tudományokat csak 'mellelegnek' tartják s nem tanulják.” Túlsúfolt a tanterv. A mezőgazdasági tárgyakat leszámítva, a 11 évvel korábban alapított egri katolikus tanítóképző kevesebb tárggyal is beerte. El kell hagyni a *Politica* című tárgyat, a *Philosophiae historia* pedig „összeszöve” tanítandó az „alaphilosophiával”. Kevesebb óraszámban tanítandók a „Litteraturák”.²³ Továbbá, a tanárok „szakosztályi rokonság szerint” osszák fel egymás közt a tárgyakat és az óraterhelés is legyen egyenletes.

Az 1842/43-as tanévben *Fitos Pál* átvette *Warga János*tól a természetjogot; *Warga János Karikától* a didacticat; *Karika* pedig *Wargától* a vegytant.²⁴

Az óraterhelés az első félvben egyformán heti 17 óra lett, a második is ennyi, de *Fitosé* csak 16. Vagyis nem vették figyelembe, hogy *Karika még* – a közben 83 holdra növekedett – gazdaságot is vezetett a számadásokkal együtt, ugyanakkor a lakása a városban volt, távol a gazdaságtól. Munkájának a lebecsülése meg is bosszulta magát.²⁵

Ekkor már ismeretes volt a Helytartótanács 1841. szeptember 21-i döntése, miszerint hivatalosan megtagadta a Nagykőröstől a liceumi rangot – jóllehet Nagykőröst az 1806-os *Ratio* szerint megilleti a „liceum” elnevezés.

A csalódást önvizsgálódás követte. Túl nagyot akartak markolni ahhoz, hogy elismertessék a liceumi rangot. A filozófiai tagozat mellé tanítói felkészítést, továbbá mezőgazdasági ismereteket is nyújtottak, amelyekkel gazdatiszt is lehetett a végzett növendék. Az egyházkerületet azonban a liceum inkább érdekelte ekkoriban, mint a tanítóképzés, és legkevésbé a gazdatisztek képzése. Ez utóbbit ekkoriban csak a város szorgalmazta – teljesen indokoltan, hiszen Nagykőrös lakosságának a 93,43 %-a még 1890-ben is a mezőgazdaságból élt!²⁶

Szorult helyzetében Nagykőrös előljárósága a *Magyar Gazdasági Egyesülethez* fordult, támogatást remélve. A *Széchenyi István* által alapított egyesület a reformkorban virágkorát élte; a nagybirtokosok közt akadtak mecénások is, még az anyagi támogatás sem látszott lehetetlennek, hiszen az egyesület éppen ezekben az esztendőben tartotta napirenden a szakoktatás ügyét. *Karikát* is megismerték igen hamar: az egyesület által 1841-ben népszerű mezőgazdasági kézikönyvre kiírt pályázaton kéziratának „földészeti és földművelési szakaszaiért” 20 arannyal jutalmazták.²⁷ A kertészeti szakosztály ugyanebben az évben rendes tagjává választotta és fel is kérte egy kertészeti pályázat elbírálására.²⁸

A jó kapcsolatokra építve, a város előljárósága szeretné, ha a *Magyar Gazdasági Egyesület* felkarolná az intézményt, mint „minta gazdasági oskolát”. Kérte továbbá, hogy az egyesület segítse a végzetek elhelyezkedését uradalmi tisztségre. Megnyugtató lenne, s egyben társadalmi elismerést jelentene, ha azokat, akik a gazdatiszti pályát választják, „lyceumbeli gazdasági iskolai pályájok végeztével évenként az Egyesület vagy annak e végre megbízandó küldöttsége előtt állhatnák ki a próbavizsgálatot”.²⁹

Az egyesület válasza szerint Nagykőrös messze esik Pesttől, ezért mintaiskolaként nem jöhet számításba. A másik kívánságnak azonban készséggel eleget tett: vizsgáztató bizottságot hozott létre. (Az első vizsgázó, *Galgóczy Károly*³⁰ annyira büszke volt erre, hogy 1859-ben, amikor már a MTA tagja és „pesti református papnöveldei gazdasági tanár” volt, a *Falus Gazda* szerkesztőjeként nem mulasztotta el feltüntetni neve alatt: „magyar gazdasági egyesületi okleveles gazda” címét sem.

A gazdaképzés fontossága azonban nem takarhatta el a kiütköző bajokat.

Nem volt egyetértés a fenntartók között abban, hogy miről kell lemondani, illetve leválasztani a filozófiai tagozatról, amihez viszont ragaszkodni kell.

A hosszas és tárgyilagosnak tűnő vitában gyakran vegyülnek *Kecskemét* és *Nagykőrös* versengése szinte vígjátékba illő, komikus és szatirikus elemei.

Kecskemét változatlanul csupán a nagykőrösi gazdaképzést szorgalmazta, a tanítóképzést és a liceumi rangot (jelentő filozófiai tagozatot) viszont ellenezte. Nagykőrös szerette volna megőrizni a gazdaképzőt, de 1845-ben az egyháztanács elügyetlenkedte „a káposztásmegyeri 'példánygazdaság vitelére alakult gazdasági fiók egyesület' ajánlatát, mely szerint Nagykőrösön is 'példánygazdaságot' alakítana az intézet 25 holdas gazdasági területen. Bérbevénné 100 ezüst forintért és igen nagy, szinte korlátlan kedvezményeket biztosítana a gazdasági oktatásügy javára. Az egyháztanács még 60 forintért is hajlandó átengedni, mert az eddig anyagi eszközök híján nem sikerültnek tapasztalt célját megközelítve látja. Azonban egyebekben elég kemény feltételeket szab a gazdasági fiók egyesület elé, amit ez nem fogadhatott el, tehát nem sikerült a dolog.”³¹

1845-ben világos helyzetbe került az intézmény. A liceumi rang elismertetése nem sikerült és kiderült az is, hogy Kecskemétnek igaza volt: egyetlen tanár nem elegendő mindazon teendők ellátására, amelyeket a fiatal Karika Pál vállára rakott az iskola. Tény, hogy Karika állandóan késésben volt a gazdaság számadataival, aminek az oka lehetett a túlterheltség, de a hanyagság is.³² Az iskolai választmány is belátta, hogy nagyon magára hagyta Karikát, ezért 1846-ban két gazdálkodót tagjai közé választott afféle ellenőrnek-szakértőnek, *Kalocsa Lászlót és Mocsy Lászlót, Karika Pál segítségére*. Egy kertészt, *Cseri Istvánt* is felfogadtak, mivel eddig ez az ágazat hiányzott. Továbbá, javasolta a bizottság, hogy az egyháztanács építsen szolgálati lakást a gazdaság területén és vegyen fel egy alkalmazottat, aki *Karika Pál* utasításai szerint elvégzi a gazdasági munkákat és vezeti a számadásokat, amelyeket *Karika* hetenként ellenőríz. Továbbá, gyümölcsös és szőlő is telepítendő, és méhes is legyen baromfitenyésztés helyett.

Ezek az intézkedések a „füzesi iskolai gazdaságot” sorvadását nem állíthatták meg. Mennyiben volt ebben hibás Karika Pál, nehéz megállapítani.

Végül is Karika „... úgy maga, mint az elüljáróság meggyőződött, hogy tanításában (növekvő dadogása miatt) kívánt eredményt nem mutat fel, állásáról 1848. október 28-án leköszönt.”³³

A megüresedett állásra pályázatot hirdettek, de mivel jelentkező nem akadt, 1848. november 10-én *Galgóczy Károlyt* kérték fel, vállalja el a gazdasági tanár munkakörét. *Galgóczy* csupán átmenetileg vállalkozott erre; szűkebb pátriája és intézete iránti tiszteletből látta el teendőit. Pontosan elkészítette számadását is és javasolta, hogy a termést sürgősen adják el, tekintettel az átvonuló csapatokra, a hullámzó arcvonalra, majd beállt honvédek.³⁴

Most már az egyháztanács is kezdi belátni a gazdasági képzés hasznát, ezért *Galgóczy* hadba vonulása után *Gubody Lászlót* kéri fel a tanári szék betöltésére. A Keszthelyen végzett *Gubody* gyakorlott gazda, el is vállalná a 82 holdas mintagazdaság ideiglenes vezetését, a tanítást azonban nem.³⁵

Galgóczy ezalatt több ütközetben vett részt és a kapitányságig vitte. 1849. augusztus 30-án Borosjenőn tette le a fegyvert és visszatért Nagykorörsre. Készséggel hajlott arra, hogy – meghosszabbítva szerződését – betöltse a tanári széket véglegesen, továbbá, a gazdaságot is bérbevenné.³⁶ Tervezetet dolgoz ki, amelyet az egyháztanács 1849. szeptember 23-án tárgyal meg és el is fogad. Úgy határoznak, hogy maradjon meg a gazdasági szakiskola és mintagazdaság, de szükség van „népies” gazdasági képzésre is. A filozófiai kurzus tanulói, mivel úgyis ki kell járniok a füzesi gazdaságba a mezőgazdasági tárgyak elméleti és gyakorlati tanulására, lakjanak a gazdaság területén, és itt kapjon lakást a gazdaság vezetője is.³⁷ (Itt meg kell jegyezni: a növendékek igen mostoha körülmények között laktak és a tanítás is „hideg, fűtetlen teremben” folyt ekkoriban, ami meghökkentette a korabeli tudósítót, „ha

hozzá gondoljuk azt is, miképpen a város annyi fával bővelkedik, hogy évenként még idegeneknek is szolgálhat erdejéből.”)³⁸

Ám az egyháztanács hiába támogatta *Galgóczy* törekvéseit és hosszabbította meg szerződését, a „felsőbb politikai hatóságok” 1849. november 22-én eltiltották a volt kapitányt a tanítástól.³⁹ Erre az 1850-ben visszatért Karika vállalkozónak. Az egyháztanács azonban *Jánosy Ferenc* gimnáziumi tanárt bízta meg az elméleti oktatással, *Galgóczy* pedig – bérelt gazdaságban – a gyakorlatok tartásával.⁴⁰

Ebből azonban semmi sem lett. „Közbejött több rendbeli körülmények következtében az alapító város jó célú zsenge intézetét továbbra is fenntarthatni nem tudván vagy nem hívén, 1851. ápr. 19-én megszünt”, mert az egyháztanács a füzesi gazdaságot hirtelen eladta.⁴¹

A nagykorösi *Oeconomico-paedagogicum institutum* torzó maradt, jelentősége mégis vitathatatlan: az első hazai – a közösség által alapított és fenntartott – mezőgazdasági szakpedagógusképző intézmény volt. Méltó az utókor emlékezetére.

Wallehsausen Gyula

JEGYZETEK

1. Kosáry Domokos: A felvilágosult abszolutizmus oktatásügyi reformjai (1765-1790). In: A magyar nevelés története. I. köt. Főszerk. Horváth Márton. Bp.: Tankönyvk. 1988. 158-159.p. – 2. Penyigey Dénes: Tessedik Sámuel. Bp.: Akad. K. 1980. 78.p. (Agrártörténeti tanulmányok 9.) – 3. Rumi, Karl Georg: Populäres Lehrbuch der Oekonomie. I. Band. Wien: Schaumburg, IV-V.p. – 4. Ádám Gerzson: Nagykorösi Athenas. Nagykorös: Ottinger ny. 1904. 126.p. – 5. Valami az iskolákról. = Társalkodó, 71.sz. 1837.szept.6. 281-282. Ádám Gerzson i.m. 126.p.; H.Kiss Kálmán: A nagykorösi ev. reform. Tanítóképezde. In: *Galgóczy Károly* (szerk.): Nagy-Körös város monographiája. Bp.: Pátria, 1896. 390.p. – 6. Osváth Ferenc: A nagykorösi református tanítóképző-intézet története. I.r. Az intézet megalapításáról a világháborúig (1839-1914). Nagykorös: Első Kecskeméti Hírlap. és Ny. 1939. 22., 30.p. – 7. Liceum: az 1806-os Ratio után az az iskolatípus, amelynek 6 osztályos gimnáziuma felett még két éves „filozófiai” tagozata van. Szívesen nevezik „főiskolának” magukat. Ld.: A kecskeméti ref. főiskola újabb időskbeli történetei s jelen állapotja. (Az iskolai igazgatóság közleménye.) – Társalkodó, 7(76)1838. szept. 22. 298-300.p. – 8. Osváth i.m. 23.p.; H. Kiss Kálmán i.m. 390.p. – 9. Mezei gazdaság könyve. Stephens Henry. The book of the farm” c. munkája nyomán a hazai körülményekhez alkalmazva kiadják Korizmics László, Benkő Dániel, Móroczy István. 2. kiad. 1. köt. – Pest, Herz ny. 1855. 328-329.p. – 10. Osváth i.m. 24-25.p. – 11. A földművelői osztály neveltetéséről. – Kémlő, 1(12)1836.aug.10. 89-91.p., A mezei gazda műveltségének öregbítéséről. – Uo. (13)aug.13. 97-99.p., Gazdasági tanítótintézetekről. – Uo. (30)okt.12. 234-235.p., (32)okt.19. 249-251.p., (33)okt.22. 257-258. – 12. Kémlő, 1(21)1836.szept.10. 166.p. – 13. Balogh József: Földisméretető intézet. = Társalkodó, 6(47)1837.jún.14. 185-187.p. – 14. Márton István, mándi: A Gazdasági Tanító Intézet kinevezéséről. – Tud. Gyűjt. 21(9)1837. 83-110.p. – 15. Osváth i.m. 25.p. – 16. A kecskeméti ref. főiskola ... idézett cikke szerint az 1837. okt. 3-án elhunyt Báthory János tanár katedráját „alig 2 hónap múltával, a külső országi akadémiákról akkoron haza érkezett Karika János úrral” töltötték be. Szinnyei József Magyar Írók élete és munkái szerint viszont 1836-ban nevezték ki a kecskeméti liceum tanárává. Valószínűleg mindkét adat igaz: 1836-ban hívták meg, de csak 1837-ben foglalhatta el katedráját Karika János, aki nem csupán kiemelkedő tudású tanár és iskolaszervező, hanem nagyhatású szónok is volt. Ebben különbözött öccsétől, aki dadogott. – 17. Os-

váth i.m. 28.p. – 18. Osváth i.m. 31.p. – 19. Osváth i.m. 32.p. – 20. A 200 oldalas sűrű sorokban megörökített kéziratot nem sikerült megtalálnom. – 21. Osváth i.m. 52.p. – 22. Osváth i.m. 33.p. – 23. Osváth i.m. 34.p. – 24. H.Kiss Kálmán i.m. 392.p. – 25. Osváth i.m. 32-35.p. – 26. Galgóczy Károly (szerk): Nagykőrös város monographiája. Bp.: Pátria, 1896. 490.p. – 27. Kacs Kovics Lajos: Magyar Gazdasági Egyesület rendkívüli nagygyűlése, Társalkodó, 10(93)1841.nov.20. 371.p. – 28. Gazd.Tud. 5(4)1841. 163.p. – 29. Kacs Kovics i.m. 371.p.; Osváth i.m. 51.p. – 30. 1843.nov.13-én. Ld.

Az Orsz. M.Gazd.Egyesület emlékkönyve. 1. füzet. Bp.: 1879. 76.p. – 31. Osváth i.m. 53.p. – 32. Osváth i.m. 52.p. – 33. Ádám: Athénás i.m. 126.p. – 34. Ádám: Athénás i.m. 91.p. – 35. Ádám Gerzson – Joó Imre: A nagykőrösi ev.református főgymnasium története. – Nagykőrös: Ottinger ny. 1896. 198.p. – 36. Ádám: Athénás, i.m. 91.p. – 37. Osváth i.m. 55-56.p. – 38. Ozory Elek: Néhány nap Nagy-Kőrösön. – Társalkodó. 8(39) 1839.máj.15. 153-155.p. – 39. Ádám: Athénás i.m. 91.p. – 40. Osváth i.m. 56.p. – 41. Mezei gazdaság könyve i.m. 329.p. – Osváth i.m. 57.p.

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

IV. ortodox – református teológiai dialógus

Limassol (Lemessos); Cyprus – 1994 január 7-13.

Az ökumenikus Patriarchátus és a Református Egyházak Világszövetsége rendezésében 1988 óta folytatott párbeszéd legutóbbi ülésére a fenti időben Cyprus szigetén került sor. Vendéglátónk a világ egyik legrégebbi egyháza a Cyprusi Egyház, közvetlen házigazdánk Lemessos (Limassol) metropolita-püspöke *Chrysantos* volt. A gyűléseket a két állandó elnök *Panteleión* metropolita és *Lukas Vischer* professzor vezették.

A jelenlevők legnagyobb része kezdettől fogva részt vett a Bizottság munkájában. De voltak új résztvevők is. Köztük *Karel Blei*, a holland ref. egyház főtitkára, *Dawn de Vries* az amerikai McCormick Presbiteriánus Szeminárium dogmatörténet tanára, *Iain Torrance*, az aberdeen-i egyetem dogmatika tanára, valamint *Alasdair Heron*, erlangeni (skót) dogmatörténész voltak.

A házigazdák vendégszeretetével együtt a környezet, – amely a legkorábbi keresztyénség emlékeivel van tele – nagyban hozzájárult a konferencia jó légköréhez. Meglátogattuk Paphosban annak a palotának a maradványait, ahol Pál és Barnabás hirdették az evangéliumot *Sergius Paulus* római helytartónak, aki ott akkor hitre jutott (ApCsel 13,4-12). Megnéztük a korai egyház sok más régi emlékeit.

A tárgysorozat, a kappeli 1992-ben tartott konferencia folytatásaképpen, három témakört ölelt fel: 1. A Szentháromság, a teremtés és az Inkarnáció. 2. A kijelentés és a történelem Krisztusa. 3. A *communicatio idiomatum* és *theósis* kérdései.

Mindhárom témakörben – a már korábban bevált módszer szerint – egy ortodox és egy református tanulmányt hallott, és vitatott meg részleteiben a konferencia. Ezek a tanulmányok szolgálták a témában való elmélyülést, és az egyházaink közti közeledést. Éppen ezért méltán kelthetnek érdeklődést magyar teológusok között is.

Az alább olvasható tanulmányok mutatják a Szentháromság Istennek a teremtés munkájához és az Inkarnációhoz való viszonyában az alapvető

egyvetértést. Ennek néhány jelentős pontját itt előre kiemeljük: a görög filozófia és vallás gyökeres dualizmusával ellentétben, – mely a test és lélek; a látható és az érthető (intelligibilis); az aktus és a gondolat; az anyag és az idea; a látható és a láthatatlan között éles választóvonalat húz és értékbeli különbséget tesz, – a bibliai kijelentés theo-centrikusan beszél a teremtésről (*creatio ex nihilo*), és így vallja és látja a teremtés – benne a fenti ellentét párok – dinamikus egységét.

Ugyancsak egység mutatkozott a határozott különbségtételben egyfelől a Szentháromság belső élete – így a Fiú öröktől való generációja, és a Szentlélek öröktől való processziója, másfelől a teremtés és az inkarnáció között. Az előbbiek így az Atya atyasága egyedüli és abszolút személyes tulajdonság, ami megkülönböztetendő mind a teremtéstől, mind pedig a Testtlételtől. A Fiú öröktől fogva való generációja, nemcsak megelőzi az Atya teremtő munkáját, de azt meg is világítja. Azaz a Fiúban adott kijelentés láttatja meg az Atyát, és helyezi a munkáiból nyert közvetett ismeretet megfelelő összefüggésbe. Az előbbi intertrinitárius történés, míg a teremtésnek van kezdete, azaz időben történik. A teremtéshez hasonlóan az Inkarnáció is, a Szentháromság Isten kifelé fordulásának részeként, időben történt. A három isteni Személy egymással való intertrinitárius, osztatlan egységéből következik az isteni tettek egysége. Az Atya úgy teremtő, hogy a Fiú és a Szentlélek is az. A Fiú Isten a Testtlétel csodájában önmagát tette saját teremtményévé.

A Szentháromság Isten belső életének, a három Személy egymáshoz való viszonyának gazdagsága Isten önmagában való elégséges (*sufficiens*) voltáról is beszél. A teremtés és megváltás műve ebben a fényben látható a maga teljességében. Minderről a konferencia végén elfogadott alábbi konszenzuszokumentum beszél.

Lemessos (Limassol), 1994. január 12.

1. A Niceai Hitvallással összhangban megerősítjük a Szentháromság-tan és a Krisztusról szóló tan alapvető összetartozását (*basic interconnexion*). Az Atya, Fiú, Szentlélek Szentháromság Egy Istenbe vetett hitünk elválaszthatatlan a Szentháromság misztériumát kijelentő Jézus Krisztusba vetett hitünkötől. Hitünk szerves része, hogy az Ószövetségi Szentírás Istene, aki kivezette népét Izráelt az elnyomásból a szabadságba, azonos a Názáreti Jézus Atyjával, aki elküldi életadó Lelkét. Ő egy és ugyanazon Isten, aki a Feltámadott Krisztusban találkozik velünk, és aki Szentlelke által cselekszik egyházában.

A Szentháromság-tan és az Inkarnáció tana közti kapcsolat szempontjából két egymást nem kizáró megközelítési móddal találkozunk egyházainkban. Az ortodox kiindulópont a Testtlétel misztériuma, mely magában foglalja a Szentírásban kijelentett üdvösség teljességét, melyet az Egyházatyák tradíciója vall, és mely az isteni liturgiában tapasztalható. A krisztológia református megközelítésének kiindulópontja a Názáreti Jézus élete, halála és feltámadása. Mindkét oldalon vallják, hogy a Szentháromságról és a Testtlételről szóló tanítás az Isten valóságának Krisztusban való kijelentésén alapul.

2. Az evangélium bizonyágtételét követve, ahogy azt a Niceai Hitvallás második hitcikkelye is hirdeti, ortodoxok és reformátusok együtt vallják, hogy Jézus Krisztus Isten örök Egyszülött Fia és Igéje (*Logos*), aki teljes emberré lett – a Szentlélektől fogantatott és Szűz Máriától született – anélkül, hogy Isten volna megszűnt volna. Közösen vallják az apostoli hitet, hogy a Testtlétel az idők teljességében történt, amikor Isten „kibocsátotta... az ő Fiát, aki asszonytól lett, aki törvény alatt lett, hogy a törvény alatt levőket megváltsa, hogy elnyerjük a fiúságot” (Gal 4,4-5). Ebben az értelemben a testté lett Fiú a Szentháromságot jelenti ki az emberiség földi történetében. A testté lett Fiú, mint konkrét, történelmi személy mutatja, hogy az emberi természet nem alapvetően idegen Isten számára. Ő kijelenti, ami rejtve volt a Logos öröktől fogva való természetében. A Testtlétel által Isten élete az emberi egzisztencia viszonyai között mutatkozik. Isten magára veszi (*assumes*) az emberi természetet és állapotot annak minden dimenziójával és aspektusával együtt. Mindez értünk emberekért, és a mi üdvösségünkért történik, hogy mi részesei lehessünk „a bölcseségnek és ismeretnek minden kincsé”-ben (Kol 2,3), melyek Krisztusban vannak elrejtve.

3. Isten Fia testtlétele Isten életéhez és egzisztenciájához tartozik. A világ és az emberiség teremtésére irányuló isteni akarat szorosan kapcsolódik Isten lényéhez, ugyanúgy a megváltásra irányuló akarat is, mely „elrejtett vala örök időktől fogva az Istenben, aki mindeneket teremtett” (Ef 3,9). Így a teremtés és

a testtlétel együtt részei Isten eredeti tervének. Így Krisztus megváltó műve „eleve el volt ... rendelve, a világ megalapítása előtt, megjelent pedig az idők végén” (1Pt 1,20). A Fiú a teremtés Feje, aki által mindenek formáltattak, természete szerint az Atyával és a Szentlélekkel együtt az örökkévaló, nem teremtett (*uncreated*) természet részese, befogadta önmagába a teremtett emberi természetet. Így teljes emberré lett testben és lélekben, hogy ily módon az egész teremtéssel egyesüljön.

4. Az Atyák és a korai Egyház ökumenikus Zsinatainak nyelvhasználata szerint, Jézus Krisztus, a testté lett Isten Fia a maga egyetlen személyében (*hypostasis*) egyesíti az isteni és emberi természetet. Mindkét természet tulajdonságai a teljes személyhez tartoznak, akiben mindkét természet összelegyítés és elválasztás nélkül egyesül. Így Jézus Krisztus mint isteni és mint emberi (sc. „természettel” rendelkező személy) cselekszik, és gyakorolja mindkét természet tulajdonságait egymással közösségben a célnak megfelelően. Ilyen értelemben beszélhetünk a hyposztatikus unión belül a „tulajdonságok kommunikációjáról”: így az isteni természet az emberin keresztül, és az emberi természet az isteni irányításával cselekszik. Egészen pontosan szólva, Jézus Krisztus, a testté lett Ige *személye* az, akihez mindkét természet tulajdonságai tartoznak. Egyik természet sajátos tulajdonságai nem ruházhatók át a másik *természetre*: az isteni természet nem szerez emberi sajátságokat, és az emberi sem kap isteni jelzőket. Amit azonban mondani kell az, hogy *perichoresis*, azaz a két természet egymást átjárása által (*interpenetration*) Krisztus személyének egységében az emberi természet helyreáll, fennmarad és megdicsőül, mint a Második Ádám, az új és tökéletes emberség. Így fejeződik be az első Ádám története. Az ortodox hagyomány ezt a folyamatot *theosis*-nak nevezi, (amit angolra általában helytelenül „deification” szóval fordítanak). Ez azonban nem jelenti azt, hogy Krisztus emberségének a teremtés világához való tartozása megszűnik, vagy lényege szerint istenivé lesz. A református teológia egyetért ezzel a látással, de kerüli a *theosis* szó használatát. Ezt a folyamatot az emberi természet Krisztusban való megszentelése (*sanctification*) kifejezés segítségével tárgyalja. De mindkét tradíció vallja, hogy a testté lett Ige személyében közös emberségünk megújul, és ezt az isteni kegyelem döntő szabadító tetteként ünnepli, és látja abban mindazok megújításának és helyreállításának zálogát, akik Krisztussal egyesülnek a Testben, melynek ő a Feje.

A két természet egyesülése mind az ortodox, mind a református teológia számára normatív. Azonban a „természet” szót nem szabad statikusan vagy elvontan értelmezni, sem pedig úgy, mintha az emberi és isteni természet, a „természet” egyetemes fogalmának (*generic concept*) két egyedi példája lenne.¹ Ez a nyelvhasználat annak a realitására utal, hogy Isten valóságosan magára vette az emberséget Jézus Krisztusban. Itt tehát Istennek az emberség felé, és az em-

berségnek Isten felé való mozgásáról van szó Krisztus személyének egységében és történetében.

Az ortodox és a református teológia a fenti közös álláspontból ellenkező következtetést von le az ikonográfia területén. Ez utóbbi kérdésnek a közös állásfoglalás összefüggésében való vizsgálata a jövőben tartandó dialógus kiinduló pontjául ajánljuk.

5. A Niceai Hitvallás szerint Isten örök Fia emberre lett, élt, meghalt és feltámadott „érettünk emberekért és üdvösségünkért”. Üdvösségünk ontológiai alapja az Ige és a test, az isteni és emberi természetek hyposztatikus egyesülése (*union*) Jézus Krisztusban. A hyposztatikus egyesülés az üdvösség rendjében, ökonómiájában valósul meg. Ezt az ökonómiát az Újszövetség a próféta, pap és király hármastisztában (*munis triplex*) tárja eléink. Ez a hármastiszt folytatódik az egyházban. E tiszték mindegyike a biznyságtétel, az odaszánás és szolgálat egy-egy sajátos modelljét adja az ember istenképiségének helyreállítására, mely a Krisztusban való részesedés által valósul meg.² Ugyanakkor mindegyik tiszt Krisztusnak az örök Igének, Isten Fiának és Bölcsességének istenségére mutat. Ilymódon mindhárom tiszt rámutat a valóságos, történeti emberség és valóságos örök istenség Jézus Krisztus személyében megvalósult egységére, valamint arra, hogyan kell Isten elhívását megvalósítani életünk minden részletében a bölcsőtől a koporsóig.

6. A Szentháromság a Testlétel előfeltétele, mely viszont segít bennünket a Szentháromság titka mélyebb és teljesebb megértésében, mert mindennél nagyszerűbben mutatja meg Isten szeretetének természetét, útjait, szélességét és kiterjedését. Megmutatja, hogy noha Isten önmagában, az Atya, a Fiú és a Szentlélek szerető közösségében teljes és tökéletes, annyira szeretett, hogy Egyszülött Fiát elküldötte, hogy a teremtés része legyen és azt megváltsa. A teremtés nem része Isten örök természetének. Így tehát Isten szándékos tettének kell értékelnünk a Testléletet, hogy megossa az ő szeretetét³ – azt, ami ő –, azzal, ami és aki nem ő. (...*that He might share that love which He is with that which he is not.*) A teremtés tehát a Szentháromság Isten személyei egymás iránt való szeretetében gyökerezik. Ebben az értelemben a Testlétel a kulcs, mely megnyitja előttünk a teremtés szándéka, terve, értelme és célja megértésének ajtaját. A Fiú testlételében a teremtés végső célja tökéletesen megmutatkozik. A Krisztusban cselekvő Lélek átjárja a kozmoszt. A Lélek nyög és fohászkozik az összes teremtménnyel együtt, és vezeti azokat tökéletesedésük megígért célja felé. Ezért Istennek a

világhoz való viszonya igazi formáját a testté lett Fiúban nyeri el; a Testléleteltől kapja meg azonosságát és irányát: minden őbenne áll fenn.” (Kol 1,17)⁴

Krisztusban értjük meg, hogy Isten nem akar távol lenni a teremtéstől, és a Lélek által szüntelen munkálja, hogy annak része legyen az ő szabadságában és örömeiben. Mi, a megváltottak közössége, – miután a testté lett örök Fiú szabaddá tett bennünket – részt nyerünk ebből a szeretetből, bizalomból és szabadságból. Az egész mozgalmas világot új szemekkel Isten gazdag világának látjuk. Arra kaptunk elhívást, hogy szándéka szerint felszabaduljunk, meggyógyuljunk, helyreállítsunk, ünnepeljünk és örvendezzünk, őt dicsőítsük és részünk legyen abban a magasztalásban, mellyel az egész teremtés a Teremtő felé fordul.

7. Ortodoxok és Reformátusok hite és látása a Szentháromság Isten kijelentéséről közös. Ez a közös hit és látás vezeti őket annak felismerésére, hogy milyen nagy jelentősége van a krisztológia és pneumatológia összetartozásának, valamint a Szentlélek sajátos szerepének az Ige testlételében, és általában az üdvösség történetében. Közös az a felismerés, hogy a Szentlélek teremtő cselekvése munkálta Krisztusnak, az új teremtés első zsengejének születését. A Szentlélek az, aki Krisztust megdicsőíti, és pünkösdi kitöltésén keresztül tesz biznyságot Krisztusról a világban. A Szentlélek az, aki megvalósítja az összes hívők közösségét a Test Fejével Krisztussal és egymással. A Szentlélek az, aki minden keresztyént az egy és ugyanazon Krisztusról való vallástételre hív, és aki az Ige és a sákramentumok által Krisztus életét közli velünk. A Szentlélek az, aki az Igét és a sákramentumot az Egyház megtapasztalásában egyesíti, és elvezeti az Egyházat Isten Országá eschatologikus megvalósulásának teljességébe. A Szentlélek az, aki képessé tesz arra, hogy meglássuk a húsvéti és pünkösdi misztérium egymáshoz való helyes viszonyát, mert „senki sem mondhatja Úrnak Jézust, hanem csak a Szentlélek által.” (1Kor 12,3)

Pásztor János

JEGYZETEK

1. Nem szabad tehát a „természet” szót annak modern értelmezése szerint használni. P.J. – 2. Vö. Heidelbergi Káté 32. P.J. – 3. 1Jn 4,8 és 16 szerint Isten szeretet. Nemcsak arról van tehát szó, hogy Isten szeret, hanem arról, hogy ez a szeretet lényének titkához tartozik, mint a három Isteni Személy egymáshoz való viszonya, ami a tökéletes szeretetközösség megvalósulása, és minden szeretet forrása. P.J. – 4. A magyar fordítás nem adja vissza, az eredeti szöveg: *ta panta en autó synestéken* jelentésének teljességét: Benne áll össze minden a maga Istentől elgondolt rendjében. P.J.

Reflexió Tatai Istvánnak, a csecsemőkeresztségről írott cikkére és aktuális gondolatok az ifjúsági misszióról

Jelen folyóiratban, a Theologiai Szemle 1994/1. számában publikálta Tatai István hatvani lelkipásztor a csecsemőkeresztségről írott, nagy visszhangot kiváltott cikkét. Úgy gondolom, nem mehetünk el szó nélkül a felvetett problémák mellett és feltétlenül szükség van arra, hogy foglalkozunk a keresztség kérdésével. Nemcsak a Magyarországi Református Egyházban váltott ki nagy vitát a fent említett tanulmány, hanem hasonló vitákra adott okot többek között a Római Katolikus és a Baptista Egyházban is. Az 1994. februári lapszámban megjelent vitatanulmányok után dolgozatomban csupán néhány észrevételt fűzök Tatai István munkájához, s ez észrevételek után a keresztséget megelőző keresztyén feladattal, a misszióval, azon belül is az egyházak aktuális ifjúsági missziójával foglalkozom.

Való igaz, hogy az egyház története folyamán a keresztséggel kapcsolatban nagyon sok probléma és nézet vetődött fel. Gondoljunk csak arra, hogy már Jézus Krisztus korában is voltak viták a keresztelés formájáról és tartalmáról (Jn 1,25kk.; 3,22kk.),¹ de foglalkoztak ezzel a kérdéssel az egyházatyák és a későbbi teológusok is. (Luther Márton, Kálvin János, Barth Károly stb.) Nem csupán a rendszeres teológia foglalkozik – a sacramentologia fejezetekben – a problémával, hanem fontos kérdés a keresztség a gyakorlati teológiában, valamint a felekezettudományban is.

A tanulmányhoz való hozzászólásom célja inkább testvéri dialógus – mintsem támadás –, melynek célja a hit-látókör szélesítése és az egyes felvetett problémákban való tisztánlátás. Mielőtt rátérek az ifjúsági misszió aktuális kérdéseire, azelőtt rövid megjegyzések formájában reagálok Tatai István tanulmányának néhány gondolatára:

Megjegyzések

1. „Hitvallásaink² előírják, hogy csak hívő szülők gyermekeit szabad megkereszteni, hogy megkülönböztessük azokat a hitetlen szülők gyermekeitől (HKT 74.). Ehelyett folyik, kevés kivételtől eltekintve a keresztség kiárusítása...”

Itt Tatai István az Egyházi Törvénykönyv 1967. évi III. tc. II. rész 10. par. (2) pontjára hivatkozik, miszerint a gyülekezeti lelkész nem tagadhatja meg a keresztség sákramentumának kiszolgáltatását.

Több teológustársam véleménye szerint is a keresztség kiárusítása történik, de ezzel szemben nézzük meg, hogy mit mond Jézus Krisztus: „... Engedjétek és ne akadályozzátok, hogy hozzám jöjjenek a kisgyermekek, mert ilyeneké a mennyek országa”. (Mt 19,14/b.) Igaz ugyan, hogy ezután megáldja őket rá-

juk téve kezét, de itt nem kifejezetten a keresztelésről van szó.

Mi is a gyermek? Mit tanítanak erről az egyházak? A gyermek Isten ajándéka; az örök isteni törvény szerint egy nő és egy férfi egy testté és egy lélekké válásának isteni ajándéka, gyümölcse, tehát *Isten tulajdona!* (Gen 1,26-28; Ef 5,3-6,4) Szabad-e eldöntünk, hogy mi helyes vagy káros a teremtő és gondviselő Atya szempontjából a gyermek számára? Megérthetjük-e, felfoghajtuk-e vagy egyáltalán megérezhetjük-e akár csak – s most fogalmazzunk Ézsaiás próféta szavaival – egy homok- vagy porszemnyit is az Ő felséges akaratát? (Ézs 40,12kk.)

Természetesen a hitre segítő, hitmélyítő iratokat nem vehetjük elsődleges bizonyítási forrásoknak – azokat emberek alkották –, azonban ezek az iratok néha nagyon pontosan és mély hittel írják le az Isten és ember közötti viszony alapjait. Hogyan is fogalmaz Református énekeskönyvünk?:

„Nem éltem még e föld színén: Te értem megszületél; Még Rólad mit sem tudtam én: tulajdonodá tettél; Még meg sem formált szent kezed, már elválasztál engemet, Hogy társam légy e földön”. (329. dics. 2. vers)³ Ezért nem kiárusítás történik, amikor megkeresztelünk egy csecsemőt, hanem az az isteni misztérium egy része, Isten szövetségkötése az emberrel.

Jézus Krisztus a Mk 1,16-20-ban tanítvánnyá *mél-tatja* Mátét, Simont, Andrást, Jakabot, Jánost. Fogalmazhatunk úgy, hogy egy szó nélkül is beléjük látott s tudta: a szívük alkalmas lesz a tanítás elfogadására és a *cselekvő keresztyénségre*, a tanítványképzésre. Ilyen „belelátás” a csecsemőkeresztség. A keresztség ilyen módon „előleg”, formailag olyan, mint az iskolai beíratás. A gyermek májusban *tanuló minősítést* élvez, pedig csak szeptemberben kezdi megismerni az ábécét. Itt lép be a felelősségteljes nevelés (a szülő, a *keresztszülők* és az iskola szerepe), mely eldönti, hogy a megkeresztelt gyermek „búza lesz-e avagy konkoly?” (Mt 13,24-30)

Természetesen sok múlik a lelkipásztoron, hogy a gyermeket hozó szülőket felkészítse arra, hogy mit jelent a keresztség; az esetleges hitre segítő (evangélizációs-missziói) és lelkigondozói beszélgetéseknek nagyon nagy szerepe van abban, hogy a kisgyermek valóban hívő családban nevelkedjék.

A *baptó, baptein* szó jelentéséről: Való igaz – ahogy Tatai István is helyesen állapítja meg –, a szó bemártást, illetve bemeztést jelent, de arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy Varga Zsigmond új görög-magyar szótára⁴ megemlíti a szó késői jelentését, miszerint a *baptó beavatást* jelentett. Vajon a keresztség mai formáját tekintve, nem gondolhatunk a kifejezés ezen ér-

telmére? Talán nem erről a jelentésről van-e szó akkor, amikor Krisztus testébe, az anyaszentegyházba avatunk be valakit (a keresztség által)? A Szentírásban a keresztségnek többféle fajtájával találkozunk – Dr. Sebestyén Jenő véleményére utalva⁵ –, szám szerint nyolccal, melyek a következők:

1. az özönvíz – Noé,
2. Mózes és a nép átkelése a Vörös-tengeren
3. a zsidók tisztasága
4. János keresztsége
5. Jézus keresztsége
6. könnyek keresztsége (szenvedők és sírók – Hegyi beszéd, Mt 5,4)
7. a mártírok vérkeresztsége
8. a tűz által való megkeresztelés – a Lélek általi keresztelés

Mi a baptisma általában? Nem egyéb, mint vízzel való megmosás, amely tisztaságot eredményez. Ez történhet bemerítés, leöntés vagy meghintés által. Az, hogy a keresztség hogyan történjék, arra nézve nincsen speciális rendelés, a fő az, hogy a purificatio jusson kifejezésre. A bapto sem jelent mindig teljes alámerülést, sokszor csak bemártást (Lev 4,17) A víz csak pecsét és jegy, nem a mennyiségtől függ az érvényessége.

3. „Ha a két szövetségjel” – mármint a körülmetélés az Ószövetségben, illetve a keresztség az Újszövetségben – „azonos lenne, miért keresztelte meg Keresztelő János a körülmetélt zsidókat?” – teszi fel a kérdést Tatai István. Itt véleményem szerint nem kétszeri megkeresztelésről van szó, hanem arról, hogy Jézus Krisztus töltötte be igazán a törvényt tehát

a) az Ószövetség = a Törvény

b) az Újszövetség = az Evangélium

Figyeljük meg, hogy még az időszámítást is Krisztus születésétől számítják; ez volt a nagy fordulópont. Tehát itt szükség volt arra, hogy a már egyszer megkötött szövetséget újítsa fel Isten az emberrel; ezért történt itt keresztelés.

4. Nagyon jónak tartom Tatai István egyháztörténeti összefoglalását némi apró pontatlanságokkal, illetve át- és továbbgondolásra érdemes megállapításokkal. Ilyen többek között az, hogy idézi Ignatius Polikarposzhoz intézett levelét, (Kr.u. 110-117.), amelyben különbséget tesz a „teljes háznép” és a gyermekek között.

„Tehát a teljes háznép nem jelentette a csecsemőket is. A Jn 4,53-ról is hasonlóképpen gondolkodhatunk. Látásom szerint, tehát az a tény, hogy a Biblia házanépek megkeresztelkedését említi, semmiképpen nem támasztja alá teológiailag a csecsemőkeresztséget. A figyelmes olvasás nem hagy bizonytalanságot bennünk, hogy itt is hitkeresztséget gyakoroltak.”

Vajon különbséget lehet-e tenni a teljes háznép és a gyermekek között? Gondoljunk itt többek között a már említett ígerésre, (Ef 5,31-6,4), miszerint „a férfi feje a feleségnek, ahogy Krisztus is feje az egyháznak, és Ő a test üdvözítője is”. (Ef 5,23) Ha az istenképüségről beszélünk, akkor a családról kell szólnunk, mert az istenképűség igazán a családban

tükröződik, (*imago dei* – Gen 4,27) a hívő szülők gyermekeit tehát nemcsak meg lehet, hanem meg kell keresztelni! A hitkeresztség véleményem szerint nem kifejezetten biblikus kifejezés, szerencsésebb lett volna a hit által történő keresztséget használni.

5. Amit Tatai István az újkeresztségről mond, azzal nem értek egyet. A keresztelés egyszeri, megismételhetetlen aktus, amit többek között az is bizonyít, hogy a Római Katolikus Egyházban ez az egyetlen szentség, amelyet elfogadnak úgy, hogy az más egyház keretei között történt. A keresztelés jegy és pecsét; Isten *szövetségkötése* az emberrel!

Megjegyzések a javaslatokhoz

1. Valóban bibliai tanulmányokat kell folytatni a keresztségről gyülekezeteinkben, de nemcsak arról! A bibliaórákon – s itt elsősorban a presbiteri és egyetemi bibliaórákra gondolok – elő kell, hogy kerüljenek keresztyén hitünk alapkérdései és problémái. Úgy gondolom, hogy egyházunk vezetőinek, lelkészeknek és presbitereknek ezekben a kérdésekben nagyon is világosan kell látniuk. Ugyanígy jó, ha a fiatalok is tudják, hogy mit jelent a keresztség, a konfirmáció vagy az úrvacsora, s így nagyobb esélye van annak, hogy Istentől kapott felelősséggel vállalnak a későbbiekben gyermekeket.

2. Azzal, hogy megkereszteljük a csecsemőt (gyermeket) még nem vettük el tőle a döntés kifejezésének jogát, gondoljunk csak a konfirmációra a Református illetve Evangélikus Egyházban vagy a bérmálásra a Római Katolikus Egyházban.

3. Nem tudunk arról, hogy Jézus nem keresztelte meg a gyermekeket, de arról igen, hogy megáldotta őket (Mt 19,13-15; Lk 18,15-17), és arról is, hogy keresztelt. (Jn 3,22) A két fogalom – az áldás és a keresztség – nem ugyanaz, nem lehet azonosítani őket, habár átfedések vannak. A keresztség helyett nem lehet az áldást gyakorolni, hiszen Jézus Krisztus nem az áldást helyezte előtérbe missziói parancsában, hanem a keresztséget.

Gondolatok keresztségről

Az utóbi időben újból feltámadni látszanak a keresztség körüli viták.⁶ A kisegyházak, szekták például sokan tartják követésre méltónak, mondván: a *baptisin* valóban teljes bemerítést jelent, s így ezt kell gyakorolni. Véleményem szerint ez a kérdés az egyházban, egyházunkban adiaforon. Kálvin szerint a keresztség jegy és pecsét.

(Személyes gondolatom az, hogy a jegy és pecsét gondolathoz nem áll-e közelebb a meghintés? Gondoljunk itt a pecsétgyűrűre, melynek lenyomata annak tulajdonosát igazolja levelek, iratok végén. Természetesen, mint minden hasonlat ez sem tökéletes, azonban mint a pecsétgyűrűnél, úgy a keresztségben is megjelölés történik.)

Bizonyos tekintetben valóban elrugaszkodtunk hitvallási iratainktól, és valóban sokszor minden előkészület nélkül kereszteljük meg a hozzánk hozott csecsemőket, gyermekeket. Ez sajnos azt jelenti, hogy

Református Egyházunkban sok helyen még mindig nincs komoly jegyes oktatás; nagyon kevés helyen van szülők bibliaórája, és kifejezetten szükség van *missziói beszélgetésre és lelkigondozásra*. A keresztség önmagában valóban nem működik. A gyakorlati kérdések kategóriájába tartozik, hogy vajon hogyan lehet megvalósítani azt a megújulást, megújítást, ami szükséges ahhoz, hogy „ne csak pusztán keresztelezésről lehessen szó”, hanem hitről is. Egy szülőpárról hogyan és milyen jogon döntöm el, hívók-e, hogy megtért emberekről van-e szó? Ahhoz, hogy ebben a kérdésben világosan lássunk, vissza kell mennünk az alapokhoz, oda, ahol eldől egy fiatal lányról vagy fiúról, hogy később milyen kapcsolata lesz Jézus Krisztussal és általa az egyházzal. Mint az ifjúsági misszió egyik munkatársa úgy látom, hogy *a misszió nem következmény* – ahogyan Tatai István állítja tanulmányában –, *hanem előfeltétel*. A fiataloknak, akik családalapítás előtt állnak, igenis szükségük van Jézus Krisztus evangéliumára. Ez nemcsak az egyházban, hanem többek között az úgynevezett rock-és popkultúrában élő fiatalokra is vonatkozik. Elsősorban új ébredésre van szükség. Ha tehát így több hívó fiatal lesz, akkor természetesen több lesz a hívó szülő is, s így kevesebb lesz a kételkedés. Ellenben hogyan valósulhat meg mindez? Mindenekelőtt Isten Szentleke segítségül hívásával, de ez csak szükséges és nem elégséges feltétel. Jézus Krisztus a misszió parancsot nem csak a tizenkét tanítványnak adta, hanem mindenkinek; ezért nekünk is cselekednünk kell:

Aktuális gondolatok az ifjúsági misszióról

Hogyan is kell történnie a hatékony misszióknak? Vegyük kézbe a Bibliát, s nézzünk meg közösen erről egy összefoglaló táblázatot:

1. Az evangélizálás filozófiáját János ev. 20,19-21 részében találhatjuk, amikor Jézus így szól: „... *Békeség néktek, ... vegyétek a Szentleket!*” Tehát a cél az, hogy szerte a világon tanítványokat képezzünk, hogy azok is vegyék a Szentleke ajándékát. – Miért küldte el az Atya a Fiút? a válasz: Jn 3,16-ban olvasható – Mit akar a Fiú tenni? A válasz: Mt 18,14 – Tennivaló számunkra: Mt 28,19-20 (missziói parancs).

AZ EVANGÉLIZÁLÁS MÓDSZERTANA I.⁷

I. *Mennünk kell!*: Apcsel 2,4-6, Pünkösöd volt az út-borítás. Hova? – minden néphez

II. *Tanítványokat kell képeznünk!*: ez az egyház küldetése 1. kijövetel-evangélizálás, 2. bemenetel-gondoskodás

III. *Táplálkozásra van szükség!*⁸, azaz a kilégzés (evangélizáció mellett) szükséges a belégzés is, az imádság. 1. Táplálkozás 2. evangélizálás (Apcsel 16, Pál és Szilas a börtönben)

IV. *Isten a kereső*: Gen 3,8-9 „Ádám hol vagy?” Jézus Krisztus megtalálja az elveszetteket és gondja van rájuk. E tekintetben sokat idézett jézusi hasonlat az, amikor magát a jó pásztorhoz hasonlítja. (Lk 15,3-7, az elveszett juh perikópa)

V. *Jézus módszere, az emberek elérése*: emberek által dolgozik: Lk 10,2; Mt 9,37-38, mely részek azt bi-

zonyítják, hogy igen sokszínű a tizenkettes csapat, Jézus bármilyen embert fel tud használni céljai elérése érdekében.

VI. *Kövessetek engem, legyetek velem!*: magához hívta őket: Mk 3,14; Lk 9,23.

VII. *Hallgatni és figyelni*: Hallgatták és figyelték Jézust: Mt 4,23-25; Mk 1,21-22.

VIII. *Újoncok*: A tanítványok időt töltenek Jézussal, mint újoncok: Mt 10,5-11; Mk 6,7-13. Prédikálnak, gyógyítanak, majd visszatérnek és jelentik a fejlődést. Itt is fontos az imádság tanítása!

IX. *Végkövetkeztetés*: Urunk eljött, követőket toborzott; Mt 8,1-4: a tiszta és a tisztátalan találkozási! A törvény megszegése. A lepra jel, az elveszettség, a bűn jelképe. *Menjetek, érintsék meg és tegyék tanítványokká az embereket!*

Elsőrenden ezeket a szempontokat kell tehát figyelembe vennünk akkor, amikor hatékony missziót szeretnénk folytatni, s ezáltal elérni azt, hogy ne a keresztség kiárusítása történjen gyülekezeteinkben. Befejezésül egy bibliai ígerészen keresztül folytassuk vizsgálódásunkat, s nézzük meg, hogy melyek az evangélizálás további ismérvei:

AZ EVANGÉLIZÁLÁS MÓDSZERTANA II.

Alapszöveg: Lk 19,1-10 (Zákeus története)

I. *Jézus ismeri a nevét* – Zákeus. A név egy ember életének egyik legfontosabb jellemzője, fontos a személyes érintés.

II. *Töltsünk el együtt időt* – Fontos, hogy figyelmet szenteljünk annak, akit tanítvánnyá szeretnénk tenni. A találkozásnak mindig örömtelinek kell lennie.

III. *A Jézussal való találkozás hatása*.

IV. *Az üdvösség igéi*: „Ma lett üdvössége ennek a háznak”.

V. *A tanítvány tulajdonságai*: A tanítvány élete adakozó élet. Azt akarja, hogy segítsen, hogy figyeljen másokra.

Hiszem és vallom, ha ehhez a munkához hittel fogunk hozzá, akkor Isten Szentlekének segítségével elérjük a kívánt célt. Véleményem szerint ez lenne a helyes megoldás, és nem az, amit Tatai István mond.

Ha „áldásos keresztség” lenne, akkor való igaz, hogy kevesebb személy jönne a keresztségre, mint amennyit most hoznak, s ezáltal lehet, hogy egy nagy lépést tennénk a hitvalló egyház irányába, de ugyanakkor egy nagy ugrást tennénk az egyház megszűnésének irányába. Erdemes, amikor van jobb megoldás...?

„Maga a Lélek tesz bizonyosságot arról, hogy valóban Isten gyermekei vagyunk, ha pedig gyermekek, akkor örökösök is: örökösök Istennek és örökösársai Krisztusnak, ha vele együtt szenvedünk, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk.” (Róm 8,16-17)

Rásky Miklós
teol. hallg.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Az 1975-ben kiadott Szentírás 1991-ben revidált változata – Biblia, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya; Budapest, 1991.
– 2. A II. Helvét Hitvallás, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztá-

lya; Budapest 1988. (A keresztségről frott fejezet) valamint a Heidelbergi Káté 69-74. kérdései ugyanebből a kiadványból. – 3. Énekeskönyv a magyar reformátusok használatára, A Magyarországi Református Egyház; Budapest 1983. (329. dics. 2. v.) – 4. Varga Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár, Református Sajtóosztály; Budapest 1992. – 5. Dr. Sebestyén Jenő: Református Dog-

matika, A Budapesti Református Teológiai Akadémia Kurzustára; Budapest 1940. p. 34. – 6. Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 2. sz., Protestánsok – Kis Egyházak – Szekták; Budapest 1991. december – 7. Serendipity YOUTH MINISTRY Encyclopedia, Serendipity House, Littleton 1985. p. 7 – 8. Barry St. Clair: Vezetés, Primo Könyvkiadó; Budapest 1992. p. 31.

SZEMLE

Tallóztatás teológus szemmel

A török pap meg a török átok

„Rossz szomszédság török átok”. Így oktat Arany János egyik legismertebb verse. Az oktatás – sajnos – a fülemüle perekétől (no meg a rossz szomszédoktól) hangos hazánkban ma is megszívlelendő.

De mi is volt az a „török átok”? Arany János idején már közmondás. A jakobinus Szirmay Antal (1747-1812) Hungaria in parabolis c. munkájában, melynek első kiadása 1804-ben Budán jelent meg, már ismeri a közmondást „Rossz szomszédság török átka” formában. Ez a 150 éves hódoltság keserű tapasztalataira épülő mondás közkedvelt lévén tovább variálódhatott, hiszen Erdélyi János, a Magyar Közmondások Könyve c. művében (Pest, 1851) ilyen változatait idézi:

„Verjen meg a török átka” vagy „Jajj, kinek török a szomszédja”. A rossz szomszédot „török átka ember”-nek mondták, a „fejére telt a török átka” meg azt jelentette, hogy nagyon kifogta a szomszédját.

A Szulejmánok derék népe – jutalmul a 150 éves törzsbérletért e hazában – a rossznak, a kínosnak, a veszélyesnek lett a megfelelője. Mondták is eleink: „lator, mint a török”. Ezt a mondást meg a zsoldárköltő Szenczi Molnár Albert jegyezte fel még 1604-ben Nürnbergben kiadott magyar-latin szótárában. Még a madárijesztőt is „szalma töröknek” nevezték Dugonics András szerint. (Magyar példabeszédek és jeles mondások, Szeged, 1820)

Ennek a ma már különösnek tűnő szóhasználatnak egy érdekes emlékét találjuk a féltve őrzött Becsvölgye-i református anyakönyv első lapjain. Az anyakönyvet 1748-ban nagytiszteletű Földvári Sámuel prédikátor úr kezdte meg és illő módon az első lapra odaírta mindazt, amit a református szent ecclesia múltjának a gyülekezet emlékezete megőrzött. Elődei közül volt egy, akinek nevét már nem tudták pontosan, csak úgy emlegették: „ő volt a török pap.”

A bölcs lelkipásztor gyorsan meg akarta magyarázni a különös esetet és azt írta, hogy ez a prédikátor a kanizsai basához járogatott követségben, mivel tudta a török nyelvet.

Pataký László nemrég megjelent őrségi monográfiájában méltán fogadja gyanakvással ezt a magyarázatot. „Nehezen képzelhető azonban, hogy a részben úttalan Göcsejből egy prédikátor lett volna török tolmács, amikor a török nagyon ritkán portyázott a vidéken, sokkal inkább arra kell gondolni, hogy

Szántói István prédikátorról van szó, akit botrányos élete miatt köznyelven török papnak neveztek” (Az őrségi református egyházmegye története, Szabad Tér Kiadó 1992/218.)

Szántóiról csak azt tudjuk, hogy Egyházasbólyán 1624-től töltötte be a lelkészi állást. Nyugtalan, hirtelen haragú ember lehetett, aki állandó perpatvart folytatott szomszéd paptársával, Jazkai Péter egyházzssecsői lelkésszel. Az 1625. július 1-re összehívott egyházkerületi zsinat mindkettőjüket megdorgálta, mert úton-útfélen szinte élvezettel szidalmazták egymást. A három hét múlva megejtett hivatalos egyházlátogatás azt is megállapította, hogy a haragosok életmódja is visszatetsző.

Jazkai Péter 1626-ban elkerült Egyházzssecsődről, de Szántói ettől nem javult meg. 1627. május 12-14. között tartott körmendi zsinat külön megbélyegezte Szántóit, mivel felette olyan botrányos élete van, hogy vulgo (közönségesen) török papnak szokták nevezni, s ezért úgy határoztak, hogy letérdelve kövesse meg Istent és az ecclesiát, tegyen kötelező ígéretet a megjavulásra, s ha magát ezúton sem jobbitja meg, a maga idején végleg elbocsáttatik.

Mivel Szántói ráadásul italozó ember is volt, ezért az új körmendi lelkész, Szentgyörgyi Péter őrizetére bízták. Ettől sem változhatott sokat a fegyelmezéseket nehezen tűrő Szántói, mert 1649. június 14-én az evangélikusok bükki zsinatán az ágostai hitvallásra ünnepélyes esküt tett. Ekkor Ugodra küldték papnak. Nem sokkal ezután meghalt. (Payr Sándor: A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület története, Sopron, 1824. I. 175.)

Áttérésével követte Jazkai Péter szecsői lelkész példáját, aki az 1625-ös zsinati dorgálás után 1628-tól Bogyoszlón mint evangélikussá lett lelkész működött. Úgy látszik, hogy már akkor is könnyebb volt vallást változtatni mint az életet.

Igaz az ugodiak is megbánták ezt a kalandot. 1651-ben Szántói halála után újra egy „áttért” kálvinista lelkészt, Loosi Andrászt választották papjuknak. Az egyházkerületnek valami gyanúja lehetett, mert csak feltételesen fogadta be lelkészei közé. Sok is volt ellene a panasz. Paráznességgel vádolták. Hamarosan Simonyiba távozott, hol e vádak ismétlődtek, s az egyházkerület 1658-ban megfosztotta hivatalától. (Payr S. I. 175. vö. 337-338.)

Valószínű így, hogy már a régiek is tudták, hogy nemcsak a rossz szomszéd, hanem Isten hűtlen, botrányosan élő szolgálja is lehet „török átok”.

„Igen, Atyám”

Van egy fekete márvány sírkő a tuttlingeni temetőben. Rajta két magyar szó: „Igen, Atyám!” *Ungár Aladár* sírköve ez, akinek élete az 1940-es, '60-as évek evangéliumi keresztyénségének, feszültségekkel teli életének jeles fejezete. Róla írt életrajzi dokumentum regényt *Lukátsi Vilma*, amit a Primo Kiadó jelentetett meg.

Ma példaképek-nélküli korban élünk. Újszülött demokráciánk még csak az ocsú leleplezését tanulja, az emberekben rejlő értékek megbecsülését még nem. Ez viszont fojtó „harc gázzal” telíti közéletünk levegőjét. Erkölcsi környezetvédelmünknek ma ez az egyik legfontosabb problémája. Az igazi hiányunk viszont nem a nagy „odamondogatókban”, a vértanúságot provokáló hősökben van, hanem olyan „mindennapi” keresztyén emberekben, akik mertek hinni, remélni és szeretni, amikor az nem volt divat és nem járt érte babérkoszorú. Ilyen hinni, remélni és szeretni tudó mindennapi hős volt Ungár Aladár, minden szabadegyházi hívő ember Andi bácsija.

Szektarizálódott zsidó családból került 1925. januárjában Rothstein „ezredes” bizonyágtévése nyomán az „üdvhadsereg katonái” közé. Itt választ feleséget, itt kezdi el evangélizálót, lelkigondozói munkáját. Mint vándor-missionárius az egész országot bejárja és minden élő hitű evangéliumi keresztyénnel barátságot köt. Csia Sándor révén a Magyar Evangéliumi Alliance harcos munkása lesz. Ő volt James A. Steward híres skót futballjátékos evangélista tolmácsa, akivel egy életre szóló barátság kötötte össze. Csodával határos módon menekült meg a zsidóüldözés idején. Ott bábáskodott a Szabadegyházak Tanácsa alapításakor és az ötvenes évekre ő lett a magyarországi szabadegyházi közösségek egyik, mindenki által tisztelt munkása. 1933-tól a Keresztyén Testvérgyülekezet tagja volt. 1953. óta a Szabadegyházak Tanácsának ügyvezető titkára. 1957. áprilisában súlyos rákműtéten esett át. 1958. áprilisában lemondatták SZET titkári állásából és engedélyt kapott, hogy felesége szülőföldjén, Németországban telepedjen le. Nagy betegen is új munkát kezd. Evangéliumi folyóiratot szerkeszt először *Új Élet*, majd pedig *Vetés és Aratás* címen. A Süd-Ost-Europa Mission segítségével evangéliumi kiadót szervez Stuttgartban, aminek egyre nagyobb hatása mutatkozott a magyarországi evangéliumi keresztyének életében. Igehirdetését a monte-carlói Trans World Radio közvetítette országhatárokon át. 1970-ben fejezte be életét Ungár Aladár, az evangélium hűségese, odaadó munkása.

Élete valóban regényes élet volt, de nem kalandjai hanem tartalma, kincsei tették azzá. *Lukátsi Vilma* dokumentumregénye nem róla írt könyv. A könyv lapjain nagyrészt Ungár Aladár beszél Krisztusról, valahogy így: „Krisztus követésének útja a keresztre vezet, nem a kereszt alá! A keresztnek két oldala

van: egyik, hogy Krisztus meghalt érted, azonosította magát velem, a bűnösssel – a másik oldala pedig az, hogy nekem is azonosítanom kell magam Ővele! Ha vele együtt meghaltam, majd Vele feltámadtam, akkor Vele járok! Vele járok valóban?”

Egy mai kódexíró

Találkoztam Kecskeméten egy mai kódex íróval. *Baja Bélának* hívják. Csodára képes ember, aki a kódexek stílusának megfelelően XII-XIII. századi ógót betűkkel, csodálatosan egyenletes írással könyvről-könyvre elkezdte lemásolni a Bibliát. Annak rendje-módja szerint iniciálékat lapszéli díszeket is festett, amit művészi találékonysággal a Biblia mondanivalójának szolgálatába állított. A munka derekas része – elkészült egyetlen példányban művészi bravúrral, óriási műgonddal úgy, mint a régi kolostori kódexek készültek. Az egész Újtestamentum készen áll 871. oldalon és az Ószövetségből is már 400 oldalnyi készen van. Az énekek énekének örök szép szerelmi ódái, Salamon példabeszédei, Eszter könyve, Dániel próféciaja és a Genézis örök szép történetei. Most készül Mózes második könyve. Eddig közel 1300 lap! Minden lap szél-díszei mások. Iniciáléi szövegekőzi, lapszéli képeinek száma is közel 600, s a mester Baja Béla – aki nyugdíjas műszaki ember – töretlen szorgalommal dolgozik.

A szöveget, egy az 1700-as évek közepén kiadott, régi, rongyosra olvasott Bibliából kezdte másolni. A szinoptikus evangéliumokat egy régebbi, 1700-as évek elejétől való szöveggel készítette, majd az Apostolok Cselekedeteit a Vizsolyi Bibliából. A 200x240 mm-es lapokon két hasáiban írja betűit. Jézus mondásait pirossal, míg az evangélisták szövegét szepia színűvel írja. Az Apostolok Cselekedeteiben ugyanígy kiemeli Péter és Pál mondásait. Minden fejezet első betűje stilizált nagy gót betű, benne alakos miniatúra, ami a fejezet legfontosabb történetét illusztrálja. Ezen felül minden fontosabb eseményt szövegekőzi vagy lapszéli képek illusztrálnak. Vannak olyan illusztrációk, ahol csak fejeket festett a miniatör, Jézus fejét, a 12 apostolét. A keretdíszek is változatos, mindig a szöveg mondanivalójához, tartalmához illeszkedő motívumokból áll. Az iniciálékat, az illusztrációkat a művész tervezte és állította az Ige megértésének szolgálatába. Az eddig elkészült 1262 oldalon 1.952 alak és még 92 fej található. Ez önmagában egyedülálló művészi produktum. Ez a csodálatos munka – kiadóra vár. A gond nélkül olvasható, régi patinájú szöveg, amit óriási műgonddal festett és illusztrált a mester, egyedülálló élményt nyújt az Igéről. Amíg el nem jön a kiadás ideje egy jól installált kiállításon jó volna bemutatni, hogy minél több ember tudja meg: ma is vannak olyanok, akik az Ige szeretetének bűvöletében emberi erőnket is meghaladó mives munkára is képesek.

„Erősítő”

December 8-án váratlanul eltávozott közülünk Vörösváry István *Márai Sándor* műveinek torontói kiadója. Rá emlékezve vettem elő az író „Erősítő” című könyvét. Ezt 1975-ben adta ki – minden nyom-

dajelés nélkül a Vörösváry nyomda. Az író 48. könyve volt ez, amit egy évvel korábban olaszországi rejtékhelyén, Salerno-ban írt.

Az „erősítők” – olaszul confortatore-k – azok a polgárok voltak a XVI-XVII. század fordulóján, akik önként vagy felsőbb unszólásra vállalkoztak arra, hogy az inkvizíció által halálraítélésre átadott eretnekeket kegyes keresztyén céllal arra ösztönözzék, hogy „önként” összeomoljanak, hogy „önként” beismerjék azokat a bűneiket, amellyel vádoltattak és így maguk is kegyelmes igazságtételnek tartásuk a máglyát, hiszen a szenvedés, a tűz – tisztít, és „a megtisztult lélek erősebb, mint a testi szenvedés”. (59) Ezek olyan emberek lehettek, akik erős, megingathatatlan hittel hitték, hogy „az Inkvizíció végtelen irtalmasságában, utolsó pillanatban még egy... igaz, végső... lehetőséget nyújt az ember számára, hogy megmeneküljön a gyehenna elől. Nem kell egyebet tenni, mint őszintén és föltétlenül megtagadni és megbánni a bűneit”. (70)

A könyv egy spanyol – Avillából, Szent Teréz környezetéből jött – „erősítő” első személyben elmondott élménybeszámolója, aki 1598-ban Nápolyon keresztül érkezett az Örök Városba azzal a titkos küldetéssel, hogy a római inkvizíció tökéletes technikáját ellesse. Másfél éves gondos tanulás után maradván igaz katolikusként – Genfbe menekült, ahol egy könyvnyomtató műhelyben a hibás betűket javígtatta. Miért? Lényegében soha nem botránkozott meg az inkvizíció győztes ideológiájában. Botránkozott az eretnekségnek tartja a „hitcserező” francia Henrik király nantesi ediktumát, „amely megengedi, hogy a katolikusok békésen éljenek együtt a hugenottákkal” és ezzel „jogot ad az eretnek népségnek arra, hogy békében éljen.”

Az inkvizíció vastörvényeit egyre nehezebb betartani és betartatni. A könyv szerint több oka is van ennek. „A hús-vér emberek a békés kielégülést keresik mindenben, a lélek-emberek a lángoló elégedetlenséget”. (34) Mind a kétféle ember veszélyes. A hús-ember a gyakorlati közömbösség miatt, a lélek-ember meg gondolkodásának csapongása miatt. Ezért a hűség „erősítők” „szent tudatlanságban élnek – de szívükben – ha nem is az agyukban, világított a meggyőződés” (35), aminek nyomán „egyetértettek (...) abban, hogy mindenkit meg kell égetni, aki másképpen gondolkodik Istenről és Emberről, evilágról és túvilágról, mint ahogy az inkvizíció parancsolja”.

A könyv lapján megjelenik Robert Bellarmino (1542-1621). Márai benne látja a nagy inkvizítort. Ő mondja ki a könyvégetők ősi tételét. A felvilágosultság veszedelmének kórokozója a könyv, „mely meggyőző ábrák nélkül, szavakban öltöztetett fogalmakkal akar hatni, már veszélyes, mert gondolatokat ébreszt.” (47) Tőle halljuk a barokk kori „pártos” költő jellemzését: „A jó költő elsősorban katolikus és csak azután, mellékesen költő”.

Márai – mint ahogy századunk történelme is tette – ad absurdumig feszíti ezt a gondolatsort. „Mi (...) a Nagy Cél? Mindenütt, ahol emberek élnek, be kell hatolni a lelkiismeret és az eszmélet titkos zugolyaiba. Meg kell semmisíteni minden gondolati, érzelmi ellenállást és kételyt”. „Amit nem lehet eltűnni, hogy

nyomtasson valaki egy könyvet, amelynek oldalain az író szabadon fejtheti ki gondolatait”. (54)

Márai nagy inkvizítora a haláltáborok rémálmáig is eljut. A gulágokat, a megsemmisítő táborokat, az elkülönítő cellákat álmodja tökéletes megoldásként. Természetesen ez a Nagy Inkvizítor régen „túlnötte” történelmi modelljét. A regény igazi „hősei” a címadók. Az „erősítők” kicsiny és elszánt csapata éjszakáról éjszakára munkába indult. „Némelyek szilárdan, emelt fővel, mások kissé csámpásan” indultak az eretnekek után „mert a zimankós téli éjszakákon megesett, hogy mélyebben néztek a kancsó fenekére és éjfél múltával járásuk nem volt olyan céltudatos, mint hitük”. (59)

A regény nagy, morális talánya, hogy főhősünk, a szenvedélyes, végig hithű spanyol, hogyan kerül Genf-be korrektornak. Rómában még önmagára is megtanították gyanakodni. Őt nem a kétely, a lázongás, az intellektuális szembenállás fordította szembe a szent inkvizícióval, hanem egy per, Giordano Bruno-é, aki olyan ember volt, hogy nem lehetett belülről semmilyen cselvetéssel sem megtörni. Ő „hitt abban, hogy az értelem több és erősebb mint a hit”. Ő mondja a szemébe a Nagy Inkvizítornak: „minden Eszme, amely azonosul a hatalommal, korrump lesz és kegyetlen” (121).

A regény szerint 1600. február 17-én búcsút vett a spanyol a Nagy Inkvizítortól és egy árus segítségével Genfbe menekült. Nem Kálvin vonzza, akit „gyomorhajós prófétának” tart. Csak arra döbbsen rá Rómában, hogy „az ember nem olyan, ahogy a Szent Ofíció (vagyis a Szent Inkvizíció) képzelet. Mély alázattal hiszem és vallom ma is, hogy a teremtő saját képére teremtette az embert (...). Attól tartok, az ember a saját feje szerint akar ember lenni. És akkor mi lesz velünk, szegény és lelkes inkvizítorokkal? (...) Nem hitemben csalódtam testvérem, hanem a mesterségemben. Mindig nagy szomorúság, ha az ember megérti, hogy tanult mestersége hiábavaló”.

Kulcsregény Márai műve, az ideológiáktól és bálványozott hitektől megkötözött világunk kulcsa. Ez nyújtja a rendszerváltozás utáni világunk sok ember-sorsának titkos ajtaját. A regény megírása mögött egy nyári kirándulás élménye húzódik. Erről a regény egyik lábjegyzete vall (173-174). Számunkra is kulcs ez a könyv. A totalitárius társadalmak a hitet manipulálták. A nagy dilemma az volt, hogy az embertelenséget el lehet-e fogadtatni a hit segítségével? Lehet-e erőszakkal, az emberiség feláldozásával a hitet építeni? A hit kérdése ma is időszerű. Az erőszak és a türelmetlenség kórokozói által megfertőzött hit ma is veszély. A múltat (bármennyire is énekeltük az internacionálét) nem lehet végképp eltörölni. Velünk él. A Nagy Inkvizítorok, akik a tolerancia elvetését tették vallásuk alapdogmájává, ma sem haltak ki. Újra születnek. Így hát szükséges ez a könyv, mert tisztít. Jobbítja morálisan összemocskolódott szívünket.

A cigány Biblia ügye

Két évvel ezelőtt Pécssett evangélizáltam. Egy égő szemű, rendkívül választékosan beszélő pettendi fiatalember jött az egyik este hozzám. Elmondta, hogy az egyik szabadegyházi gyülekezet tagja és elhatározta,

hogy lefordítja a Bibliát cigány nyelvre. Bogdán Istvánnak hívták. Elmondta, hogy eddig Ruth könyvének örökszép történetét és János apostol harmadik levelét fordította magyarról cigányra. Megígértem, hogy fáradásának eredményeként, ahol és ahogy tudok, szót emelek. Hamarosan elküldte János evangéliumának 14. fejezetét is cigányul, és írt hozzá egy kedves levelet, melyben a többi közt ez állt: „Isten munkálja bennünk az akarást az Ő jókedvéből, és építsen fel minket szent templomává, mivel Ő nem lakik kézzel csinált templomokban. (...) Szeretném, ha tetszene az Úrnak minden munkálkodásom az Ő szőlőskertjében.”

Azóta egy kicsit szívügyem lett a cigány Biblia. Mindig örültem, ha hírt hallottam felőle. A múlt év tavaszán az újvidéki Magyar Szó tudósítása nyomán kaptunk hírt Trifun Dimics fordításáról, ami Újvidéken jelent meg. Öt évig dolgozott a 8000 oldalas szövegen. A végleges szöveg négyzseri átdolgozás gyümölcseként jött létre és jeles segítőkre támaszkodott, mint Mladimir Todorovic professzor, a karlóczyi teológia rektora, Alekszandr Birvics eszéki teológiai professzor. A vállalkozást a Bibliatanácsok Világszövetsége is támogatja. A fordító úgy nyilatkozott, hogy a Bibliát „cigány nyelvre sokkal nehezebb lefordítani, mint bármilyen más nyelvre. A cigányoknak nem voltak keresztyén

templomaik, sem pedig keresztyén közösségük, így nyelvüknek nincs meg a teljes lexikográfiai rendszere, nincsenek szavak, amelyeket a modern teológia használ. Éppen ezért a cigány nyelvben nem léteznek az olyan kifejezések mint például az apostol, püspök pátriárka, ezért amikor csak lehetett, a cigány nyelvre támaszkodtam, a szigorúan teológiai fogalmakat pedig, amelyeknek nincs megfelelője a cigány nyelvben, az eredeti ógörögből, illetve óhéberből vettem át. Ilyen szavak léteznek az európai nyelvekben, ezek nemzetközi szavak és ismertek, így a cigány olvasók is megértik, noha először találkoznak velük saját nyelvükön” – mondta Dimics. Szerinte mintegy ezer ilyen szó van.

Európa több részén megpróbálkoztak a cigány bibliafordítással Franciaországban, a norvégoknál éppúgy készültek fordítás-vázlatok mint ahogyan Erdélyben is.

A probléma csak ott van, hogy ezek a fordítások nem a hazai cigányság nyelvét, dialektusát követik. Néhány évvel ezelőtt indult egy kétnyelvű képes füzet-sorozat, mely magyar és lovari cigány nyelven mondja el a Biblia legfontosabb történeteit. Az első füzet, mely megjelent Dávid történetét beszéli el. Reméljük a vállalkozásnak sok lelki haszna lesz majd.

Szigeti Jenő

A keresztség hívők számunkra is tanulságos története

(Dr. Tibori János, Az európai evangéliumi keresztség hívő, nazarénus reformáció 19. századi története, Debrecen 1993. 124.1.)

A Debreceni Református Teológiai Akadémia kiadásában az Egyháztörténelmi Tanszék Tanulmányi Füzeteknek 25. köteteként jelent meg *Dr. Tibori János* lelkész-tanár, a történelem-tudományok kandidátusának a könyve ezen a címen. Könyvében a nazarénusokat ismerteti meg velünk történetükben és teológiájukban. E közösséget más néven keresztség hívőknek is nevezik, mivel tanításuk középpontjában a felnőtt keresztség áll. A Krisztus-követés számukra innen veszi kiindulását. A szerző meleg hangon ír a nazarénusok hitéről és tapasztalataival teszi elmélyültebbé megállapításait. Kutatásai során egészen Svájcba, Zürich-ig is elment, hogy „a Krisztusban hívők” ősforrásaihoz hozzájusson. Tudományához párosul alázata, mert munkája során *Csiksz Sándor*, nagyhírű teológiai professzor szavait idézi maga elé: „Senki se merjen a szektákkal szembeszállni, akinek nincsen nagyobb hite, nincsen nagyobb igazsága, melynek védelmében kész az életét is feláldozni és még halálában is imádkozni elleneiért” (9).

E közösség neve annak a kisvárosnak a nevét örzi, ahol Jézus felnövekedett, vagyis a Názáreth szóból származik. Amint tudjuk, magát Krisztust, majd a keresztyéneket is nevezték názárethinek. A szerző végül megállapítja, hogy a nazarénusokat nem illethetjük a szekta szóval, hanem a történetiséget hordozó „nazarénus reformáció” nyomán „keresztség hívő-szabadegyház” kifejezést találja leginkább megfelelőnek és javasolja a továbbiakban.

Dr. Tibori János svájci kutatásainak eredményéhez vezet el, mégpedig magához Zwinglihez. E közösség Zwingli reformációjából vette eredetét. Radikális tanítványai és lelki barátai, mint „keresztelők” foglalták rendszerbe azt a tanítást, amit a modern „szabadegyházak” hitelveiként ismerünk. A Zwingli nevéhez kapcsolódó reformáció történelmi fájának egyik ága ez a 19. század első felében feltűnt közösség, mely nevét a németből fordított meghatározás alapján kapta: „Evangéliumi keresztség hívők, nazarénusok”.

E közösség tulajdonképpeni létrehozója *Samuel Heinrich Fröhlich* svájci lelkész volt, aki 1803-ban született Brugg-ban és 1857-ben halt meg Strassburgban. Megtérése és elhívása az 1825-30-as évekre esik. Ősei francia hugenották voltak, és a francia családi nevet (*De Joyeux*) németre fordítva született meg a Fröhlich név. Megtérése után szembefordult a racionalizmussal, majd a baseli teológián folytatta megkezdett tanulmányait. Az ő hagyatékából, írásából ismerhetjük meg a nazarénusok hitének teologikumát. Saját vallomása szerint nem volt célja, hogy új szektát alapítson, hanem Isten gyermekeit akarta összegyűjteni. Vagyis az a hit-tartalom, mely ezt a közösséget meghatározza, tiszta bibliai alapokra épül és ezt igazolja Fröhlich küldetés-tudata, valamint szenvedéseken át történő életútja. A felnőtt keresztség elfogadásához vezető út számára a következő volt: A gyermekkeresztségnél feltett 5 kérdés, mely a hivatalos kereszteselési liturgia alapját képez-

te, úgy tűnt számára, mint az üdvösséggel szembeni könnyű játék. Amikor állaspontja kifejtésére hívták fel, azt hangoztatta, hogy a Krisztusba vetett hit helyébe nem hajlandó észröveket tenni. Nem hajlandó tovább a Heidelbergi Katechizmus helyébe új kézikönyveket elfogadni, mivel ez utóbbiakban a természeti és észvallás érvei kerültek túlsúlyba a Krisztusba vetett pozitív hit helyett. Missziói útjain a Róma 6 alapján 5 kérdést fogalmazott meg, mely hitbeli döntést kíván Krisztus mellett a felnőtt hívótól. Ezúton született meg a közösség neve: „Keresztseghívők gyülekezete”. A szerző *Fröhlich* hatásáról ezt írja: „Fröhlich hitvallását tanítványai és követői elterjesztették Németországban, Franciaországban, Szerbiában, Boszniában, Ausztriában, Magyarországon, Romániában, valamint az Amerikai Egyesült Államokban, Kanadában, Mexikóban, Braziliában. A legjelentősebb szerepet Svájcban, Németországból, Magyarországból, és Szerbiából kivándorlók játszottak a keresztseghívő gyülekezetek megalapításában.” (43)

A szerző ezután a 12. pontban elemzi Fröhlich tanainak bibliai-teológiai alapjait, mely lényegében véve az utat mutatja az államegyháztól a Krisztusban való hit és újjászületés forrásának felfedezéséig, melyben az egyház létének egyetlen alapját pillantotta meg. A következő fejezet viszont e tételek ellenpontjához vezet el, vagyis a gyermekkeresztseget elvetésének Fröhlich által követett útját mutatja meg. Fröhlich tanításában később fontos szerepet játszik még a katonai fegyveres szolgálattól való tartózkodás, melynek teljes jelentőségét és értelmét e könyv kifejti. Érdekes módon kapcsolódik hitbeli döntéséhez az, amit a házasságkötésről vall. Az államegyházi esketést mind elvileg, mind saját életében gyakorlatilag elutasította. Éppen ezért sürgeti annak a törvénynek meghozatalát, mely a polgári házasságkötést meghonosítja. Felteszi a kérdést: „Mi jelent többet a világ szemében: az a házasság, amelynek eredete és szentsége Istentől van, vagy az a házasság, melyet az egyház köt meg, mely csupán emberi kitalálás?” (71) A szerző, amikor könyvének első felét lezárja, ezt a mondatot írja befejezésként: „Így újította meg Fröhlich másfél évszázaddal ezelőtt a mára is érvényes a „semper reformari debet” elvét” (76).

A könyv második felében a nazarénus közösség magyar megjelenéséről és történetéről olvasunk. Kiderül, hogy Kelet-Magyarországon is a zwingliánus teológia vetette meg e közösség alapját. Ennek a legismertebb

terjesztője Kálmáncsehi Sánta Márton volt. E közösség XIX. századbeli magyarországi megszületésének azonban csak az egyik tényezője az, hogy a Zürichben tanuló diákok hozták haza Zwingli tanítását. A másik tényező a szociális háttér volt. A szerző *Makkai Sándor és Csikesz Sándor* professzorok kutatására alapozva a szociológiai összefüggést alaposan feltárja. A nazarénus közösség életét és tanítását egy bizonyos vallásos szocializmus jellemezte, melynek egyik oka az igehirdetés szociális tartalmának megerőtlenedése volt. Ezt a teológiai megállapítást messzemenően igazolja az a tény, hogy két magyar lakatos céhlegény – névszerint *Denkel János és Kropacsek János* – Zürichbe vándorolt 1838-ban, hogy mesterségbeli tudását továbbfejlessze. Ők hozták magukkal *Fröhlich* tanításait és lettek hazánkban e vallásos közösség tanítói. De még náluk is fontosabb szerepet töltött be *Hencsei Lajos* lakatos, aki a Szentírás megismerése után gyalog indult neki, hogy Fröhlich-et személyesen is megismerje és közvetlenül tőle vegye át Krisztus követésének azokat az alapelveit, melyre már itthon is vágyott. Hazaérkezve vállalta a tanok magyarországi terjesztését. Ezután olvashatunk a közösséget ért támadásokról, majd a megbékéltetési törekvésekről. Megtudhatjuk azt is, hogy e közösségnek személyesen *Tolsztojhoz* és a tolsztoji eszmékhez különleges kapcsolata van. Végül a közösség jelenkori helyzetét mutatja be a szerző.

A könyv értéke a tudományosság és az alaposág, mely minden során átsüt. De ugyanakkor értéke az olvasmányosság. A könyvet alig lehet letenni, míg végig nem olvassuk ennek a kis közösségnek svájci és hazai történetét és meg nem ismerkedünk teológiai alapjaival. A könyv hézagpótlónak mondható, senki sem tárta fel eddig a nazarénusok teológiáját és történetük svájci összefüggéseit. A könyvnek az aktualitása még abban is felismerhető, hogy az egyházunkban folyó vitákhoz, melyek a keresztseggel kapcsolatban rendkívüli módon meglevenedtek, segítséget nyújt e történelmi háttér bemutatásával. Természetesen nem arra indít, hogy a gyermekkeresztseget tagadjuk meg, hanem arra segít, hogy a keresztseget teológiáját mélyebben megismerjük és behatoljunk azok gondolataiba, akik a gyermekkeresztseget mai elfogadásában kételkednek. A könyv a Debreceni Teológiai Akadémián vásárolható, vagy rendelhető meg.

Szathmáry Sándor

Keresztények egysége – utópia?

Ez az alcíme Békés Gellért a *Krisztusban Mindnyájan Egy* című könyvének, amely a Bencés Kiadónál jelent meg Pannonhalmán 1993-ban (320. oldal – 380 Ft).

Valamit a szerzőről

Noha Békés Gellért az ökumené jól ismert alakja, a Teológiai Szemle olvasóinak röviden be kell mutatnom: bencés szerzetes, ny. egyetemi tanár, a ró-

mai Szent Anzelmus egyetemen tanított, nemzetközileg ismert teológus, a Katolikus Szemle főszerkesztője, a Katolikus Magyar Értelmiségi Mozgalom lelkesze. 45 évi külföldi tartózkodás után hazatért, s most a pannonhalmi Hittudományi Főiskola pro-

fesszora, a spiritualitás és liturgia szakértője. – Számomra az egyik legegységesebb magyar római katolikus személyiség. Egyházához hű, identitástudata világos – ugyanakkor ökumenikus nyitottságú, protestánsok irányában mindig barátságos és testvéri, beszélgetésre és szakszerű dialógusra kész keresztyén testvér. Amikor még magyarországra alig-alig érkezett el a II. Vatikáni Zsinat hatása, ő már orszá- gunk határain kívül természetesnek vette, hogy a 20. század második felében ebben a szellemben lehet és kell nem római katolikusokkal tárgyalni, sőt együtt szolgálni közös Urunk ügyét. Az ökumenizmus elkö- telezett embere.

Rómában és Svájcban, Amerikában és Németor- szágbán *Békés Gellért mindig ugyanaz* volt. S amikor a Pax Romana már Magyarországon tarthatta üléseit (Győr 1991, Lillafüred 1992, Vép-Szombathely 1993) – ugyanazzal a barátsággal és nyitottsággal kö- zeledett felénk, mint külföldön. Többször szolgálhat- tam vele együtt, mindig öröm volt tapasztalni, hogy Békés atya ugyanaz az előadóasztalnál, mint testvéri beszélgetéseknél otthonomban. A Magyar Protes- táns Közművelődési Társaságban elsőnek szolgált római katolikus teológusok közül. Mások is ugyan- ilyennek ismerték meg őt.

Belelapozok írásban megjelent előadásaiba: 1971- ben, amikor a svájci *Sionban* a Közös Felelősség Né- pünkért témájú magyar ökumenikus találkozáson szólt, azon a konferencián, ahol először volt jelen 240 különböző hitvallású magyar, hogy megvitassa a magyar keresztyén spiritualitás aktuális kérdéseit (KMÉM és EPMSZ közös rendezvénye!) *ugyanazt a hangot találok, mint a későbbi Pax Romana Kong- reszusokon* (ma már a 36.-nál tartanak – Siófok 1994!), *s ez a hang megegyezik a Corona Fratrum kiad- ványában*, Dr. Szennay András főapát 70. születésnapjára készült emlékkönyvbe írt cikke hangjával. Meditációiban, ígéhirdetéseiben, előadásaiban (pl. Krisztusi Örömhír – Evangéliumi Boldogság kötet Bp. 1983) mindenütt ugyanaz a kedves bencés men- talitás tükröződik. Most a címben említett gyűjtemé- nyes kötetben sem változott a szerző: sem célkitűzé- sében, sem stílusában.

Valamit a könyvről

A tág szellemi körképpel rendelkező, lelki elmé- lyülésre hajlamos, őszinte barátsággal felénk közele- dő szerző saját egyházának és a többi felekezetnek is nagy szolgálatot tett könyve összeállításával. Valójá- ban mindenütt, ahol ma Ökumenikát tanítanak a teológiai főiskolákon tankönyv, de legalább is köte- lező olvasmány lehetne Békés atya munkája.

Két nagyobb részre oszlik a tartalom: 1. A protes-

táns kezdeményezésre indult ökumenikus mozgalom ismertetése. 2. Az ökumenizmus időszerű feladatai a római katolikus egyházban.

A könyv további lapjain az ökumenikus dialógus egyes témái, egy beszélgetés a Teológia c. folyóirat reprint cikke és egy értékes dokumentáció szerepel. Ez utóbbiban 2 írás is *Luther* mai római katolikus szemléletében kerül elő, benne a pápa levele Lutfér születésének 500. évfordulója alkalmából.

Az említett *első részben* igazán objektív képet ka- punk az ökumenizmus gyökereiről és kialakulásáról, az Egyházak Világtanácsáról (a szerző következetese- sen Egyházak Ökumenikus Tanácsának nevezi, mint a németek). Figyelemreméltó az orthodoxia ökume- nikus hozzáállásának értékelése és a Nyugatra sza- kadtt magyarság ökumenikus törekvése. – Az említett *második részben* elvi kérdésként vetődik fel *ajándék- e, vagy feladat az egyház egységének kérdése, a dialó- gus, mint az ökumenizmus állandó feladata a köl- csönös jobb megismerés érdekében*. Széles horizontot nyit a *Közös felelősség* a mai emberért cí- mű fejezet. Az evangélium hirdetésének hitelessége forog kockán a szerző szerint is az egység hiánya mi- att... A dialógus-témák között szerepel a Krisztus- központúság, az egyház, mint a Szent Lélek erőtere, a Limai Dokumentum (és a ráadott magyar protes- táns visszhang), a Péter hivatal, a Mariológia, az új- játeremtés problematikája. Békés atya nem kenderi el a nehézségeket, nem rejti el a különbségeket, de jól látja és láttatja mennyivel több szál fű össze min- ket, mint amennyi különbség van közöttünk! Véle- ménye nem az olcsó irénizmus, vagy a kötelező udva- riasság megnyilvánulása, hanem mély egység felfedezése és bemutatása érdekében *tudatos vezetés* azok számára is, akik némi gyanúval közelednek a 20. század egységötörekvéseibe.

A könyv műfaja kompiláció – a szerző saját írásai- ból éppenúgy gyűjt, mint ahogyan hűségesen hozza a dokumentumokat, mások neves, híressé vált írásait. – A dolog természeténél fogva, mivel 1993 januárjá- ban lezárta kéziratát, könyvébe nem kerülhettek be- le a legfrissebb fontos dokumentumok pl. az 1993 márciusában aláírt és júliusában közzétett *Ökumeni- kus Direktorium* II. János Pál pápa műveként (Cas- sidy bíboros a Keresztyén Egység Pápai Tanácsának elnöke aláírásával), vagy az új *Római Katolikus Káté* – változatos visszhangjával – de így is alapvető mun- ka Békés atya könyve.

Józanul tudjuk, hogy *nem mindenki Békés Gellért* a Magyar Római Katolikus Egyházban, de reménysé- günk, hogy tanítói munkája nem marad hatástalan, főleg a következő nemzedékben!

Dr Hafenscher Károly

Református egyházunk élete az 1920-as években a Kálvinista Szemle tükrében.

A Kálvinista Szemle című református hetilap első száma 1920. április 4-én jelent meg Sebestyén Jenő felelős szerkesztő, Nagy Sándor társszerkesztő jegyzésével. „Programunk nem egyéb, mint maga a tiszta kálvinizmus, úgy, ahogy azt a XX. század nyelvén hirdetni kell” – olvashatjuk az első cikkben. A kálvinizmus elé leggyakrabban a történelmi jelzót tette oda Sebestyén Jenő. *A történelmi kálvinizmus* pedig nem más mint a tiszta bibliai keresztyénség. Nagy jelentősége van annak a megmozdulásnak, amelynek szócsöve a Kálvinista Szemle. Indokolt a témával való foglalkozás azért is, mert az 1920-as évek egyháztörténete viszonylag kevésbé feltárt, mint például már az 1930-as éveké.

A református keresztyénségnek, mint vallásnak s a kálvinizmusnak, mint gondolatrendszernek és életprogramnak hirdetése során nem szűnt meg a Kálvinista Szemle hangsúlyozni, hogy vagy öntudatra ébred a magyar reformátusság és ezzel megmenti a történelmi magyar református egyházat, vagy teljes anarchiában lassan feloszlásnak indul, s az elszéledtek ezreit kész örömmel fogadják be a szekták, akik fanatikusan szervezik munkájukat. Az angol, skót, amerikai reformátusokkal való kapcsolaton túl főleg a holland-magyar barátság jelentett sokat. Ennek jegyében kezdődött az a *gyermek-akció*, melynek során 1920. február 8-tól kezdve három és fél éven át mintegy 50.000 magyar gyermek ismerte meg Hollandiában a református családok vendégszeretétét fejlethetetlenül. Ugyanennek az áldozatos holland szeretetnek köszönhető az a Budapesten 1921-1923-ig végbement *gyermekétképzési szolgálat*, melynek áldásaiban 15 helyen 6674 gyermek részesült.

A Kálvinista Szemle holland nyelvű testvérlapja ugyancsak Sebestyén Jenő közreműködésével 1922. októbertől 1927. szeptemberig tehát öt évig jelent meg *De Hongaarsche Heraut* címmel, sok képpel is szemléltetve egyházunk életét. Kováts J. István egyházunk történetének első részét írta meg benne. Sebestyén Jenő a magyarországi egyházi helyzetről írt harminc részből álló beszámolót.

A történelmi kálvinizmus jegyében 1921-ben alakult *Soli Deo Gloria Szövetség* 1931-ben Balatonszárszón tartott közgyűlésén elhangzott Deklarációja megállapította a következőket: „Emberi bölcsesség nem képzelte, a kishitűség megmosolyogta, csak az örökkévaló Isten tudta, az általános hit sejtette, hogy ebben az egyszerű kezdésben a Lélek vetése zsendült. Indulásunk idejétől kezdve a kételkedésünket megszügyenítő csodáknak szinte évről-évre új munkamezővel bővülő hatalmas sora bizonyítja, hogy nem a magunk akarata, de valóban Isten rendelése volt a magyar református diákságért vállalt munkánk.”¹ A *Soli Deo Gloria Szövetség*et 30 ifjú alapította, 10 év múlva már 1680 tagja volt; 1937-ben 4152, később 8.000-9.000 a tagok száma.

A Sebestyén Jenő, mint a Kálvinista Szemle szer-

kesztője és Czeglédy Sándor, mint a Keresztyén Család szerkesztője által 1925. december 30-án aláírt egyezségi alapokmány értelmében létrejött a *Hit és Szolgálat Mozgalma* annak jegyében, hogy az egyházunkban folyó evangélizációs és belmissziós munkákat közös mederbe terelve egységesen úgy végzik, hogy az evangélizáción résztvettek életüknek Istennel való rendezésén túl az egyházba is beépüljenek és hűséges egyháztaggá is váljanak. A Hit és Szolgálat mozgalma 3 éven át nagygyűléseket, konferenciákat rendezett, traktátusokat adott ki, időszaki sajtóterméket jelentetett meg, majd válságba jutott és megszűnt az egység nagy kárára. 1928 szeptemberében új egyházi hetilap indult meg Református Figyelő címmel, a Kálvinista Szemle pedig ment tovább a maga útján.

1. Egyházunk helyzete az első világháborút követően

Sebestyén Jenő úgy értékelte, hogy egyházunk teljes kábultságban, passzív közönyben élt. Terv, program nem volt. A vergődések elkeserítően szomorú képe tárult fel mindenfelől. A megmaradt négy egyházkerület mint négy különböző kis egyház élt megtépve. Voltak olyanok, akiknek fájt az anyaszentegyház sorsa. Mások a múlt dicsőségéből próbáltak élni. Ismét mások sok minden jót akartak, de nekik legtöbbször nem a református keresztyénség kellett, hanem a keresztyénség általában. Pedig nincs általános gyümölcs. Van körte, alma, barack, de általános gyümölcs nincs. Így általános keresztyénség sincs. Sebestyén Jenő hangoztatta, hogy egyházunk Krisztus királysága alatt élő legyen és egy nagy központi elvből kiindulva egységes legyen belsőleg szelleme. Ezért sürgette, hogy *hatalmas nagy missziói munka induljon meg az egész magyar református egyházban*. Arra bízott, hogy *országgra szóló új ébredést és reformációs mozgalmat hívjunk életre*. Ennek előfeltétele az, hogy legyenek nagy, imádságokkal és bűnbánattal teljes találkozások, megbeszélések és üljön össze az élő Isten által összehívott zsinat. Ezekben jelölte meg azt, hogy 1921 legyen a cselekvés esztendeje.²

2. Az evangélizáció

Ez a téma megjelent már a Kálvinista Szemle első konferenciáján 1920 májusában, melyet Budapesten a Ráday utca 28. szám alatt tartottak. Sebestyén Jenő: *Evangélizáció és református evangélizáció* címmel tartotta meg nagy érdeklődést kiváltó előadását. Azt hangsúlyozta az előadó, hogy az evangélizáció az egyházzal szerves összefüggésben állva az egyéni újjászületéssel párhuzamosan Krisztus testét építse és egyházunk életét virágzóbbá téve az *egyház reformációját* is munkálja. E konferenciát követően pedig határozati javaslatot fogalmazott meg a következőképpen: 1. Hivatassanak fel az egyházunk területén dolgozó evan-

gélizáló egyesületek és szervek, hogy amennyiben még nem állnak református elvi alapon, helyezkedjenek nyíltan is a határozott református álláspontra. 2. Hivattassanak fel az egyházunk területén működő evangélikai egyesületek és szervek, hogy az evangélikai lást ne csak általánosságban folytassák és ne csak a keresztyénség általános elveit hirdessék, hanem minden eszközzel a református öntudat kiépítésén is dolgozzanak, tehát az evangélikai kimondottan református evangélikaióvá igyekezzenek tenni. 3. Hivattassanak fel egyházunk területén működő evangélikai egyesületek és szervek, hogy kiadványaik sorozatába elsősorban határozott református szellemben írt munkákat és traktusokat adjanak ki. 4. Indíttassék meg az ún. hivatalos egyház vezetése mellett a tiszta református belmissziói és evangélikai munka.

1922-ben cikksorozatban foglalkozott Sebestyén Jenő a Kálvinista Szemlében az evangélikaió témájával. Ugyanis Nagy István kisújszállási lelkész nyílt levelet intézett hozzá, hogy fejtsse ki bővebben azt: mik is őszerint a helyes evangélikaió alapelvei s mik a kifogásai az eddigi magyar evangélikaióval szemben? Előre bocsátotta Sebestyén Jenő, hogy a Kálvinista Szemle kezdettől fogva programjába vette a magyarországi evangélikaió kérdéseinek tárgyalását. *Az evangélikaió alapformáit* illetőleg pedig a következőkre mutatott rá.

Az újtestamentomi gyülekezetek számára az evangélikaió két formában jelentkezett. Az egyik a mai értelemben vett kifelé való, azaz külmisziói munka, ti. a zsidók és pogányok térítése, evangélikaiása; a másik pedig a gyülekezet hitének, keresztyén öntudatának szakadatlan továbbépítése, mélyítése, befelé való fejlesztése, a szentek tökéletesbítése céljából, szolgálat munkájára, a Krisztus testének építésére. (Efézus 4,12)

Miután a keresztyén gyülekezetek életében a századok folyamán szomorú apálykorszakok keletkeztek, előállott egy harmadik feladat is: Krisztust és az evangéliumot egyszer már ismerő, de azt elfelejtett, tőle elidegenedett lelkeknek a Krisztus és az Ő anyaszentegyháza számára való visszahódítása. Ez a harmadik fajta nagy keresztyén munkakör az, amit a szó modern értelmében vett evangélikaióknak szokás nevezni. A külmisziót nem tekintve tehát az utóbbi kétféle evangélikaió szükségességét állítja előtérbe egyházunk. Hogy történetelt meg az, hogy ezer, vagy százezer számra megkeresztelkedett keresztyén hitben elidegenedett és lassanként végképp elidegenedett? – kérdezi Sebestyén Jenő. A kérdésre a válasz a következő: Úgy, hogy a gyülekezetek hittudatának befelé való kiépítése, azaz az egyházépítő és hitmélyítő evangélikaió elmaradt. Így jutott egyházunk odaáig, hogy önmagát kell evangélikaiálni és reformálni.

A magyar evangélikaió értékelése során Sebestyén Jenő azt állapítja meg, hogy a múlt század nyolcvanas éveiben kialakult evangélikaió a modern típusú, azaz általános keresztyén evangélikaióit végezte csupán. Ez vonatkozik szellemére, módszerére, eszközeire egyaránt. Így az egyházépítő evangélikaió munkáját nem végezhetette. Ezen úgy lehet segíteni, hogy az egyház kerítésein belül, kizárólag református

evangélikaióit folytatunk. Tehát indítsunk református, egyházépítő evangélikaióit. Az általános keresztyén evangélikaió pedig az egyháztól elszakadt tömegeket tekintse missziói területének.³

Az evangélikaió kérdésével kapcsolatban felmerült problémák tisztázása céljából Sebestyén Jenő lefordította Dr. B. Wielenga amszterdami lelkész: *Az evangélikaió a református egyházakban* című füzetét. (Budapest, 1923) A református evangélikaió irodalmának kutatása közben talált rá erre a dolgozatra. Wielenga könyve igen sok elvi megállapítást is tartalmaz és ez reánk nézve is érvényes, és tanulságos. A református keresztyénségnek ugyanis éppen elvi határozottságánál fogva az evangélikaióban is önálló útjai vannak és ezeket az utakat nálunk is meg kell építeni.

Wielenga dolgozatának alaptételei a következők:

1. Városi evangélikaiókn az a céltudatos és szervezett evangélium-hirdető munkát értjük, amely azok között történik, akik a városokban Isten igazságaitól elidegenedve élnek.

2. Ez szükséges, mert a városi lakosságot a hamis kultúra demoralizálja és a modern városok páratlan módon megnövekednek.

3. Cél: a városi életben az egyház megvédelmezése és olyan arányban terjesztése, amilyen arányban a városok növekednek.

4. Ennek az evangélikaióknak jellege egyházas, mert ezt kívánják elveink és így várhatunk a munkától eredményt.

5. A módszer szabályai: a.) Az egyháztanács veszi kezébe a munkát ő vezet, ő intézkedik. b.) Amennyiben a hívők körében keletkezett volna, az egyháztanács igyekezzék lassanként a munkát a maga igazgatása alá vonni. c.) Az egyháztanács számoljon a hívők tisztével, mely őket e munkára képessé teszi. d.) Ha a munka nagy kiterjedésű, igehirdetőket, diakónusokat, presbitereket küldjön az egyháztanács e szolgálat végzésére. e.) Eszközök: evangélikaió öszszejövedelekek, házi látogatások, hitmélyítő iratok terjesztése, főleg bibliaterjesztés. f.) Az egyház számoljon az emberek életkorbeli különbségével, a műveltségbeli különbségeikkel is: egyszerű bibliamagyarázatok, keresztyén teológiai tanfolyamok, vitairodalom. g.) Szociális segítséget csak az evangélium útjának előkészítése céljából alkalmazzunk.

6. Veszedelemként jelentkezhethet a metodisztikus elfajulás, a felekezeti vetélkedés, s bizonyos erőknél a hivatalos egyház munkájától való elvonása.

A Holland-Magyar Kálvinista Könyvtár V. számú kiadványaként megjelent Wielenga könyvet *Bilkei Pap* István mutatta be a Kálvinista Szemlében, rámutatva arra, hogy ennek a dolgozatnak ránk nézve az a legtanulságosabb része, amelyben a szerző buzdít erre a munkára képesítő elengedhetetlen szervezkedésre. Ebben látja az igazi ideálját az olyan református egyháznak, amely a benne rejlő isteni energiáktól fogva az egyetemes papság elve szerint kitermeli a kiáltó szükséghez képest a munkára kész, alkalmas szerveket.⁴

Zárótételként megállapíthatjuk, hogy ha az egy-

ház elhanyagolja az evangélizációt, megdermed; ha az evangélizáció elhanyagolja az egyházat, szektáskodássá válik.

3. A történelmi kálvinizmus

A Kálvinista Szemle indulásától kezdve világossá tette azt a meggyőződést, hogy egyházunkat talpraállítani csak attól a szellemtől várhatjuk, amelyik létrehozta, vagyis a református keresztyénségtől. Ezt a Biblia kristálytisza igazságai alapján Kálvin János kifejtette és nagy református teológusok továbbépítették. Amikor tehát a Kálvinista Szemle teológiai álláspontjának megjelölésére nevet kerestek, legalkalmasabbnak látszott a *történelmi kálvinizmus* megjelölés. Ezzel nyilvánvalóvá tette szándékát arra vonatkozólag, hogy a református keresztyénség történelmileg kialakult teológiáját akarja egyházunk életében élő erővé emelni. Ebben benne van az az elgondolás is, hogy az egyéneken túl magára az egyházra tesszük a hangsúlyt és pedig az egyház reformálására tanban, életben és szervezetben. A Kálvinista Szemleben Sebestyén Jenő mindig következetesen különbséget tett a *református* és *kálvinista* szó használata között. Amikor a református keresztyénségről mint hitről, egyházzól, vallásról szólt, akkor a kálvinista jelzőt nem használta. Amikor pedig a református keresztyénségből folyó életelveknek önálló jellegét, az egyházon kívüli érvényesülését és hatóerejét akarta feltüntetni, akkor kálvinista elvekről beszélt, mint életirányról. „A református tanítás a közös, vagy egyetemes kegyelemről s az egyéni életkörök szuverénitásáraól megengedi azt, hogy valami a református keresztyén alapelvekből fejlődjen és éljen ugyan tovább, de az egyháztól függetlenül. Mert Isten az emberi életmegnyilvánulásoknak szabad fejlődést biztosított a társadalomban is azzal a feltétellel, hogy ezek az Isten Igéje alapján álljanak. Van tehát református egyház gyámkodásától mentes tudomány, művészet, kultúra, melynek életiránya református, de nem egyházi. Ezeket a református keresztyénségből táplálkozó életnyilvánulásokat nevezzük kálvinizmusnak.”⁵

A Kálvinista Szemle 1921 és 1922-es évfolyamaiban 15 részből álló cikksorozatot közölt Sebestyén Jenő a következő címeken: 1. Elvek hirdetése. 2. Neokálvinizmus. 3. A mindenható Isten (két cikkben). 4. Isten szuverénitása (négy cikkben). 5. A kegyelmes Isten. 6. Krisztus. 7. A bűn jelentősége a kálvinizmusban. 8. A Szentlélek munkája. 9. Isten és ember. 10. Az újjászületés a kálvinizmusban. 11. A szuverénitás jelentősége.

Itt csupán Isten szuverénitásáról és az újjászületésről szóló részt emelem ki néhány mondatban.

Isten szuverénitásának hitigazsága elsősorban református sajátosság. Teremtés, fenntartás, gondviselés, eleve elrendelés mind rokon gondolatok vele. Az Apostoli Hitvallás első mondata is ezt fejezi ki. A Miatyánk és minden igazi imádság is ezt állítja előtérbe. A 8. 19. 24., és a 148. zsoltár mind ezt akarja kifejezni. A református istentiszteletek ősi bevezető főhásza is erről szól: „A mi segedelmünk jöjjön az

Úrtól, aki *teremtett, fenntart és igazgat* mindeneket.” A Szentháromság egy örök igaz Isten szuverénitását hirdetjük. Ennek a hármasságú szuverénitásnak egymás mellett csorbitatlanul kell érvényesülnie. Tehát elfogadjuk a teremtő, újjáteremtő és megszentelő Atya, Fiú, Szentlélek teljes Szentháromság egy örök igaz Isten mindenható uraságát. A református teológia Isten szuverénitásából indul ki és így Isten dicsősége és annak sérthetetlen biztosítása áll előtérben. Nemcsak az ember szempontjából nézzük a bűnt, hanem Isten dicsősége szempontjából is. Egész életünk Isten dicsőségének szolgálatában álljon. Az egyházon kívüli életet sem hanyagolhatjuk el. „Minden a tiétek, ti pedig Krisztusé, Krisztus pedig Istené” (1Kor 3,22-23).

Az újjászületést tárgyalva megállapítja Sebestyén Jenő, hogy az a keresztyénség lényegéhez tartozik. A Szentírás szükségessége és az újjászületés szükségessége egyaránt elengedhetetlen életünkben. „Az újjászületés és megtérés az egyetemes egyházi megújulás egyetlen alapfeltétele és tiszta megvalósítója. Nem pénz, nem külső szervezkedések, nem a hatalom és a földi biztosítékok, hanem a Szentlélek Isten hatalmas munkája szül újjá és vezet megtérésre amikor ez megvan; a homo renatus, az újjászületett ember tudni fogja, hogy az Isten Igéjének világossága a református keresztyénség igazi szelleme szerint hogyan építse tovább az anyaszentegyházat.”⁶

Legtöbörbben, több évtizedes csiszolódást követően egy kérdésre adott válasz során így fogalmazta meg Sebestyén Jenő azt, hogy mit ért történelmi kálvinizmuson:

„Történelmi kálvinizmuson értjük azt a vallási, teológiai és világi gondolkodást, amely a református keresztyénség négy évszázad alatt egységesen kialakult hamisítatlan elvei és tiszta hitvallásai alapján állva értelmezi a keresztyénség és a keresztyén egyház lényegét s a maga elveit nemcsak a szorosan vett egyházi életben akarja alkalmazni, hanem az Isten dicsősége szolgálatának és a Krisztus királysága diadalra juttatásának nagy elvétől és vágyakozásától vezéreltetve az emberi élet minden területén is, úgy, hogy az örökkévaló Isten uralma mindenütt érvényesüljön s a hívő keresztyén a Heidelbergi Káté 32-ik kérdésére adott felelete értelmében, a Szentlélek vezetése mellett a szuverénül kegyelmes és kegyelmelesen szuverén Isten dicsőségére élhessen és mind életben, mind halálában a Krisztusé lehessen.”

Történelmi kálvinizmus és tiszta református keresztyénség tehát lényegében azonos fogalmak. A különbség csak az, hogyha e tanításról és gondolkozásról vallási, teológiai és egyházi értelemben beszélünk, akkor mindig a „református keresztyén” kifejezést használjuk, miután maga Kálvin is tiltakozott az ellen, hogy a nevével egyházat, vagy keresztyén irányzatot nevezzenek el; ha azonban a református keresztyénséget a maga *világnevezeti* kiszélesítésében fogjuk fel, vagy akarjuk felmutatni, akkor pedig a nemzetközi teológia által is elfogadott kifejezéssel „kálvinizmusnak” nevezzük azt, jelölül annak, hogy Istenről, világról, égről, földről, emberről

és életről – a Szentírás tanítása mellett –, úgy akarunk gondolkodni és azon az úton akarjuk azt *továbbfejlesztetni*, ahogy és amelyiken azt a nagy reformátor Kálvin János elkezdte.

Végül pedig történelminek egyfelől azért nevezük ezt a gondolkodást, mert ezzel hangsúlyozni kívánjuk azt, hogy nem a magunk egyéni és nem az embereknek korok szerint váltakozó felfogása szerint akarjuk a kálvinizmus lényegét értelmezni, hanem úgy, ahogy az – 400 év református teológiai fejlődése folyamán – egységes szellemben, történelmileg kialakult s a Szentháromság egy örök Isten abszolút szuverenitásának elvén felépült; másfelől pedig magyar vonatkozásban azért is, mert mi egyházunk megújulásáért Magyarországon is a református keresztyénység történelmileg kialakult szellemében akarunk dolgozni, annál is inkább, mert mint múltunk is bizonyítja, a magyar nemzet, a magyar református egyház és az általa képviselt református keresztyénység útján mindig akkor és oly arányban nyerte a legtöbb áldást, amikor és amilyen arányban a református keresztyénység történelmi szelleme szerint élt, vagy ahhoz visszatért és magát egész készséggel annak uralma alá rendelte.”⁷

Ennek a felfogásnak voltak következetes szószólói a Kálvinista Szemlében Sebestyén Jenő vezetése mellett a már fentebb említett Nagy Sándor társszerkesztő, majd társszerkesztő lett Máté Elek is. Főmunkatársak pedig előbb Budai Gergely, Galambos Zoltán, Miklós Odön, majd Csekey Sándor, Pálóczy Horváth Zoltán és Töltéssy Zoltán; továbbá Berkes József, Bogdán Gyula, Böszörményi Jenő, Hamar István, Izsák Aladár, Komjáthy Aladár, Lencz Géza, Pap Géza, Rácz Lajos sárospataki tanár. 1932-ben Kováts J. István a felelős szerkesztő, Hamar István, Varga Sándor, Máté Elek a főmunkatársak. 1933-ban Kováts J. István a főszerkesztő, Kiss Sándor a felelős szerkesztő, a főmunkatársak ugyanazok, mint 1932-ben. Az akkori fiatalabb nemzedék tagjai: Dobos Károly, Ecsedy Aladár, Főnyad Dezső, Hegyi Sándor, Makay Miklós, Morvay István, Németh B. Mihály, Pap Béla, Pap Ferenc, Széles László, Szőke Imre és mások is egyre nagyobb teret kapnak ebben a szolgálatban. 1934-ben egyesült a Kálvinista Szemle és a Református Figyelő Református Élet címmel Muraközy Gyula szerkesztő vezetése mellett. Ugyanakkor megindult a Magyar Kálvinizmus című folyóirat Sebestyén Jenő felelős szerkesztésében. Mind a Református Élet című hetilapnak, mind a Magyar Kálvinizmus című hitvallásos folyóiratnak főszerkesztője Ravasz László volt.

4. Hitvallásaink

A teológiai racionalizmus hitvallásellenes. Az általános keresztyénységben jelentkező amerikai pszichologizmus, a jamesi pragmatizmus, a fosdicki modern baptizmus, a niebergalli teológiai modernizmus és a buchmani oxfordi csoportmozgalom elhanyagolja a hitvallásokat interkonfessionális alapon. A Kálvinista Szemle sürgette, követelte az ébredező

református öntudat jegyében elfogadott hitvallásaink megbecsülését.

Félreértések elkerülése végett legelőször ezen a helyen azt hangsúlyozzuk, hogy a Szentírás hitünk és életünk zsinórmértéke. (Norma normans.) Sorainkban tehát minden a Szentírásra legyen felépítve: hit és élet egyaránt. A hitvallás pedig a Szentírás által szabályozott zsinórmérték. (Norma normata.) A református hitvallások teocentrikusak. Előtérben áll bennük Isten dicsőségének gondolata. A Genfi Hitvallás második kérdésére adott felelete így szól: „Isten bennünket azért teremtett és helyezett ebbe a világba, hogy bennünk megdicsőíttessék és bizonyára méltó, hogy életünket, melynek Isten a kezdete az Ő dicsőségére fordítsuk”.

Budai Gergely már 1920-ban megkérdezi a Kálvinista Szemlében: *Vannak-e még konfesszióink?* Előadja, hogy a II. Helvét Hitvallás és Heidelbergi Káté írói, mint a keresztyén hitigazságoknak tisztánlátói, virtuozitással öntötték formába hitünk igazságait. Ezt a két hitvallást magyar református egyházunk is elfogadta. Hitvallásaink masszív bibliai hite gyanú felett áll. A hitigazságok precíz fogalmi tisztázása út a gyakorlati élet precizitásához, az élet bibliai kialakításához.

Révész Imre: *Zsinat és hitvallás* című nagy jelentőségű írásának az az alapgondolata, hogy a valódi református zsinatnak állandóan szőnyegen kell tartania a hitvallás kérdését. Legalább egy elvi nyilatkozatban kifejezést adjon ez irányú kötelezettsége eleven átérzésének. Ennek a nyilatkozatnak szervesen kellene kinőnie a református keresztyénység nagy történelmi okmányaiból – Kálvin írásai, II. Helvét Hitvallás, Heidelbergi Káté – azoknak pótolhatatlan és sajátos tartalmát tevő hittani érték gondolatait és erkölcsi irányvonalait tartalmazva, de megfogalmazásban és frontállásban a ma szellemi életéhez alkalmazottan. Majd így folytatja: „Nem szükséges, hogy a XX. század hitigazsága minden legkisebb részletében fedje a XVI. századbeli hitigazságot; tökéletesen elég, ha a XX. század hitigazsága a maga teljes erejében kifejezi és érvényesülni engedi a XVI. század hitét és vallását.”⁸ Tisztában van vele, hogy ennek a hitvallásnak előkészítése évtizedek fáradtságos munkájába kerülne és mindazoktól, akik e munkában résztvesznek, megkívánná a Biblia és a történelem lelkébe való önmegtágadó elmélyedést s önlelkünk állandó és imádságos koncentrálását. E munka nyomán kibontakozhatna egyházunk hitnyilatkozata! Mindez nem kiszorítani, hanem folytatni hivatott régi hitvallásainkat.

A Kálvinista Szemle mindig hangoztatta azt, hogy hitvallás alkotására a virágzó teológiai és egyházi élet ideje a legalkalmasabb.

1927-ben a budapesti januári konferencián az első előadást id. dr. Szabó Aladár tartotta: *A hitvallások fontossága az egyházi életben* címmel. A hitvallások tekintélyének helyreállításával egy lényeges hiányt kell pótolnunk. A Biblia tekintélye ezzel nem szorul háttérbe, mert ennek van alárendelve a hitvallás. A gyakorlati tevékenységek sem bénulnak meg, mert évszázadok története és a jelen is éppen az ellenke-

zójét bizonyítja. A hitvallásra az egyháznak minden munkájában szüksége van. Az igehirdetést hassák át egészséges elvek” mondta.⁹

Ehhez az előadáshoz elhangzott az akkori időben már szokatlannak tűnő hozzászólás, mely szerint nincs szükség hitvallásokra, illetve az azok által való megkötöttségre, mert fő a szabadgondolkodás. Általános meglepetést váltott ki ez a hang, mert ennek jegyében úgy tűnt, hogy a XIX. század 70-es 80-as évei óta egy fokkal sem fejlődött, vagy mélyült volna a református lelkészek teológiai felfogása. Szükségessé vált tehát ennek a racionalizmusnak érveit újra megcáfolni.

Ezt meg is tette „*Hitvallás és szabadgondolkodás*” című cikkében.¹⁰ Ebben mindenekelőtt megállapította, hogy a hitvallás-ellenességben nagy mértékű református-ellenes szellem rejlik. Hiszen az igazi komoly református egyházi életnek ellengedhetetlen feltétele a hitvallásokhoz való ragaszkodás. Ha az egyén életében van is kutatás, keresés, egyszer azért még ott van a találás is. Az egyház pedig az isteni kijelentés segítségével kapja meg az igazságot s éppen ezért is tud vallást tenni a maga hitéről mindenkor. Majd így folytatja: „A hívő ember nem a maga gondolatait keresi, hanem az Istenét. Alázatos szívvel a Szentlélek vezetésére bízza magát elfogadva az isteni kijelentés igazságait... *Szabad* még mélyebben hinni, vizsgálni, kutatni a kijelentés tartalmát, nagy igazságait, mint ahogy ezt eddig hittük, ismertük és vizsgáltuk, de csak református irányban. *Szabad* ennek a nemzedéknek még előbbre haladni, mint ameddig az elődök jutottak el, de csak református irányban. *Szabad* Isten gondolatait újra és újra átgondolnunk, hogy akaratát még jobban megértsük, de csak a Szentírásban lefektetett sínpáron haladva előre.”

A Kálvinista Szemle következetesen alkalmazta a hitvallásos követelményeket a teológiai irodalomra is.

Csikesz Sándor az ORLE megbízásából szerkesztette a Theologiai Szemlét, általános protestáns jelleggel, református és evangélikus egyházhoz tartozó munkatársak segítségével. E tudományos folyóirat megjelenését örömmel üdvözölte a Kálvinista Szemle.¹¹ Egyben megjegyezte, hogy éppen az ORLE-re való tekintettel jobb lett volna, ha ez a folyóirat *egyenesen a református teológia kibányászására* és propagálására indult volna meg, mert erre van legnagyobb szükségünk és ez lett volna a legtermészetesebb az ORLE részéről is. Éppen ezért a Kálvinista Szemle nem fogadhatta el azt a megjegyzését, hogy „az ORLE pedig nem szegezheti le magát egyik teológiai irányhoz sem.” Ennek ugyanis a református teológia mellé állni egyenesen kötelessége. Tehát a Theologiai Szemle akkor fogja igazán betölteni a maga rendeltetését, amikor teljes erejével a református teológia felvirágoztatásán dolgozik. Egyébként teljes elismeréssel van a Kálvinista Szemle a Theologiai Szemle vállalkozásának komolysága és alapossága iránt.

1926 őszén a Tiszáninneni Református Egyházkerület Közgyűlése határozatban kötelezte a kebelbeli egyházközösségeket a rendes lelkészek szerinti példányszámban, a középfokú és felsőfokú intézeteket pedig

egy-egy példányban való előfizetésre a Theologiai Szemlére vonatkozólag. Ez ellen a határozat ellen emelte fel szavát a Kálvinista Szemle, megkérdezve: hogy lehet egy olyan folyóiratot egy egész református egyházkerületre rákényszeríteni, amelyik nem nevezi magát reformátusnak. Majd két részben megjelent írásban kifejtette azt, hogy a református egyháznak nem szabad hivatalos folyóiratának fogadni olyan kiadványt, amelyik programjában nem mer, vagy nem akar, nem tud református hitvallásos alapra helyezkedni és nem vállalkozik a történelmileg kialakult református teológia továbbépítésére és szolgálatára.

Ugyanakkor nagy örömet fejezi ki a Kálvinista Szemle vezércikkében a „Kálvinista Világ” című erdélyi új folyóirat megjelenésén, mely annak bizonyossága, hogy az utóbbi években, főleg Makkai Sándor püspökké választása óta csodálatos lendületű református ébredés és általános egyházi megújulás kezdődött, mely majdnem minden hónapban szolgál valami örömet kiváltó meglepetéssel. A Kálvinista Világ-ban egy bevezető írásban Tavasz Sándor fejtette ki azt, hogy mennyire elfelejtkeztünk a mi saját református világunkról akkor, amikor mindenki értékeli a saját színeit, arculatát s ez mindenkire nézve erőt jelent.

A lévai diadalról számol be Töltéssy Zoltán a Kálvinista Szemle 1923. július 28. számának első cikkében. Ugyanis a felvidéki reformátusok Léván tartott alkotmányozó zsinata a VII. t.c. bevezetésében kimondta a következőket: „*Az egyetemes református egyház a Szentírás magyarázatát a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás szellemében gyakorolja.*” Ezzel a zsinat állást foglalt a hitvallásos református kereszténység mellett, vagyis megmondta: milyen alapon áll. A döntő szempontnak azt tartja Töltéssy Zoltán, hogy a hitvallás nemcsak forma és bizonyos idők vallásos tapasztalatának a kor nyelvén való kifejezése, hanem a konfesszióknak léte és lelke van; egyéniség, mely önálló vallásos típust rejt magában és ha a Szentlélek munkája új bepillantásokat enged is Isten lényének mélységeibe, az alaptónus ugyanaz marad: a speciális őseredeti hittapasztalás. Ezért egyetlen lehetőség a magyar kálvinizmus újjáépítésénél az ötlepszerű kísérletezések helyett a konfesszionális restauráció és ezért történelmi esemény a lévai zsinat. Ezt kövesse egy budapesti és kolozsvári zsinat mélyenlátó és Isten Lelkének munkáját a történelemben megbecsülő öntudatos református állásfoglalása – fejezi be Töltéssy Zoltán.

Ugyanez a lévai zsinat az egyházfegyelem gyakorlásával kapcsolatban is határozatot hozott.

A hitvallásos elmélyülés területén igen jelentős hatást tett Makkai Sándor: *Öntudatos kálvinizmus* című könyve. Ez a Soli Deo Gloria kiadásában 1925-ben jelent meg Budapesten. Tartalomjegyzéke: Vallás. Biblia. Confessio. Teológia. Egyház. Világnézet. Kultúra. Nemzet. A hitvallásról szóló részben azt hangsúlyozza, hogy szükség van a vallási közösség lelki kincsének öntudati formában, tehát fogalmi alakban való megkötésére a típusába tartozó lelkek számára. Így jön létre a hitvallás. A hitvallásban egy-

ségesítve és feldolgozva áll ellőttünk a keresztyén élménynek a Szentírásban és a nagy bizonyágtevők magyarázataiban elsődlegesen és másodlagosan tárgyiasított tartalma. A hitvallás a Biblia és az azt átélő nagy lelkek tradíciókincsének elemi magábaolvasztása és fogalmi kifejezése. Hitvallása csak egyháznak lehet. Ebből következik, hogy a keresztyénség feltétlenül konfessionális. Makkai Sándor sürgeti a hitvallási alapnak felvételét és szentesítését az egyházi törvényben.

Hitvallásaink diadala címmel számol be a Kálvinista Szemle vezércikke 1930. május 17-én arról, hogy egyházunk zsinata harmadik ülészakának legfontosabb, sőt egyháztörténeti jelentőségű határozata a II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté, a két ősi református hitvallás együttes felvétele, névszerinti megnevezése a törvénykönyvben. Ennek a határozatnak létrejötte úgy tekinthető, mint a magyar református hitvallásos mozgalom szívós munkájának egyik eredménye. A zsinat tagjai közül különösen Ravasz László, Kováts J. István és Bilkei Pap István követelték felszólalásaikban is a két hitvallás határozott megjelölését. Ennek értelmében az új törvénykönyv I. törvénycikkének 1. paragrafusosa így hangzik:

„Jézus Krisztus közönséges anyaszentegyházának egyik része a magyarországi református egyház, amelyet országos törvényeink helvét hitvallású evangélikusnak, majd evangélikus reformátusnak is neveznek, magában foglalja a Magyarországon lévő református egyházközösségeket.

A magyarországi református egyházat a más országokban lévő református egyházakkal a hit és lélek kapcsolata fűzi egybe, a más országokban élő magyar református egyházakkal pedig az országos határok és a jogi szabályoknak különbözősége mellett is egy lelki közösség.”

A hitvallásokra vonatkozó második paragrafusos szövege pedig ugyancsak Ravasz László javaslata alapján a következő:

„A magyarországi református egyház a Szentírás alapján és elfogadott hitvallásai, úgymint a II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté értelmében egyedüli fejének az Úr Jézus Krisztust ismeri és magát zsinatpresbiteri elvek szerint kormányozza.”

Az új törvénykönyv a Függelékben közli a lelkészek esküjének szövegét is. Egyik mondata is utal hitvallásainkra így:

„A teljes Szentírást szorgalmasan tanulmányozom, szimbolikus könyveinket, úm. a II. Helvét Hitvallást és a Heidelbergi Kátét tiszteletben tartom, Isten Igéjét mind alkalmas, mind alkalmatlan időben anyaszentegyházunk hitelvei szerint tisztán és igazán hirdetem.”

Nem lehet meghatódás nélkül olvasni Töltéssy Zoltánnak *Egy csodálatos könyv regénye* című írását a Kálvinista Szemle 1930. június 14. számában. Megállapítja, hogy egyházunk zsinata a Heidelbergi Káté régi jogaiba való visszahelyezésével egyházunk útját félre nem érthetően megszabta. Elmondja, hogy a Káté a Biblia után egyike lett a világ legelterjedtebb könyveinek. Már megjelenése évében (1563) három fordítás-

ban forog közkézen. Az első fordítás latinul, a második hollandul készült. Magyarra Huszár Dávid 1577-ben fordította le. Sorra következett a zsidó, francia, görög, lengyel, litván, olasz, román fordítás. Portugál, spanyol, maláji, szingaléz, tamil, arab, perzsa nyelven jelent meg ezután. Abesszíniai nyelvre Isenberg német származású misszionárius fordította. A történelem folyamán voltak olyanok, akik vérükkel pecsételték meg a Kátét. *Olvassuk szent kíváncsisággal!*

Egyházunk tehát a XIX. század nagy apálykorszaka után újra hitvallásos egyház lett. Ez azonban nem jelentette azt, hogy egyszerre a szó teljes értelmében *hitvalló egyház* lett volna máról holnapra a gyakorlatban is. Mégis jelentős a hitvallások megjelölése. Így mostmár tudhatjuk, hogy egyházunk mit vall. Folyamatos feladatunk ma is azon dolgoznunk, hogy hitvallásaink tartalmát öntudatosan valljuk és éljük is.

5. A Kálvinista Szemle jubileumi éve

1929-ben lépett 10. évfolyamába a Kálvinista Szemle, megújított szerkesztőséggel, melyben régi emberek és barátok mellett ott voltak már a fiatalok is. Így alakult ki lassanként az a szellemi közösség, amely a magyar református ébredés szent ügyét Isten színe előtt hordozta s országos arányokban is összegyűjtötte azokat, akik a történelmi kálvinizmus eszméjéhez ragaszkodtak. Lendületesen dolgozott tovább a Kálvinista Szemle gárdája, mert meggyőződött arról, hogy most érkezett el feladatai nehezebb részéhez. A nagy református elvek kifejtése és alkalmazása következett.

Az 1929-es évfolyamban több részből álló cikkcsorozatok következtek. Pl. Pap Géza: *A halál árnyékának völgyében* címmel számolt be budapesti kórházi lelkészi szolgálatának tapasztalatairól. Rovó Zoltán *A református egyházi építkezések aktuális kérdéseit* tárgyalta sorozatban. Dobos Károly nyolc részből álló fejezetben ismertette a *Református Keresztyén Ifjúsági Munka programját*. Közölte ennek a munkának feladatait és célját meghatározó szabályát, a kibővített párisi alapot így: „A Református Keresztyén Ifjúsági Egyesület célja egy társaságba gyűjteni azokat, akik Jézus Krisztust Uruknak és Megváltójuknak tekintik a Szent Írások szerint, az Ő követői akarnak lenni hitükben és életükben, együttesen akarnak dolgozni Mesterük országa építésén. A Szentírást a Heidelbergi Káté és II. Helvét Hitvallás szellemében akarják tanulmányozni s református egyházunknak hűséges és munkás tagjai akarnak lenni.” A földműves ifjúságra külön is gondolt ez a program.

A Kálvinista Szemle ünnepi és jubileumi száma 1929. december 21-én jelent meg.

Ebben a számban megemlékeznek az indulásról. A nagy múltú Protestáns Egyházi és Iskolai Lap helyett Sebestyén Jenő kifejezetten református irányú lapot kívánt alapítani 1920-ban. *Gonda Béla* ajánlotta a lap címéül a Kálvinista Szemlé-t. Ez a lap pezsgő életet hozott létre. 10 év elteltén elérte azt, hogy az egyházi életet felekezeti közti alapon megújítani szándékozók soraiban is bizonyos kálvinizálódási folyamat indult meg. Az egyházi élet kezdte megbecsülni

a hitvallásos munkákat. Református sajtó, teológiai és építő irodalom keletkezett. A Soli Deo Gloria Szövetség gyönyörűen fejlődött sokféle virágzó ágával. A vasárnapi iskola, az igehirdetés, a prédikációs irodalom hangjára is hatott a Kálvinista Szemle. Iskoláinkban és egyházi közvéleményünkben is jó irányú haladás fejlődött ki. Az egyházban az egyházért kíván dolgozni továbbra is a Kálvinista Szemle. A református evangélizáció és reformáció munkálásával akar munkálkodni, hogy kivirágozzék az egyházi élet és mindez az egyházon kívüli életre is gazdagító hatással legyen.

Baltazár Dezső, a zsinat és konvent elnöke, Ravasz László, sok lelkész, nem lelkészi egyházi tisztségviselők, a lapra 10 év óta előfizető egyháztagok, nők és férfiak, az ország határán belül és kívül élők köszöntik és elismeréssel illetik a lap és munkatársai 10 éves szolgálatát. Miben látják a Kálvinista Szemle fontosságát című körkérdésre adott olvasói válaszok közlése tart még 1930. januári számaiban is. Az *Óráló* című református lap és a Magyar Szaklapok Országos Egyesülete is elismeréssel adózik a Kálvinista Szemle tisztánlátásának, céljainak, küzdelmeinek és eredményeinek.

Noha ez alkalommal nem tárgyaltuk a református kegyesség, életstílus és életbölcesség; Kálvin előtérbe állítása, a református nevelés és iskolapolitika, számos konferencia részletes ismertetése, a vasárnap megszentelése, az egyház és egyesületek, a reformá-

tus női élet, a közügyekkel való foglalkozás, a református sajtókérdések, a külföldi kapcsolatok és számos más téma ismertetését, így is nyilvánvalóvá váhatott előttünk, hogy a Kálvinista Szemle tükrében figyelve; egyházunkban mozgalmas, eleven élet indul el és fejlődött ki tervszerű és következetes program alapján, konkrét eredményekkel. Áldjuk érte Istenünk szent nevét!

Rácz Lajos

Irodalom

Főnyad Dezső: Bevezetés a diákmissziós munkába. (Bp. 1936) – Kiss Sándor: A magyar református időszak sajtó az ifjúsági misszió szolgálatában (Bp. 1944) – Ladányi Sándor szerk.: Sebestyén Jenő emlékkönyv (Bp. 1986) – Rácz Lajos: Isten dicsőségének harcosa Töltéssy Zoltán 1900-1932 (Nagykőrös, 1991) – Tenke Sándor szerk.: Református ifjúsági egyesületek és mozgalmak Magyarországon a XX. században. Tanulmányok, emlékezések, és dokumentumok, különös tekintettel a Soli Deo Gloria Szövetség történetére (1993)

Jegyzetek

1. Református Diákmozgalom 1931. szeptember – 2. Kálvinista Szemle 1921. január 2. – 3. Kálvinista szemle 1922. szept. 9., 9. 23 és 30 – 4. Kálvinista szemle 1922. dec. 23 – 5. Kálvinista szemle 1920. dec. 5 – 6. Kálvinista szemle 1922. márc. 4 – 7. Magyar Kálvinizmus 1938. V. évfolyam, II. füzet – 8. Kálvinista szemle 1920. szept. 26 – 9. Kálvinista szemle 1922. jan. 22 – 10. Kálvinista szemle 1927. márc. 5 – 11. Kálvinista szemle 1925. jún. 6

Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 6. szám: Vallás és egyház a rendszerváltozás után Magyarországon

Az Ökumenikus Tanulmányi Központ több mint 50 oldalas tanulmánya de-rekas részében az aktuális kérdésekkel, a parlamenti vitákkal és az ott hozott döntésekkel, valamint a még meglevő feszültségekkel és azok megoldásával foglalkozik. Az itt idézett VII. fejezet a vallás és az egyházak mai helyéről és szerepéről szól. Érdemes végigolvasni, közéleti felelősségünk és feladatunk vállalásában jó segítséget nyújt.

(A Szerk.)

VII.

„A REMÉNYSÉG NEM SZÉGYENÍT MEG”

Mi tehát ma a helye és szerepe a vallásnak, az egyháznak Magyarországon? Ezt a kérdést az új helyzet és az állandóan változó viszonyok összefüggésében lehet csak megkísérelni megválaszolni.

Mindenekelőtt azt kell látni, hogy a nagy társadalmi változások mindig fokozottabb érdeklődést ébresztenek a vallások, az egyházak tanítása iránt. A vallásos hitnek és meggyőződésnek társadalmi hatása abból is adódik, hogy a gyors változások sodrában élő és a nehezen tájékozódó lélek keresi az összefüggéseket, a „fogódzókat” – saját élete célját és értel-

mét. Az emberek ilyen korokban fokozottabban vágnak világos, érthető, egyszerű eligazításokra a tekintetben, hogy mi a jó és helyes és mi a rossz és kerülendő.

A vallásoknak a pluralista társadalomban betöltött szerepe fontos mozgatóira már a felvilágosodás óta rámutattak a vallásszociológusok. Ez az *erkölcsi egyensúlyt* biztosító szerepe abban áll, hogy amíg a demokrácia törvényei a legmesszebbmenő szabadságot nyújtják a polgár számára, a vallás erkölcsi szabályai korlátokat állítanak fel, hogy a szabadság szabadossággá ne váljék és így kiegyensúlyozzák a messzemenő szabadságjogokat. A *demokrácia ugyanis erős erkölcsi szabályok nélkül* – amelyek íratlan törvényként áthatják az egész társadalmat – nem működik.

Az egyházakra így többek között két nagy feladat vár a demokráciában:

a) Az erkölcsi értékek felmutatása, amelyeknek tiszteletben tartása nélkül a többségi rendszer könnyen parttalan szabadossággá válik.

b) Közvetít a polgár és az állam között, *független erkölcsi tényezőként*. Nem kötődik egyetlen politikai rendszerhez sem. Minden rendszerben betölti hivatását.

c) A vallás nem változtathatja meg azonnal és közvetlenül a társadalmi valóságot, de tények értelmezése terén óriási szerepe van. A vallás a teljes embert, így az érzelmeket is engedi szóhoz jutni, míg az állam tisztára a racionalitás alapján áll. Az ember világát azonban nemcsak az értelem határozza meg, hanem igen nagy mértékben az érzelme is – a hagyományok, szokások, kapcsolatok, vágyak és álmok egész tömege. Ezek alkotják a teljes embert.

Az ember természetes hajlama az is, hogy keresi az *igazságot*. E tekintetben is óriási szerep hárul a vallásra és az egyházakra. Ezt nem tölthetik be, ha nem látják világosan, hogy *két típusú igazság létezik: egyrészt az egzakt tudományos igazság; másrészt az etikai igazság*. Különbséget kell tenni a *tények és értékek* között. Mindeme tekintetben a vallásnak kiegyensúlyozó és közvetítő szerepe van. *Ezért a vallási intézmények és az egyházak függetlensége össztársadalmi érdek*. Erre mutat rá egy amerikai szerző is találóan, az igen nagy feltűnést keltő nemrégien közzétett könyvében: „*a demokráciának akkor végeznek legnagyobb szolgálatot az egyházak, ha a polgárok és az állam közötti közbülső erőként független erkölcsi hangot képviselnek.*” (Stephan L. Carter: Culture of Disbelief, Basic Books, New York, 1993. 16. oldal.)

Nyilvánvaló, hogy a kelet-közép-európai egyházak, így a magyarok is az elmúlt 45 év alatt akarva akaratlan egyfajta másodlagos politikai szerepet is vállaltak. A hivatalos ideológia megtört alternatívái voltak. Erre immár a rendszer bukása után nincs szükség. Az egyházak társadalmi szerepe és jövője ezentúl attól függ, hogy a társadalom tagjai hogyan viszonyulnak az egyházak sajátos elsődleges szerepéhez. Azaz a személyes vallási élményre, a hitbeli döntésre kell építeniük akkor is, ha barátságos, segítőkész államban és társadalomban élnek. Át kell gondolniok társadalmi funkcióikat. Éppen úgy kell erősíteniük a személyes vallási élményt, mint ahogyan szükséges a struktúrák kiépítése.

A kérdés az, hogy lesz-e a magyar egyházaknak erejük vállalni az előttük álló feladatokat. Ezek közül néhányat említünk csupán: az elmúlt korszak teológiai feldolgozása; *a független, a mindenkor hatalomtól nem függő erkölcsi erővé válás*. Azaz meg tudják-e őrizni józanságukat, s a hirtelen megnőtt „népszerűségük” közepette eredeti hivatásukat. Az új népszerűség ugyanis jórészt nem más, mint a társadalom-lélektani inga kilengése a vallás és egyház irányában. Mégsem felejtethik el, hogy „a szél fú, ahová akar” (Jn 3,8) és a Lélek tesz bizonyosságot, mert „a Lélek az Igazság” (1Jn 5,6).

Az egyházak túlélték a harcok ateizmus korszakát,

de nem azért, mert olyan erősek voltak, hanem azért, mert Isten hatalmas és „az erőtlenség ereje” (2Kor 12,10) mindig nagyobb „az erősek erejénél” (1Kor 1,27). Az egyházaknak feltett kérdés most az, hogy van-e bátorságuk az *elmúlt korszakban megtapasztalt isteni kegyelemért hálát adni* és a jövőben megkapják-e annak a *hitnek az erejét*, amely megtartotta őket? Hálásak-e a nehéz időkben hűséges kisebbség hitéért? Meg tudják-e őrizni a szolgáló és nem az uralomra vágyó egyház gondolatát? Tudnak-e a szegény és a megfeszített Jézusról a megbecsülés, az intézmények és a tekintély birtokában tanúságot tenni? (Lásd Tomka Miklós: I.m. 54. old.)

Bizonyos, hogy a mai magyar társadalom nagy elvárásokkal tekint az egyházakra. Ezek az elvárások egészen közeliek és konkrétak. Vonatkoznak minden társadalmi eseményre, többek között a küszöbön álló országgyűlési választásokra is. Így a kényszerítő és nyomasztó kérdés az, milyen segítséget, lelki tanácsot várhatnak a keresztények az egyházaktól a sorsdöntő kérdésekre nézve?

Az elmondottakon túl négy tételben foglaljuk össze mondanivalónkat:

a) Az egyház, mint intézmény ugyan nem politizál, de *a keresztény hívő ember nem vonhatja ki magát a közéleti felelősség alól*. Nem vonulhat a tehetetlenségi érzés bástyái mögé. Szava és szavazata, állásfoglalása és véleménye családjában és szűkebb vagy tágabb környezetében példaértékű lehet. *Élnie kell jogaival, gyakorolni kell felelősségét, mert tőle is függ hazánk és a magyar kereszténység jövője*.

b) Minden döntésének *komoly és alapos előzetes tájékozódásra kell épülnie*, nem pedig hangulatoktól kell függnie. Mindez kétségtelen időt, fáradozást, munkát igényel. *Vannak azonban komoly tájékozódást elősegítő lehetőségei*.

c) A keresztény ember közéleti kérdésekben is az Isten ígéjére figyelő lelkiismerete szerint dönt. Isten iránti felelősségében dönt hite és legjobb tudása szerint. E tekintetben senki és semmi másra, legkevésbé a külső kényszerítő körülményekre nem szabad hallgatnia.

d) A keresztény hit felette áll a pártpolitikai küzdelmeknek, ezért döntéseit nemcsak a pártprogramok, hanem *a jelöltek jelleme és személyisége is* befolyásolja. Nem utolsó sorban a politikai személyiségeknek a keresztény erkölcsi normákat tiszteletben tartó vagy azokat megcsúfoló magatartása.

* * *

Ez a rövid vázlatos ökumenikus tanulmány akkor éri el célját, ha hozzásegíti olvasóit ahhoz, hogy hitből, szeretettel és reménységgel vállalják közéleti felelősségüket és feladataikat. Az Ökumenikus Tanulmányi Központ azzal az imádságos reménységgel bocsátja útjára ezt a füzetet is – miként az előző öt tanulmányt –, hogy „a reménység pedig nem szégyenít meg” (Róm 5,5) és „segít a Lélek is a mi erőtlenségünkön” (Róm 8,26).

EEK Hírek, Genf, 1993. december 1.

A jelenlegi magyarországi helyzetre a csalódottság jellemző, melyet a munkanélküliség és a Nyugat által foganatosított kereskedelmi korlátozások okoznak – mondotta az ország egyik képviselője egy egyházi vezetői csoportnak debreceni találkozásukon.

Dr. Gali Ákos, a jelenlegi magyar kormány egyik koalíciós partnerének, a Keresztény Demokrata Néppártnak a tagja az egyházak európai nemzeti tanácsainak főtitkáraihoz szólt 1993. november 24-28-ig az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) védnökségével a debreceni Református Kollégiumban, a magyarországi református teológia és protestantizmus egyik fellegvárában tartott évi ülésükön. Dr. Galit, mint a konferencia főelőadóját, arra kérték, hogy válaszolja fel, hogyan látja ma Magyarország meg a többi közép-kelet-európai állam az európai egységet.

Ugyancsak előadást tartott a konferencián *Seregély* magyar katolikus érsek, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának egyik alelnöke. Az érsek annak az üzenetnek a közvetítésére kérte az egyházakat, hogy tekintsék európainak mindazokat, akik Európában élnek, s hogy áldozatokat is kell hozni azért, hogy ebből mindenkinek haszna legyen.

Az európai egyházak nemzeti tanácsainak főtitkárai 22 nemzeti ökumenikus testület képviselőiben vettek részt ezen az évi ülésen. Első alkalommal voltak jelen Szlovákia és Románia képviselői. Ez utóbbi országban most van kialakulóban az egyházak ökumenikus összefogása.

Meghallgatták és megvitatták valamennyi tanács jelentését, s az EEK részéről Rüdiger Noll lelkes számolt be arról a folyamatról, amely reménység szerint egy második Európai Ökumenikus Nagygyűlést fog eredményezni. Dr. Ivo Fűrér, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának főtitkára, a római katolikus egyháznak a nemzeti tanácsokban való fokozódó részvételéről szólt.

A Református Kollégiumban a Magyar Ökumenikus Tanács által adott fogadáson, amelyen megünnepezték az Ökumenikus Tanács 50 éves fennállását, *Kocsis Elemér* református püspök köszöntötte a vendégeket a „Magyarországi Református Egyház eme történelmi központjában”. *Jean Fischer*, az EEK főtitkára, válaszában megköszönte a Tanács vendéglátását és kifejezte jókívánságait a magyarországi egyházaknak eme jubileumuk alkalmából.

* * *

Az Európai Egyházak Konferenciája mintegy 115 orthodox, anglikán, protestáns és ó-katolikus egyház közössége Európa valamennyi országából. 1959-ben alapították. Adminisztratív hivatalai a genfi Ökumenikus Központban vannak.

(Fordította: Fűkő Dezső)

A vallások közötti együttműködés a békéért és az igazságért

EEK Hírek, Genf, 1993. december 13.

Pécsi nyilatkozat az egykori Jugoszlávia országaiból való vallási közösségek képviselőinek kerekasztal-tanácskozásáról

„Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek” (Mát 5,9).

„Közel van a szabadulás az istenfélőkhöz, hogy dicsősége lakozzék földünkön. Szeretet és hűség találkoznak, igazság és béke csokolgatják egymást” (Zsolt 85,10-11).

„Lépjetek békességre mind, ti hívők: Ne járjatok a Sátánnal, mert ő a ti nyílt ellenségeitek” (Sura 2.208).

Az egykori Jugoszlávia területéről és Európa meg Észak-amerika más részeiből való orthodox, katolikus és protestáns keresztyén egyházak, valamint mohamedán és zsidó vallási közösségek képviselői találkoztak Pécsen (Magyarországon) 1993. december 8-10-ig. E találkozót az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának (EPKT) bátorításával az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) kezdeményezte és szervezte meg. Korábbi hasonló együttlétek folytatása ez, de most szélesebb alapon, papok és világiak együttes részvételével. Szeretnék folytatni és erősíteni országaink háború sújtotta területein a béke és a megbékélés megteremtésére irányuló erőfeszítéseinket. Sajnáljuk, hogy az ottani helyzet miatt nem jöhetett el Bosznia-Hercegovina mohamedán küldöttsége, de elküldte az ülésünket támogató üzenetét és kifejezte készségét, hogy a jövőben együttműködjen a közös békeakciókban. A boszniai mohamedánokkal vállalt szolidaritásból a horvátországi mohamedán küldöttség sem vett részt.

1. Egyházaink és vallási közösségeink mélyeséges meggyőződéséhez és elveihez híven azzal a felhívással fordulunk saját országaink és más országok kormányaihoz, valamint a nemzetközi szervezetekhez, különösen az ENSZ-hez és az Európai Unióhoz, hogy minden tőlük telhetőt tegyenek meg a háború megszüntetése és az igazságos béke megteremtése érdekében.

2. Mindenkit felszólítunk, hogy próbáljanak enyhíteni az emberi szenvedésen – a szétszakadt családok újraegyesítésével, a hadifoglyok minden részről való szabadonbocsátásával, az eltűntek sorsának felderítésével. Ragaszkodunk ahhoz, hogy tegyék lehetővé a humanitárius segélyek akadálytalan eljuttatását. Mivel erkölcsi és vallási szempontból nem fogadhatjuk el a háborút a vitás kérdések megoldásaként, azokat a szankciókat sem igazolhatjuk erkölcsileg, amelyek árthatlan embereket sújtanak. Felszólítunk a fegyverke-

reskedelemnek és a háború kiszélesítésének megszűntetésére. Minden vallási közösségnek különös védelmet és segítséget kell nyújtania a nőknek, gyermekeknek és időseknek, valamint mindazoknak, akik különösen sebezhetőek s akik a háború meg az erkölcs-telen viselkedés áldozatai.

3. Ma, december 10-én, az Emberi Jogok Nemzetközi Napján, hangsúlyozottan kívánjuk leszögezni, hogy a nagy vallási és humánus hagyományok híveiként egyik legfontosabb felelősségünknek tekintjük minden ember, de különösen a vallási, nemzeti és egyéb kisebbségek emberi jogainak a védelmét.

4. Különösen elítéljük emberek erőszakos elűzését otthonaikból és követeljük, hogy joguk legyen visszatérni lakóhelyükre és otthonukba, hogy a lerombolt házakat újra felépíthessék és a továbbiakban normális életet élhessenek. Védelmet és biztosítékot kell nyújtani nekik nemzetiségük és vallásuk megtartásához. Mindenki számára lehetővé kell tenni a szabad mozgást és mindenkinek meg kell adni a jogot, hogy maga választhassa meg lakóhelyét.

5. Egyházaink és vallási közösségeink tagjainak elő kell segíteniök a megbékélést, az ellenségeskedés megszüntetését s a gyűlölet és bosszú okozta sebek gyógyítását.

6. Minden hívőnek és hívő közösségnek kötelessége, hogy könnyítson a háború áldozatainak a helyzetén, hogy anyagi és lelki támogatást nyújtson nekik. Ebből a törvényeket és a háborús konvenciókat megsértőket sem szabad kizárni. Kérjük, hogy engedjék meg a lelkigondozást végzőknek feladataik teljesítését mindenhol, de különösen ott, ahol bármilyen veszély fenyegeti az embereket. Azt is köve-

teljük, hogy engedjék meg nekik a megsérült vagy lerombolt istentiszteleti helyek meglátogatását.

7. Elítéljük a vallási szimbólumokkal és a vallási érzülettel való manipulálást háborús célok érdekében. Elítéljük a vallási épületek lerombolását és megszenteltetését s követeljük valamennyi vallási közösség együttes erőfeszítésével történő helyreállításukat. Ugyancsak elítéljük az emberi szenvedéssel a prozelitizmus érdekében történő visszaélést.

8. Kifejezzük azt a kívánságunkat, hogy folytatódjék az a pécsi kerekasztal-tanácskozás, ha lehetséges, az egykori Jugoszlávia országaiban, azt a példát követvén, amelyet a Szerb Ortodox Egyház és a Horvátországi Római Katolikus Egyház képviselői között 1991-ben a Sremski Karcovciban és Slavonski Brodban tartott találkozóiuk nyújtottak.

9. Felszólítjuk közösségeink valamennyi tagját, hogy imádkozzanak és bőjtöljenek a háború bevégezéséért és a tartós béke megteremtéséért. Felszólítjuk őket, hogy gyakorlatukkal bizonyítsák be azt az igazságot, hogy miként évszázadokon át mostanáig, ma is lehetséges a különböző közösségekhez tartozók együttélése.

A Mindenható Isten adjon nekünk békességet és tegyen bennünket az Ő békéje eszközeivé.

Pécs, 1993. december 10.

* * *

Ezt a szöveget egyidejűleg adták ki Belgrádban, Zágrábban, Budapesten és Genfben december 13-án 14 óra 45 perckor. E nyilatkozatot némelyek fax útján kapták meg.

(Fordította: Fűkő Dezső)

CONTENTS OF NO 1994/2

LORD, SPEAK TO US!

Tamás Lukács: The Lord is Still Waiting

LORD, TEACH US!

Zsolt Kozma: Communication as a Question of Practical Theology
Botond Gaál: The Education Ideal of the Reformers on the Balance of Time

Danilo Krstić: All Anointed for Mission

Géza Boross: Diaconia as a Discipline of Practical Theology
Christos Sp. Voulgaris: The Holy Trinity in Creation and Incarnation

REMEMBER

Károly Novák: The Movement of Resistance – Endre Bajcsy-Zsilinszky

OUTLOOK

Károly Tóth: Ecumenical Concerns and Hopes

Gyula Wallehsausen: The „Oeconomico-Paedagogicum Institutum” of Nagykőrös

WORLD CHRISTENDOM

János Pásztor: The Fourth Orthodox-Reformed Theological Dialogue

ECHO

Miklós Rásky: Reflection on an Article on Infant Baptism by István Tatai

REVIEW

Jenő Szigeti: Gleaning with the Eyes of a Theologian

Sándor Szathmáry: János Tibori: The History of Believers in Baptism Instructive Even for Us

Károly Hafenscher: The Unity of Christians – a Utopia?

Lajos Rácz: The Life of Our Reformed Church in the 1720's as Mirrored in the Calvinistic Review

Ecumenical Study Booklets No 6

NEWS

CEC News

INHALT DER NUMMER 1994/2

REDE UNS AN, HERR!

Tamás Lukács: Der Herr wartet noch

LEHRE UNS, HERR!

Zsolt Kozma: Die Kommunikation als eine Frage der praktischen Theologie

Botond Gaál: Das Erziehungsvorbild der Reformatoren in der Waage der Zeit

Danilo Krstić: Alle sind gesalbt für die Mission

Géza Boross: Die Diakonie als eine Disziplin der praktischen Theologie
Christos Sp. Voulgaris: Die heilige Dreieinigkeit in der Schöpfung und Menschwerdung

ERINNERT EUCH

Károly Novák: Die Widerstandsbewegung – Endre Bajcsy-Zsilinszky

AUSSCHAU

Károly Tóth: Ökumenische Sorgen und Hoffnungen

Gyula Wallehsausen: Das „Oeconomico-Paedagogico Institutum” von Nagykőrös

WELTCHRISTENTUM

János Pásztor: Der vierte orthodox-reformierte theologische Dialog

ECHO

Miklós Rásky: Reflexion über den Artikel von István Tatai über die Kindertaufe

RUNDSCHAU

Jenő Szigeti: Ährenlese mit den Augen eines Theologen

Sándor Szathmáry: János Tibori: Die auch für uns lehrreiche Geschichte der Gläubigen an die Taufe

Károly Hafenscher: Die Einheit der Christen – eine Utopie?

Lajos Rácz: Das Leben unserer Reformierten Kirche im Spiegel der Calvinistischen Rundschau

Ökumenische Studienhefte No 6

NACHRICHTEN

KEK Nachrichten

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója és a Magyar Bibliatársulat ajánlata:

Bibliák

Nagy családi Károli Biblia	820,—
Kis családi Károli Biblia	610,—
Középméretű Károli Biblia	380,—
Revideált Újfordítású Biblia	620,—
Bibliai történetek gyerekeknek	390,—
Angol-magyar Újszövetség	400,—
Német-magyar Újszövetség	360,—
Máté evangéliuma, újfordítású	42,—
Márk evangéliuma, újfordítású	42,—
Lukács evangéliuma, újfordítású	42,—
János evangéliuma, újfordítású	42,—

Bibliai segédkiadványok

A Biblia kincseiből vegyél! – A Szentírás ó- és újszövetségi történetei és alakjai két videokazettán:

I. kazetta: 1. Sára és Ábrahám – 2. A kivonulás – 3. Mózes és Áron – 4. Ruth és Naomi – 5. Ámós és a pap – 6. Jeremiás és a király 2300,—

II. kazetta: 7. Keresztelő János – 8. Jézus Pilátus előtt – 9. Az emmausi tanítványok – 10. Saul és Anániás – 11. Péter és Pál – 12. Üzenet a filadelfiai gyülekezetnek 2300,—

Amit a Bibliáról tudni kell 80,—

– Siegfried Hermann: Bevezetés az Ószövetségbe

– Walter Klaiber: Bevezetés az Újszövetségbe

Keletkezésük és könyveik

Bibliai leporellók, a 4 oldalas, hajtogatott szórólapok a bibliai történetet, hozzáfűzött magyarázatot, gondolatokat és imádságokat tartalmaz:

A Jó Pásztor 20,—

Az irgalmas samaritánus 20,—

Keresztyén Bibliai Lexikon I. A-J. 1700,—

Szerkesztette: Dr. Bartha Tibor

Takács Béla: Mesterségek és foglalkozások a Bibliában 250,—

Bibliai fogalmi szókönyv 360,—

Ravaszkó László: Ószövetségi magyarázatok 890,—

Zsoltárok könyve, Ézsaiás (1-12.r.), Zakariás könyve

Dr. Tóth Kálmán – Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz 350,—

Bibliaolvasó öröknaptár gyerekeknek 170,—

Dr. Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár 900,—

Kiss Sándor: Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat 160,—

Frederick Neumann: Az új szív – a Hegyi Beszéd magyarázata 320,—

Clifford Hill: A prófécia múltja és jelene 450,—

Lenkeyné Semsey Klára: A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről 420,—

Jan Milič Lochman: A szabadság útjelzői – Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz 230,—

Ingo Baldermann: Megnyílt az ég – a Názáreti Jézus napjaink reménysége 260,—

Darányi Lajos: Szívvel-lélekkel együtt – Igehirdetések 230,—

Theologiai Szemle repertórium 1925-1944 (1947-1948) 1958-1990 I.-II. kötet. Összeállította: L. Kozma Borbála 850,—

Gyülvérszi Barnabásné: Én vagyok... Mit mond Jézus önmagáról? 150,—

Dr. Gyökössy Endre: „Siess segítségemre, Uram, szabadítóm!” 80,—

Muraközy Gyula: A szeretet evangéliumának hirdetője 230,—

Zsindely Ferenc: „Mint ismeretlen és mégis ismerős...” (Elmélkedések) 210,—

Válogatás Kálvin János műveiből – Dr. Bolyki János 230,—

Németh Dávid: Isten munkája és az ember lehetőségei a lelkigondozásban 470,—

Ünnepeljünk együtt! – Evangéliumi színdarabok 870,—

Új Aranyhárfa – versek gyülekezeti és keresztyén családi alkalmakra 390,—

Kaphatók:

Protestáns Könyvesbolt, Budapest, IX., Ráday u. 1. Budapest XIV., Abonyi u. 21. sz. alatti Könyvesbolt, Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4-6.

Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét, Szabadság tér 6.

Református Könyvesbolt Szeged, Kárász u. 15.

Megrendelhetők:

minden lelkészi hivatalban és a Kálvin Kiadónál, 1113 Budapest, Bocskay u. 35. Utánvételes küldésre megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad el és teljesít!

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Valóban nagy nyereség?

Zsidó szemmel a keresztyénségről

Keresztyénség a harmadik évezredben

A Szentháromság – a temetés – és a
testté léétel

A bibliai kijelentés, mint az egyház
egységének alapja

Egy huszadik századi parasztpróféta
látomásai

A cigányok közötti egyházi munka

Migráció, diakónia, ökumené

Interjú Konrad Raiserrel

Magyar baptisták a dél-amerikai
kontinensen

Könyv a meghalásról

Református liturgika

Hírek

ÚJ FOLYAM (XXXVI)

1994
3

THEOLOGIAI SZEMLÉ

1994. május–június

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127.
Telefon: 176-4847

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 186-8267, 186-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: Horváth Barna
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
dr. Cserhádi Sándor
Lukács Tamás
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés:



Tószegi László
stúdió vezető
Telefon/Fax
140-9388

Számítástechnikai Stúdió

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Kálvin János Kiadó – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református könyvárúsítás:
Budapest, XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest, IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen, Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 960,-Ft
Egyes szám ára 160,-Ft

Előfizetés külföldre:
27 DM vagy 17 USD

Egyes szám ára:
5 DM vagy 3 USD

Megjelenik kéthavonként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

BOLYKI JÁNOS: Valóban nagy nyereség? 129

TANÍTS MINKET, URUNK!

LEON KLENICKI: Zsidó szemmel a keresztyénségről 130

JÜRGEN MOLTMANN: Keresztyénség a harmadik
évezredben 136

IAN TORRANCE: A Szentháromság a teremtéssel és a
testté léttel kapcsolatban 143

SZATHMÁRY SÁNDOR: A bibliai kijelentés mint az
egyház egységének alapja 147

KÜLLŐS IMOLA: Egy XX. sz-i parasztproféta látomásai
és hatásuk Kárpátalján 156

KITEKINTÉS

ENRIQUE GIMENEZ ADELL: A cigányok közötti
egyházi munka, mint kihívás 162

SZEBENI OLIVÉR: Migráció, diakónia, ökumené 164

EMLÉKEZZETEK MEG...

Kossuth Lajos halálának 100. évfordulóján 167

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Interjú Konrad Raiserrel, az Egyházak Világtanácsa
főtitkárával 170

MÉSZÁROS KÁLMÁN: Magyar baptisták a
dél-amerikai kontinensen 173

SZEMLÉ

KARSAY ESZTER: Johann Cristoph Hampe: Hiszen
meghalni egészen más 182

BOROSS GÉZA: Dr. Szőnyi György: Felkészülés az
istentiszteletre 185

HÍREK

EEK hírek 186

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1994. VI. 25.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Ettől eltérő formátum a közlés elmaradását okozhatja. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Valóban nagy nyereség?

„Valóban nagy nyereség az istenfélelem megelégedéssel. Mert semmit sem hoztunk a világba, nem is vihetünk ki belőle. De ha van élelmünk és ruházatunk, elégedjünk meg vele.”

(1Tim 6, 6-7).

„Nyereség és istenfélelem” – különös, hogy az apostol összekapcsolja ezt, a közvélekedés szerint egymásnak teljesen ellentmondó két fogalmat. Az *istenfélelem* (*eusebeia*) a kegyességgel, jámborsággal, az istentiszteletet jól végző lelkülettel volt azonos az akkori szóhasználatban, míg a *nyereség* (*porismos*) pénzszerzési lehetőséget, vállalkozást, a befektetésekből származó többletbevételt jelentett. Nem veszélyes-e a két fogalom összekapcsolása? Bizony veszélyes és sok visszaélésre adhat okot. Még veszélyesebb azonban *nem* összekapcsolni a kettőt! Mert ebben az esetben az istenfélelem az együgyűség, a nyereség pedig az aljasság irányába tologdik el. Tehát *jól* kell összekapcsolni a kettőt, amint azt az apostol tette.

Az első és nagyon rossz lehetőség az, ha mások istenfélelme szolgál a mi nyereségünkre. Ilyen módon gondolkodtak a 3-5. v.-ben szereplő tévántítók az efézusi gyülekezetben, melynek Timótheus volt a vezetője. Az ApCsel 19 részletesen is leírja azok tevékenységét, akik a jóhiszemű emberek istenfélelmét a maguk rosszhiszemű nyereségvágya érdekében használták ki. Ott voltak az ötvösök, Demetriossal az élükön, akik ezüst Artemis (=Diana) templom szobrocskákat készítettek és adtak el. „A mesterembereknek nem csekély nyereséget ad vala” (ApCsel 19,24b) ez a foglalkozás, jegyzi fel a szentíró, majd idézi az ötvösmester szavát: „ebből a mesterségből van a mi jólétünk” (ApCsel 19,25b). A kegyeszerárúsítás mellett nyereséges üzlet volt a varázslással foglalkozó könyvek forgalmazása. Amikor az emberek elégették „az ördögi mesterséget gyakorló” könyveiket, „összeszámlálták azoknak árát és találták ötvenezer ezüstpénznek” (ApCsel 19,19). Jegyezzük meg csendesen, hogy a reformáció a bűnbocsátó cédulák árusítása megszüntetésével kezdődött. Luther és Zwingli felismerte ugyanis, hogy ez az istenfélelemre alapított Európa-méretű nyereséges vállalkozás nem a Krisztus ügyének használ.

Az 1Tim 6, 3-5-ből kitűnik, hogy azok, akik mások istenfélelméből akarnak anyagi hasznot húzni: mindig tévántítók. Ők azok a „Géházik”, akik Elizeus ingyenes gyógyító csodája után a leprából szabadult Naámántól elkérik „a két talentumot, meg a két öltöző ruhát” (2Kir 5, 22-23). Önmaguknak okozzák a legnagyobb veszteséget azzal, hogy mások istenfélelmét nyereségnek tekintik, mert „szóharcokban szenvednek”, „semmit sem értenek” és „rosszindulatú gyanúsítgatásoknak” adnak helyet a gyülekezetekben (1Tim 6, 3).

A másik lehetőség, hogy a magunk istenfélelme váljék nyereségünkké. Nagyon szellemesen fordít egyet az apostol az előzőekben elmondottakon: a tévántítók mások istenfélelmén nyereszkeskednek. Abban igazuk van, hogy az istenfélelem nyereség, csak nem úgy, ahogy ők gondolják. Nem a mások istenfélelmének kihasználása, hanem a saját maguk életében gyakorolt istenfélelem gazdagít meg, egyebek között a szabadság ajándékával.

Fontos az a szó, amit többletként említ a szöveg a 6. v.-ben: „megelégedéssel” (*autarkeia*). Az ókori filozófusok legnemesbjei (Szokratész, Platon, a stotikusok) nem fogadtak el pénzt tanításukért. „Autarkeia” -juk azt jelentette, hogy

megelégedtek a legszükségesebbel és nem akartak függeni a külső körülményektől. Sokat tanulhatna tőlük a mai konzum-társadalom, mely csak az árukra és azok árára figyel és erre építi a maga létét. Az apostol is az anyagi javak mennyiségétől függetlenné válni kívánó stoikus gondolkodás nyomán halad, de két ponton továbblép, amint ez a Fil 4, 11-13-ból kiderül. Bár ő is a megelégedettséget gyakorolja: „megtanultam, hogy azokban (ti. körülményekben), amelyekben vagyok, megelégedett legyek” (Fil 4, 11b), de világosan kifejti, hogy a körülményektől való függetlensége Istennel szembeni teljes függőségén alapszik, ezenkívül nemcsak szűkölködni, de bővölködni is megtanult, hálaadással. A keresztyén ember szűkös körülmények közt az önfegyelmet, a bőség idejében pedig a rászorulókat hathatós segítségét gyakorolja. Így lehet az élete másokat gazdagító, így tudja gyülekezete, egyháza anyagi terheit hordozni.

A harmadik lehetőség, hogy az istenfélelem hasznát, nyereségét mások előtt mutatjuk fel, másokat győzünk meg annak igazáról. A görög nyelven a „bemenni” (egy városba) és a „kereskedni” igék azonosak. A kereskedők bementek egy városba (kereskedni), s ha a kimenetelük pillanatában több pénzük vagy árujuk volt annál, mint amit bevitték oda, akkor ítélték tevékenységüket nyereségesnek. Az apostol ezt metaforaként az egész életre alkalmazza. „Mérlegkészítésre” tanít: mi az, amit hoztunk az életbe, s mi az, amit kiviszünk abból? Ha csak az anyagiakat nézzük: mezítelenül jöttünk a világba, s úgy is megyünk ki onnét (Jón 1, 21; Lk 12, 13-21). Ez a mérleg „nullszaldós”. Talán nem gyűjtenének az emberek maguknak annyit, s oly nagy fáradsággal, ha figyelnének a bolond gazdagnak mondott isteni szóra: „Amiket pedig készítettél, kiéi lesznek?” (Lk 12, 20).

De az ember előtt egy másik lehetőség is nyitva áll, s erre kell rámutatnunk mások előtt: nem az számít, hogy mi minden (anyagi érték) lett az enyém, hanem az, hogy én kié lettem az életben. „Mind életemben, mind halálomban egyetlen vigasztalásom, hogy nem a magamé, hanem az én hűséges Megváltómnak Jézus Krisztusnak tulajdona vagyok” (Heidelbergi Káté 1. felelet). Ha így élünk: hálásak és megelégedettek leszünk azzal, amink van, amikor pedig el kell mennünk a világból, akkor a Gazdánk kezében maradunk.

Az így gondolkozó keresztyén emberek fontosnak tartják, hogy hazájukban vagy a világon mindenki elmondhassa: „van élelmünk és ruházatunk” (1Tim 6, 8), vagyis van szociális felelősségérzetük, mondanivalójuk és programjuk. De ezentúl a nagyobb értéket is fel kívánják mutatni, amint Jézus mondta: „az élet több, mint az eledel és a test, mint az öltözet” (Mt 6, 25). Ennek a többletnek az értékét az isteni gondviselés és kegyelem adja meg éppen azzal, hogy többnek ítéli az embert az élelmet és ruhát fogyasztó konzumlényénél és az öröklét távlatába emeli.

Jaj a naiv istenfélő embereknek, akik hagyják magukat rászédni azoktól, akik kihasználják az ő jóhiszeműségüket! Méginkább jaj azoknak a csalóknak, akik a hívő-vallásos emberek istenfélelmét kihasználják! De áldottak azok a bölcs emberek, akik megtanulták az apostoltól, hogy „valóban nagy nyereség az istenfélelem, megelégedettséggel” és ezt a titkot másoknak is felmutatják.

Bolyki János

Zsidó szemmel a keresztyénségről*

*Úton a lelki és történelmi gyógyulás felé,
megérteni a másik embert, mint Isten gyermekét.*

Mindig látom, ahányszor eljövök a zsinagógából. Szombat reggelenként, az istentisztelet után, hazafele menet ott van, vár rám kérdő- és felkiáltójelként: a kereszt, a közeli templom tornyán. Miért zavar ez engem? Háborítja a nap szentségét a múlt emlékeinek elémvetített képeivel, olyan emlékekkel, melyekről saját tapasztalataim soha nem voltak? Ezek a képek a népem iránti megvetés, az üldözések emlékei. Én, saját vallásos meggyőződéseim ellenére tele vagyok felebaráti érzésekkel, és azzal az elkötelezettséggel, hogy állandó párbeszédet folytassak a keresztyénekkal. Ott a kereszt, mint belső békémet érintő kihívás. Rádöbentem, hogy én nem úgy gondolok a keresztre, mint a keresztyénség szimbólumára, hanem mint egy olyan embercsoport jelképére, amely az én hit-közösségemhez saját vallása nevében barátságatlan, sőt sokszor kegyetlen volt. Így kellemetlen, felemás érzésekkel néztem a keresztre.

Aztán egyszer egy másik kép tűnt fel előttem. Egy fiatal nő képe, akit gyakran látok a földalattin. Mindig ugyanazt a kis kötetet olvassa: az Újszövetséget. Olyan áhítatosan tanulmányozza, ahogy én reggelenként a heti Torah-részt. Lelkileg együttérzek vele, és tudom, hogy valami közös titoknak vagyunk részesei – ha különböző módokon viszonyulunk is hozzá. Lehet, hogy ő nem érti az én lelkiségemet, talán tagadja is azt, mégis együtt vagyunk Istenben.

Ez a kettő együtt: a kereszt mint jelkép, és a fiatal nő, figyelmeztetnek, mennyire fontos, hogy úgy értsük meg a másik embert, mint aki szintén Isten gyermeke. Vajon lehetséges ez? De lehetek-e én igazán vallásos zsidó ember, ha megtagadom az ő hitét, a keresztyénséget, amely mint vallási közösség Isten szövetség-kötésében gyökerezik? Figyelmen kívül hagyhatom-e kétezer év keresztyén bizonyágtételét, kitorölhetem-e tudatomból ennek a hitvallásnak a képviselőit? Gondolhatok-e a keresztyénségre csak úgy, mint a keresztyénekkal való találkozásra? De felülemelkedhetek-e kétezer év emlékein?

Történelem és megértés

Évszázadokon át vitában álltak egymással zsidók és keresztyének, és ezt a folyamatot táplálták mind keresztyén hivatalosok, mind világi, politikai hatal-

mak. Ez az előítéleteket, üldözést, és mindkét fél öngazságának állítását eredményezte. Sokszor tekintették és tekintik még ma is úgy a zsidókat, mint megvetés tárgyait, és nem mint egy hitközösségben élő tagjait. Ez a valós helyzet Nagy-Konstantin idejétől egészen napjainkig. Am a 20. század egy új szakaszt jelez, a megértésben és viszonyulásban való változás beköszöntét.

Korunk új kihívása az a felismerés, hogy mi, hitben és szellemiségben egymástól eltérő csoportok úgy találkozhatunk egymással szemtől szembe, hogy elismerjük létünk közös alapját: Istent. Sőt arra is indíttatást ad, hogy együttesen valljuk meg Őt. Keresztyének és zsidók számára egy új lelki és történelmi fordulat kezdődik, a történelemnek és a hitvallástételnek egy olyan szakasza, amit még meg kell értenünk és meg kell tanulnunk a magunk számára alkalmazni.

Ennek a realitásnak a tudatában egy keresztyén dokumentum: a Vatikán által 1974-ben a „Nostra Aetate” (4. sz.) zsinati deklarációhoz kiadott „Irányelvek és Végrehajtási Utasítások” c. irat világosan kimondja:

„Az igazat megvallva azok a kapcsolatok, melyek zsidók és keresztyének között léteznek, aligha emelkedtek valaha is a monológok szintje fölé. Ehelyett mostantól fogva valódi dialógusnak kell kialakulni. A dialógus mindkét fél részéről feltételezi a másik megismerése iránti készséget és az igényt a másikról nyert ismeretek állandó bővítésére és mélyítésére. A dialógus kiváltképp alkalmas eszköz arra, hogy elősegítse egymás kölcsönös jobb megértését és – különösen a zsidók és keresztyének közötti dialógusban – a két fél saját hagyományainak, kincseinek feltárását. A dialógus megköveteli a másik fél elfogadását olyannak, amilyen, és tiszteletben tartását, legfőképp hitéért és vallásos meggyőződéséért.”

Ez a szöveg együttes elmélkedésre ösztönöz. A párbeszédés viszony azt igényli, hogy elismerjük egymást, és elkötelezetten figyeljünk egymásra. Úgy tekinteni a másik hitét, mint Isten elhívását, ez minden találkozás „sine-qua-non” -ja. Azt jelenti ez, hogy egy meglévő valósághoz viszonyulok: a másik hitéhez, ami az én gondolataimtól függetlenül létezik. A valódi, értelmes párbeszédés viszonyban a két fél elfogadja egymást: a zsidó a keresztyént, és a keresztyén a zsidó személyt vagy közösséget, amely béklyók nélkül, oldottan él, szabadon és függetlenül

* Ezt a fontos írást teljes terjedelmében közöljük, bár vannak vitatható részei. Várjuk keresztyén teológusok hozzászólását a tanulmányhoz. Ebben a számban a tanulmány első részét, a következő számban a második felét közöljük. (Szerk.)

a másik ideológiai vagy teológiai elképzeléseitől, mint az isteni terv része, sőt partner az Istenről való bizonyágtételben. Már Martin Buber is kifejtette, hogy minden valódi érintkezés, tehát az emberek közötti kapcsolatok minden tényleges megvalósulása a másság vállalását jelenti. Ha két ember ismerteti egymással egy tárgyra vonatkozóan saját alapvetően eltérő álláspontját, és mindkettő igyekszik meggyőzni a másikat nézőpontja helyességéről, minden attól függ az emberi életet illetően, hogy olyannak látja-e egyik a másikat, amilyen az a valóságban, és hogy – bár mindkettő teljes erővel igyekszik a másikat meggyőzni –, feltétel nélkül elfogadja-e a másikat olyan, amilyen a maga sajátos valójában. Az emberi egyéniség meghatározottsága, egyedi jellege, a másik ember alapvető mássága, nemcsak hogy a szükséges kiindulási pontnak tekintendő, de az a másik számára feltétlenül biztosítandó is. Tehát az az igény, hogy befolyásoljuk a másikat, nem megváltoztatásának az erőltetését jelenti. Nem azt, hogy beletápláljuk a másikba saját igazunkat, hanem azt az igyekezetet, hogy engedjük a felismert jót, igazat és igazságosat (ami éppen ezért a másik ember lényében is létjogosultságot kell hogy nyerjen) segítségünkkel megfoganni és növekedni, az ő egyéni jellegének megfelelő formában. Ellentétes ezzel az igyekezettel az emberekkel való manipuláció, az a visszaélés az emberekkel, aminek megszállozza a propaganda, a hitetés, a szugesztió. Ez úgy viszonyul az emberekhez, mint tárgyakhoz, ráadásul mint olyan tárgyakhoz, amelyekkel soha kapcsolata nem lesz, csak meg akarja fosztani őket függetlenségüktől és egyéniségüktől.

A vallásközi, vagy felekezeti közti dialógus olyan folyamat, mely a fenti megállapításokat magában foglalja. Lépéseket tesz a tisztázódás irányába, és belső növekedést eredményez. *A keresztyén-zsidó párbeszéd egy egészen sajátos és egyedülálló folyamat. Hosszú ideig a kölcsönös monológok cseréjét jelentette – és sok tekintetben még ma is azt jelenti –, olyan dialógust, melyben az egyik fél ismételt jajkiáltásaira az elmarasztaló feleletet valamiféle triumfalizmus csúfítja. Hogy ez leküzdhető legyen, ahhoz mind a keresztyéneknek, mind a zsidóknak úgy kell tekinteniük az egymással folytatandó párbeszédet, mint arra segítő eszközt, hogy egymást elismerjék – először mint emberi személyiséget, aztán mint vallásos meggyőződésű, hívő partnert, akit Isten a maga számára elhívott. Az ilyen párbeszédhez vezető első lépés az önvizsgálat, a saját, Istennel való szövetségünk felülvizsgálata az Isten tervében szereplő másik emberhez fűződő kapcsolatunk tekintetében.*

Lelki számvetés

A keresztyénség értelmének keresése, személyes kutatásaim ideje az emberi történelemnek egy sajátos szakaszára esik, krízis-korszakban történik. A számvetést a maga egyetemes jelentésében értem. A zsidó nép, a judaizmus számára a 20. század a halál és feltámadás időszakát jelntette. A holocaust, egy az emberi kegyetlenség legvégső határait, az ember legördögibb képességeit elénktráró eseménysorozat

volt. Németország volt a végrehajtója, de nagyjából egész Európa elfogadta a rémtetteit. A holocaust hatalmas csapást mért Nyugat kétezer évnyi vallásosságra, prédikálására és missziójára. Arra figyelmeztet mindnyájunkat, hogy a pogányság a maga vallás-ellenes formáiban még ma is jelenlévő valóság közöttünk. Ördögi természetével hat az Istenről való zsidó bizonyágtételre is, a keresztyén világmisszióra is, és kiváltképpen arra a vallásos elkötelezettségre, hogy az emberi élet védelmével Isten teremtése mellett tegyünk hitet.

A zsidók halálra-juttatásának fájdalmas vonása volt az a tény, hogy egyedül kellett végső útjukra menniük, nagyon kevés hang szólalt fel értük, protestált a szörnyű bűn ellen. Vajon nem szomorú bizonyítvány-e a keresztyén elhivatottságról, hogy az egyházak általában hallgatásba burkolóztak, amikor másfélmillió gyermeket hurcoltak a gázkamrákba? A tiltakozó hangoknál ez a hiánya a gaztettek szabad és akadálytalan végrehajtásához segítette az elnyomókat.

A Shoah, a pusztító szél, mely az európai zsidóság nagy részét megsemmisítette, az időnek egy olyan szakaszát jelzi, amely felfedte az emberiség gonosz hajlamainak határtalanságát. A keresztyén lelkiismeret nem hűnyhat szemet Európa népeinek efölött a sátáni magatartása fölött, hiszen ezek a népek nagyrészt keresztyén neveltetésben részesültek. A Shoah egyrészt felfedi a pogányság újraéledésének tüneteit, másrészt nyilvánvalóvá teszi a keresztyénség kudarcát Jézus megváltó művének foganatosításában, sőt jelenti talán a kétezer év keresztyén bizonyágtételének csődjét is. Ez a helyzet olyan vizsgálódásra kötelez, melyben nincs helye a vádaskodásnak sem, de a mentségkeresésnek sem.

Eljutottunk oda, hogy megismerhessük, mit jelent a történelmi feltámadás: Izrael államát, mely az Ábrahámnak ígért földön létesült. Az „ígéret földjének” emléke és képe a zsidó imákban és rítusokban mindennaposan visszatérő élmény. A száműzetés után megtapasztalhattuk a visszatérés megváltó jelentőségét.

Mi most Istenről való bizonyágtételünknek egy bizonyos fordulópontjánál állunk. A halál után, Auschwitz után megértük az életbe való visszatérést Izrael államának valóra válásában. Mi is keresünk, mint Esdrás és Nehémiás, mi is keressük a hitnek azt a lelkiületét, melyet a száműzetés után, egy hitetlenségtől, változó ideológiáktól és a materializmustól áthatott világba való visszatérésünk idején meg kell találnunk. Másként szólva: egy múlandó értékeket képviselő világban kell bizonyágot tennünk Isten örökkévalóságáról.

Zsidók és keresztyének, az isteni elhívás megértésének folyamatában élünk.

A keresztyének: római katolikusok is és protestánsok is kritikus időkben élnek, hitbeli elkötelezettségük fordulópontján állnak. A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, más keresztyén nyilatkozatokkal együtt jelzik, hogy egyedülálló a pillanat, a „Cheshbon Ha-Nefesh”, a lelki számvetés ideje, Isten pa-

rancsai és a vallásos élet új értelme és kifejeződési formái keresésének az ideje. Ez nehéz időszak a keresztyének: mind a katolikusok, mind a protestánsok számára. Túl kell jutniuk olyan nézeteken, keresztyén életük olyan szokásain, melyek előző korszakokban gyökereznek, melyeket onnan vettek át a történelem évszázadai és változásai során egészen a mostani felismerésekig. A keresztyéneknek el kell fogadniuk egy olyan tényt, amely ugyan sérti, de kíséri őket Nyugat egész történelmén át: hogy a világi hatalmak ígézetében élnek, szekuláris politikai hatalmak állandó kísértései között. Nekünk, zsidóknak, hasonló tapasztalatokon kell keresztülmennünk, figyelembe véve Izrael jelenlegi politikai életét, és a vallásos szélsőségek befolyását. Korunkban a keresztyén önvizsgálat a lelki számvetést jelenti, a szekuláris hatalmak és a keresztyénség közel 1500 éves konstantinuszi összefonódottsága után. Ez a számvetés a nyugati világ győztes keresztyénsége számára néha igen keserves. A kritikus önvizsgálat magával hozza a judaizmus újra-értékelését is. A keresztyénség évszázadokon keresztül tagadta, hogy judaizmusnak és a zsidó népnek valami szerepe is lenne Isten tervében. A keresztyén teológiai szerint Jézus halála visszavonhatatlanul a végét jelentette annak az elhívásnak, mellyel Isten a zsidó népet kiválasztotta. Mintha a keresztyénség lenne Isten ígéreteinek végző letéteményese. Az egyház lett Isten új választott népe. A keresztyén teológia egyes irányzatai szerint Isten „régii” választott népe, a zsidóság „Isten-gyilkos” nép, mely arra ítéltetett, hogy elkülönítve, gettóban éljen. Ez az ítéletes tanítás lelki előkészítője volt a 20. század pogány, náci zsidóüldözésének, a Shoah-nak. A zsidók általában megőriztek ugyan bizonyos jogokat (pl. az egyetlen nem-keresztyén csoport volt, mely törvényes védelem alatt állt), de másodrendű állampolgároknak számítottak, akiket időnként külön adókkal is sújtottak, és állandóan ki voltak téve egyházi vezetők, keresztesvitéznek, vagy királyok zaklatásainak és üldözéseinek.

A zsidók részéről a lelki számvetés a jelenlegi helyzetben azt is jelenti, hogy a keresztyénségről gondolkodva, mindenek ellenére túteszik magukat Nyugat történelmén. Ugyancsak el kell kerülniük az állandó panaszkodás kényelmes magatartását, ami az ún. zsidó „szenvetés-triumfalizmus”-hoz vezet.

Vajon mi, zsidók úgy gondolunk-e a keresztyénségre, mint hívő közösségre, mint Isten tervében partnereinkre? Képesek-e a zsidók úgy tekinteni Jézusra, mint Isten szövetséges küldöttére, aki különleges misszióval jött a világba? Vajon én magam, aki teljesen elköteleztem magam a párbeszéd munkálására, tudok-e válaszolni ezekre a kérdésekre?

A válasz döntő a párbeszéd kapcsolat jelentősége szempontjából. Mi átmentünk egy időszakon, melyben a keresztyénséget vádoltuk és hibáztattuk évszázadok meg-nem-értéséért és üldözése miatt. Erre az volt a keresztyén válasz, hogy revideálták a katekizmusait, vallásos szövegeiket és bizonyos teológiai tételeiket. De még nagyon sok a tennivaló. A lenéztségnek az az emléke, melyet Nyugat kultúrája a mai napig is

tükröz, amely most is megvan a zsidókról és a judaizmusról általánosan vallott felfogásban, egy rendszeres nevelési folyamatot igényel, hogy az elmúlt évszázadok rontásait korrigálja. A keresztyéneknek számolniuk kell a judaizmusnak, mint Isten szövetségének állandó valóságával, és túl kell jutniuk kétezer évnél a zsidóság megvetendőségéről szóló tanításán, ami kifejezésre jutott mind a nevelésben, mind a teológiai oktatásban. Mindezt az egyházakon belül, az egyházi iskolákban kell elkezdni.

A zsidóknak kétezer év emlékeit kell leküzdeni: a gyűlölködés, az üldözések és bántások képeit. Az irántunk való megvetésre-nevelést úgy lehet helyrehozni, ha megváltozik a keresztyén tanításban a judaizmus beállítása. Ez egy olyan folyamat, ami ha egyszer elkezdődik, jó eredményekre vezet. A képzeteket már nehezebb leküzdeni. Ezeket egyik generáció adja át a másiknak, betáplálva őket az emberek közös tudatalattijába úgy, hogy az a mai napig is sokféleképpen élő és megtapasztalható. Az emlékeknek ezt a nyomasztó hatását csak a megbékélés, a felekezeti béke jelei, a megépülés, a teljesség szimbólumai oldhatják fel.

Egy új időszakban élünk együtt, lelki elkötelezettségünknek egy bizonyos fordulópontján. Az idő számunkra – és hisszük, hogy minden komoly felelősséget hordozó ember számára – most kettéválik: „előtte” és „utána”, azaz Auschwitz előtt-re, és Auschwitz után-ra. A keresztyéneknek pedig azok a fontos tapasztalatok jelzik az időváltást, amiket a „II. Vatikáni Zsinat előtt” és a „Zsinat után” jelent, vagyis sok keresztyén felekezeten azt az igyekezetet, hogy egy megváltozott és változó világban megtalálják az időszzerű keresztyén biznyságtételt.

Ebben az időszakban kezdeményeztünk egy olyan párbeszédet is, mely arra kötelez, hogy kölcsönösen elismerjük egymás eltérő szellemiségét, lelki elkötelezettségét. Ez annak felelős elismerése, hogy a másik is Isten gyermeke.

A megértés egy keserves folyamat

Zsidók és keresztyének számára az egymás megértése nem könnyű, mert mindkét félnek felül kell emelkednie – ahogy az előzőekben mondtuk – kétezer év előítéletein és emlékein. Ez tényleg kemény igyekezetet kíván! Nagyon nehéz túljutni az emlékek-okozta negatív érzéseken. Az emlékeket – néha képek képeit –, egyik generáció származtatja át a másiknak. Korunk keresztyéneit apáik és anyáik bűneiért marasztalják el, és közben – ahogy magam is tapasztaltam – a kereszt szimbóluma a zsidók Nyugattól elszenvedett fájdalmainak jelképévé vált.

De maga a történelem változott meg, az egész világ, főleg a zsidó nép számára. Vajon feldolgoztuk-e szívünkben ezt a változást? Vagy még mindig át vagyunk itatva azokkal a közös, tudatalatti képekkel, melyek újra meg újra felelevenítik ezeket az emlékeket? És vajon ez a folyamat, elvakítva bennünket, nem tesz-e önigazakká? Vajon ez a zsidó gondolkodás nem hajlamos-e elfelejteni a keresztyén-zsidó kapcsolat kedvezőbb szakaszait? Vagy félünk attól,

hogy túl közel kerülünk a keresztyénekhez és elvesztjük saját önazonosságunkat? Vajon a keresztyénségbe való mélyebb betekintés odavezet-e, hogy megváltoztassuk a szövetségről saját vallástételünket és vallási elhivatottságunkat? Attól félünk-e, hogy a megértés és az együttérzés áttéréshez vezet bennünket, vagy attól, hogy a közeledés szinkretizmust eredményez? Mi az oka a zsidók bizonytalanságának? A keresztyénnel, múltbeli és mostani cselekedeteikkel szembeni bizalmatlanság, vagy magában a keresztyénségben nem bízunk?

A vallási megértés magában foglalja annak felismerését, hogy a másik személy is része Isten tervének. A „másik” -nak ez a hitbeli elfogadása azonban lehetetlen a diszkrimináció és üldözés körülményei között. Míg a zsidók emlékei lelki inspiráció forrásai is lehetnek, elmozdíthatnak egy bizonyos, a szenvedésekből fakadó lelki arroganciát is, ami akadályozza a jelen megértését. Fontos a szenvedés lelki feldolgozása, de a történelem során megélt szenvedések tudatosításának módszeres állandósítása lehetetlenné teszi a lelki növekedést, a másik embernek Isten gyermekeként való felismerését, – különösen a keresztyének vallási partnerként való elfogadását – a különbözőségek tiszteltetésével tartásával.

Zsidó gyökerek, és a keresztyénség

A keresztyénség zsidó megértése nem új jelenség. Évszázados, közösen megélt történelemben gyökerezik, melynek során hol egyenértékű vallási csoportként voltak egymás partnerei, hol megvetéssel illeték és kezelték egymást – ahogy ezt a zsidók egy évezreden át tapasztalták. Yehuda Halevitól a Maimonidéséig, Rabbenu Jacob Tam-tól Menachem ha-Meiri-ig, S. R. Hirsch-től Joseph Soloveitchik-ig a zsidó teológia különbözőképpen, sőt néha ellentmondásosan értelmezte a keresztyénséget. Voltak keresztyén egyházi vezetők által kezdeményezett középkori konfrontációkra válaszoló, védekező megnyilatkozások is. Joseph Albo: „Sepher Ikkarim, –

„The Book of Principles” -e, Isaac Troki: „Hizzuk Emunah” -nak a „Faith Strengthened” -e csak két példa erre. De ezek a megközelítések mind vitákból születtek, olyan apologetikus beszédeként, melyek a judaizmus alapvető követelményeit védelmezték, azokat, melyeket a keresztyén egyházi és teológiai hivatalok megkérdőjeleztek. A keresztyénség megértésére tett középkori és késő-középkori kísérletek a hit tárgyára vonatkoztak. A keresztyénséget úgy tekintették (ahogy gyakran az is volt), mint ellenséges támadót, és nem mint az Istentől és az Istenhez vezető utat. De hogy is lehetett volna elfogadni a keresztyénséget mint vallásosságot pl. az inkvizíció alatt? A keresztyénségnek, mint a hit alanyának a zsidók által történő elismerése újszerű jelenség, a pluralizmus eredménye, – főleg észak-amerikai tapasztalatok alapján.

Zsidó teológusok megpróbálták, és most is igyekeznek felmérni a keresztyénség jelentőségét, de a próbálkozásban még mindig megvan az ellentmondásosságának egy bizonyos érzése, valami szívbeli

bizonytalanság. Ez a magatartás – amiben a megértésre irányuló kutatásaim során most magam is osztozom –, világos a tekintetben, hogy a keresztyén teológia fényében Jézus a Krisztus; tehát a Messiás, az ő születése és istensége vonatkozásában. *A zsidó gondolkodás lényegében még mindig a keresztyénséggel foglalkozik, és nem Jézussal.* Csak jóval hosszabb idő, több vallásközi párbeszéd, a teljes lelki biztonság érzése, valamint a középkori, hittérítő konfrontációk képeinek és emlékeinek a kitörlése hozhatják meg Jézus evilági küldetése megértésének nyugodt megközelítését.

A megértés keresése napjainkban

A keresztyénség vitamentes megértésének lehetősége a zsidó élet újszerű jelensége. A párbeszéd új jellege: egyenrangúak találkozása, kétségbevonja azt a régi zsidó állítást, miszerint a keresztyénség sosem fogja elismerni Izrael növekvő tekintélyét és hitét. Ez a viták felüli megértés foglalkoztatott több teológus-gondolkodónkat Európában, Amerikában, sőt újabban Izraelben is. Három olyan teológusunkra kívánok röviden utalni, akik úttörő módon igyekeztek megértésre jutni a keresztyénség tekintetében: Leo Baeck, Franz Rosenzweig és David Flusser. Ezt az úttörő erőfeszítést folytatták olyan tudósok, mint Samuel Sandmel, Jakob J. Petuchovski, a néhai Seymour Siegel, David Novak az Egyesült Államokban, Martin Buber és Dr. J. Schoeps Németországban, K. Warblowsky, Y. Talmon és Schalom Ben Chorin Izraelben – többek között.

Leo Baeck (1873-1956) korai tanulmányában A. Harnack „A keresztyénség lényege” c. művére, a keresztyén hitnek egy olyan apologetikus számbavételére reagált, amely figyelmen kívül hagyja a rabbinikus hátteret, és előrevetíti azt az anti-judaizmust, mely a német Újszövetség-tudomány részét képezte. Baeck válasz-műve: „A Judaizmus Lényege” sok tekintetben a zsidó hit védelmét szolgálta, a középkori zsidó apologetikák szellemét követve.

„Romantikus Vallás” c. dolgozatában Baeck leírta a judaizmus és a keresztyénség lényegét. A keresztyénséget romantikus vallásként jellemezte, a judaizmust pedig klasszikus vallásként. A keresztyénségről vallott nézeteiben a régmúlt századok vitatkozó hangvételt tükrözte. A következőket írja a keresztyénségről:

„A keresztyénség szerint az érzés jelent mindent, és ez a romantizmus csúcsa. Ám ennek kikerülhetetlen veszélye, hogy ez a mindennél fontosabb érzés esetleg ürességbe, vagy pótlékokhoz vezet, vagy megfagy és megmerevedik. De mielőtt ez bekövetkezik, egy olyan folyamaton megy át, ami vagy szentimentalizmusba, vagy a fantasztikumba viszi, kitér minden realitás elől – különösen ami a parancsolatokat illeti –, és amint szembekerül az aktuális erkölcsi feladatokkal, passzivitásba menekül. Empátiával, beleérzéssel pótol sok mindent, és olyan szabadságot biztosít, amely tulajdonképpen a döntéshozatal alól ment fel, és a belső elkötelezettségtől függetlenít.”

Baeck hozzáfűzi:

„Amit a keresztyénség győzelmének neveznek, az a valóságban ennek a romanticizmusnak a diadala volt. Mielőtt a keresztyénség létrejött, az, amitől egyáltalán keresztyénséggé lett, – vagy másképp kifejezve: mindaz, ami benne a nem-zsidó –, elég erős volt ahhoz, hogy világvallásnak tekintsék, mint olyan újfajta kegyességet, amely egyesítette a nemzeteket. A férfi, akinek nevéhez ez a győzelem fűződik, Pál, mint minden romantikus, nem annyira új gondolatokat szült, hanem inkább megtalálta bizonyos gondolatok összefüggéseit.”

Baeck a keresztyénségről való felfogásában egy változási folyamaton ment át. Ennek egyik szakaszában nézeteit főleg történelmi vizsgálódásnak vetette alá. Később a keresztyénségnek valamilyen zsidó megértését kereste, végül arra a lehetőségre összpontosított, hogy a judaizmus és a keresztyénség megbékélésére valami út nyíljon.

Bizonyítható, hogy történelmi kutatásai során Baeck kifejtette: nem a múltat kell túlhangsúlyozni, hanem a kapcsolatok jövőjére, csakis építő lehetőségeire kell összpontosítani. A jövőnek, és a jövő prófétai távlatainak ez a hangsúlyozása összefügg Baeck-nel azzal a felfogásával, hogy a vallási megbékélés megvalósítható. „A Keresztyén Egyháznak Zsidó Szemszögből Feltett Néhány Kérdés” c. tanulmányában Baeck szükségesnek mond egy vallási és szellemi szintű zsidó-keresztyén találkozót, melynek kifejezett célja a kapcsolatokban való megbékélés. Elmékedései személy szerint rám is erősen hatottak.

Franz Rosenzweig-et (1886-1929) a judaizmusnak és a keresztyénségnek olyan találkozása foglalkoztatta, amely túljutott a vitákon és a szembenálláson. „A megváltás Csillaga” c. művében és Dr. Eugen Rosenstock-Huussy-vel folytatott levelezésében teológiailag foglalkozik Krisztus és a keresztyénség megértésének kérdésével. Mint zsidó gondolkodó, Rosenzweig kifejtette: hogy egymásról véleményt alkossanak, zsidók és keresztyének részéről feltétel, hogy egymást megértsék, úgy tekintsék a másikat, mint Isten tervének részét.

Rosenzweig szerint a judaizmus is, és a keresztyénség is Istennek egyfajta megközelítése, egy-egy Istenhez vezető út. Úgy érezte: a keresztyénség „a pogányokat vezet Istenhez, Aki a maga istenségét Izraelnek nyilatkoztatta ki”. De mindkét vallás számára „közös a kijelentés, az ima, és a végső megváltás”. Mindkettő „Istenhez vezető út”. A kettő egy az Isten szemében és akaratában. A zsidó zsidónak születik, tehát születésénél fogva kiszálasztott. A keresztyénnek el kell fogadnia a hit által való újjászületést, el kell fogadnia az igaz hitet az egyre növekvő pogánysággal szemben. Mert a keresztyén ember kiválasztatása előtt pogány. Rosenzweig szerint a zsidó ember a kezdet kezdetétől fogva az Atyánál van: a keresztyén embernek a Fiúra van szüksége, hogy eljusson az Atyához, léte alapjához.

Rosenzweig szerint a zsinagóga és a templom nem

egymással szemközti oldalon, hanem egymással szemben állnak. Mindkettő missziót teljesít. A keresztyén küldetés: Istent, Isten parancsait és tanításait eljuttatni a világnak; a zsidó misszió pedig: tanúságot tenni Isten nevééről és szövetségéről. Rosenzweig hangsúlyozza mindkét hitbéli elkötelezettség jelentőségét a keresztyén-zsidó kapcsolat lényegére nézve.

Az egyház, mint győztes harcos, akinek a szeme nyitott a világ felé, és akarata törhetetlen, állandóan ki van téve annak a veszélynek, hogy a meghódítottak rákényszerítik a maguk törvényeit. Bár az egyház nyitott mindenki felé, nem szabad hogy elveszzen az általánosságokban. Igéi mindig bolondságok maradnak, és a botránkozás kövei lesznek. A „görögök” gondoskodni fognak róla, hogy az ige mindig bolondság maradjon a jövőben is, örökre. Mindig meg fogják kérdőjelezni, hogy miért éppen ez a kijelentés képviseli Isten hatalmát, miért nem lehet egy másik, vagy harmadik kijelentés éppen olyan jó, és miért éppen Jézus, miért nem más, (pl. Goethe), vagy más is? Az utolsó napig tartani fog ez a kétkedésük, bár az egyház minden külső és belső győzelmé következtében egyre gyengülőbben. Mert az a bölcsesség, amely magát tartja bölcsnek, az ítélettel szemben el kell hogy némuljon. Ha az egyház működése folytán az utolsó „görög” (pogány) is elnémul, akkor a keresztyénről való beszéd az idők végezetén, de még az időben, már senki előtt nem fog bolondságnak tűnni. De örökre botránkozás köve marad a „görög” számára Isten világ feletti hatalmának az elismerése, hiszen a „görögök” szemében a világ tele van istennel! És egy dolog mindig megmagyarázhatatlan marad számukra: hogy miért kell az egyetlen megváltót a keresztyén imádni. És most is így van, és így lesz mindig, a jövőben is.

A zsinagóga viszont bekötötte a szemét, nem látta a világot, – hogyan láthatott volna benne isteneket? Csak a próféták belső látásával látott, így csak a legtávolabbi, a végsőt látta. Az igény, hogy a közelit, a jelenvalót is ugyanúgy lássa, mint a legtávolabbiakat, a botránkozás köve lett számára. Ez így van most is, és így lesz a jövőben is. Ezért valahányszor elfelejti az egyház, hogy ő a botránkozás köve, és igyekszik a mindenkori emberi viszonyokhoz alkalmazkodni, mindig a zsinagógát tekinti néma figyelmeztetőnek, amely soha sem engedett az emberi körülményeknek, így ő a botránkozás köve. Ezért az egyház jól tudja, hogy Izrael mindaddig megtartatik, míg az utolsó „görög” is eltűnik, míg a szeretet műve beteljesedik, míg a végső nap, a remény aratásának napja felvirrad. De amit az egyház egész Izraelre nézve készségesen elfogad, annak elismerését mégis megtagadja az egyes zsidó embertől. Órajta mindig ki akarja próbálni erejét, hogy lássa: „meg tudja-e győzni”.

Keresztyénségnek és zsidóságnak eltérőek a feladataik, de közös a lételemük: Isten. Őt kell megvalósítani külön-külön, de nem élesen egymással szembenállva, egy olyan világban, amely megveti a hitbéli elkötelezettség legfőbb értékeit, vagy legalábbis különböző irányú, mivel elnyomja azokat a lelki frivolitás és az esztelen materializmus.

Rosenzweig szerint az egyháznak küldetése van a világ felé.

„A keresztyénségnek, mint az örökkévalóságba vezető útnak, tovább kell terjednie. Ha csak jelen állapotát őrizné meg, az egyet jelentene a halállal, azzal, hogy lemondott az örökkévalóságról. A keresztyénség feladata a hittérítés. Számára ez ugyanolyan lényeges, mint Isten örök népe számára – az maga megőrzése érdekében – az idegen vér elkülönítése a tiszta forrástól. Valóban, a keresztyénség számára a hittérítés a maga-megőrzés igazi módja; szóródás által terjed. Az örökkévalóság az ahhoz vezető utat jelenti, mégpedig úgy, hogy ennek az útnak minden egyes pontja választóponttá válik.

Isten örök népénél viszont az utódok születése tanúskodik az örökkévalóságról, és az oda vezető úton ezt a tanúságtételt hitelesnek kell elfogadni. Az út minden szakaszán arról kell tanúskodnia, hogy az örökkévalóság útján fordulópontnak tekinti magát. Így a vér állandó fizikai továbbörökítése révén az elődök számára bizonyágtételt jelent minden született utód. Ebben a folyamatban a lélek kiáradása kell hogy biztosítsa a hitvallás közösségét, a keresztség egyikéről a másikra történő folyamatos átömlése révén. Minden olyan pont, melyet a léleknek ez a kiáradása érint, az egész ösvényt szükségszerűen át kell hogy ívelje, mint a bizonyágtétel örök közössége. De az út csak akkor fogható át, ha az maga a bizonyágtétel tartalma. A közösség vallástételében egyszersmind erről az útról is bizonyágot kell tenni. Ez a közösség megvallott hite révén egyedülivé válik. A hit pedig az út-ban való hitet jelenti. A közösségen belül mindenki tudja, hogy nincs más örök út, csak az, amin ő jár. Csak az az ember tartozik a keresztyénséghez, aki tudja, hogy élete a Krisztustól az eljövendő Krisztus felé vezető úton halad.”

Franz Rosenzweig könyvében, majd később, Eugen Rosenstock-Huussy-vel folytatott levelezésében is kimondja: két út van, két isteni kinyilatkoztatás: a judaizmus és a keresztyénség. A keresztyén elhívás a pogányság világából az Isten szövetségébe való megtérést jelenti Jézus által. De Rosenzweignek ez a tétele azzal a kérdéssel szembesül: vajon a megtérés missziója nem jelenti-e más vallások megcsorbítását, azt, hogy a nem-keresztyén vallások tévesek, vagy hogy hiányzik belőlük a lényeg, az isteni elhívás?

Rosenzweig tudatában volt ennek a problémának. 1918. május 11-én Rosenstock-Huussyhez írt levelében elfogadja egy „közbülső megoldás” lehetőségét.

„Látom, hogy közelebbről, s ennek folytán valahogy dialektikusan meg kell magyaráznom Önnek a 'közbülső megoldás'-hoz való zsidó viszonyulást. Írtam már Önnek arról, hogy a keresztyének a közbülső szakasz elején élnek, a zsidók pedig a végén. Hogy pontosabban fogalmazzak: a keresztyén viszonyulás Isten országa köztes szakaszához: állítás, a zsidó viszonyulás pedig: tagadás. De mi az, amit állítani, és mi az, amit tagadni lehet? A köz-

bülsőt. De hogyan lehet ezt állítani? Úgy, hogy pozitíven állítható a kezdet, mint ami már megtörtént, és negatíven a vég, ami még nem történt meg. Ez nem szükségszerűen az Ön személyes viszonyulása a közbülső szakaszhoz, hanem az általános keresztyén viszonyulás. A pozitívum mindig az, ami nyilvánvaló – legalábbis eleinte. Így ebben az esetben is a kezdet igenlése az, ami a koncepciót meghatározza, állítja, ami a tulajdonképpen tézissé, tétellé teszi. Csak a fejlődés dialektikája tud a negatív résznek is önálló értelmet adni. De folytassuk tovább a kérdésfeltevést: hogyan lehet a „közbülsőt” tagadni? Vagy pontosabban: hogyan lehet a közbülső értelmében kifejezni azt, hogy valami közbülső? (Ennek a problémának van egy igencsak megdöbbentő analógiája: az irracionális szám fogalma.) „Tehát hogyan lehet valami közbülsőt ilyen módon tagadni? Úgy, hogy az ember a kezdetről állítja, hogy az negatív, még nem létező, és a végről, hogy az már létező valóság. Így a kezdet és a vég valójában nem cserélődik fel, csak átértelmeződik. És ezt jelenti a judaizmus. A közbülső, Isten országának kezdete, a Messiás eljövetele még nem történt meg, de a vég, maga az Isten országa már megkezdődött, már itt van, már minden zsidónak megadatott az Istennel magával való közvetlen, végleges kapcsolatban, abban, hogy naponta magára veszi Isten országának igáját a törvény betöltése révén.”

Isten országának „közbülső” szakaszában a személyes önvizsgálat kettős folyamatára van szükség: zsidóknak és keresztyéneknek fel kell mérniük a múltat és a jelent, s együttesen is elmélkedniük kell a judaizmus és a keresztyénség, mint hitbeli közösség együttes bizonyágtételén az emberi történelem, Isten messiási ígérete és jelenléte beteljesedéséig.

Dr. David Fluesser, a Jeruzsálemi Zsidó Egyetem professzora az Újszövetség oktatását javasolta annak érdekében, hogy megismerjük saját rabbinusi hátterünket. Kifejti:

A zsidó forrásanyagok önmagukban nem tudnak számunkra elegendő tanítást adni a „Második Templom” judaizmusáról. A rabbinusi judaizmusról ilyen forrásokból nyert információk pl. csak a keresztyénség kezdete utáni néhány generációig nyúlnak vissza. A Bölcsék saját történetük feljegyzését csak a Második Templom (Kr.e. 70) lerombolása után kezdték el, és legtöbbször azok közül, akik korábban tradícióikat örökölték meg a Midrashimban (A Bibliai Exegézis Könyvében), a Templom lerombolása után legalább egy generációval, vagy még később éltek. Mindenesetre aki ezeket a forrásanyagokat olvassa – ha csak felületesen is –, rájön, hogy ezek olyan régi hagyományokra hivatkoznak, melyek legtöbbször jóval korábbiak, mint azoknak az életideje, akik nevében íródtak.

Hálás vagyok Leo Baeck, Franz Rosenzweig és David Fluesser munkáiért. Hatással voltak kutatásaimra, és befolyásolni fogják azokat a jövőben is, a keresztyénségnek Isten szövetségébe tartozó hitközösségként, a másik hit-ként való megértése és felfogása dolgában. A megértés e folyamatának főbb állomásai: a keresztyénség olyan megismerése, amely annak elismeréséhez, a vele való megbékéléshez vezet; nem egymásba olvadáshoz, hanem az Istennel való szövetség közös, egymástól mégis független ese-

ményeinek az elfogadását, mint a Sínai, vagy a Kálvária; valamint az Újszövetség tanulmányozásának igényéhez, mint amely a rabbinusi teológia megértésének forrása.

Leon Klenicki rabbi
(New York)

(Fordította az ÖKUMENIKUS TANULMÁNYI
KÖZPONT: Szesztay Mária)

Keresztyénség a harmadik évezredben

I. Bevezetés

Az ezres számnak és a millénium szónak a keresztyénségben különös szimbolikus jelentése van. *Krisztus országát* jelöli, amelynek a világ vége előtt el kell jönnie és amely az emberiségnek aranykort fog hozni.

A történelmi keresztyénség nem várt erre az országra, hanem ezer évig magát tartotta e végidőbeli országnak. A Konstantinus császár által alapított szent impérium Krisztus „ezer éves országlásának” számított a földön, Augustinus után a szent egyházat „a népek anyjának és tanítómesterének” tekintették, mint „Krisztus ezeréves országát.”

Krisztus után az 1000. évben apokaliptikus hullám sepegt végig egész Európán. Közelinek látták azt a véget, amelynek ezer arany év eltelése után kellett eljőnni: A sátán ismét kiszabadul, az ellenség, Góg és Magóg megkezdi a végső harcot, aminek Isten az égből alászálló tűzzel fog véget vetni (Jel 20.) – utána az utolsó ítélet. Sok ember eladta, amije csak volt, és felkészült a legrosszabbra. De a vég nem jött el, a történelem halad tovább, amint ezt minden értelmes ember tudja, aki az időben él.

Krisztus után a 2000. évben nem fogunk világ végét várni, hanem a harmadik Krisztus utáni évezredet köszöntjük. Hiszen tudjuk, hogy a történelem halad tovább, mert az élet megy tovább. Tehát úgy fogunk tovább élni, mint eddig, – amíg el nem jön ránk a vég.

Ezer évvel ezelőtt szimbolikusan gondolkoztak és számoltak a világ végével, de a történelem haladt tovább. Ma kronológiailag számolunk és úgy gondoljuk, hogy a történelem megy tovább, de a történelem vége közelebb van hozzánk, mint eddig.

Többé nem az időben élünk, hanem a végidőben, azaz olyan időben, amelyben a vég mindenkor lehetséges: Nukleáris katasztrófa által néhány nap múlva, ökológiai katasztrófa által néhány évtized múlva, ökonómiai katasztrófa által a harmadik világban már most. Olyan időben élünk, amelyben az emberi világ vége már megkezdődött és egészen bizonytalan, hogy mi és a gyermekeink el tudják-e ezt háritani. Nem kell apokaliptikusnak lenni annak a felismeréséhez, hogy „az idő közeleg”. Csak el kell olvasni a World Watch Institut évenkénti jelentéseit.

Kérdés az, mit vár a világunk a legközelebbi évszázadban és a következő évezredben? Minden felelet

erre a kérdésre spekulatív. A jövő telve van minden lehetőséggel és mindig alkalmas volt a múltban meglepetésekre. Semmit sem tudunk. Nem ismerjük ezt sem a jó, sem a rossz tekintetében, és ez a jelen nagy kegyelme.

Más kérdés azonban, mit örökít át és hagy hátra a 20. sz. a 21. századnak és a második évezred a harmadiknak. Milyen megoldatlan problémákat és milyen kifizetetlen számlákat nyújtunk át a jövő nemzedékeknek a 2. évezredben. Milyen beruházásokat csináltunk a jövőre és milyen terhet, kifizetetlen számlát hagytunk hátra? Miért fognak a nemzedékek áldani minket és miért fognak átkozni?

A keresztyénségre fogom korlátozni magamat, akkor is, ha ezeket a kérdéseket az élet minden területére fel kell tenni, és négy megoldatlan problémát akarok bemutatni, hogy felmérjük mi abban a befektetés és mi a kifizetetlen számla.

1. A huszadik század áldásával kezdem: a szétszakadt egyházak ökumenikus mozgalmával és új közösségével és e század átkával: az új konfesszionálizmussal és fundamentalizmussal, amelyek nem engedik, hogy egy közös Európához eljussunk, ahogyan a Balkán-háború mutatja.
2. A keresztyénség a század végén két vallásos arcúval jelentkezik: egyfelől a modernizmussal, másfelől a fundamentalizmussal. Mint más vallások is, mi sem fogjuk a problémát megoldani, hanem csak súlyosabbá tenni.
3. Azután rátérek a keresztyénségnek a nagy kiterjedésére, minden kontinensre a 19. és 20. században és a keresztyénség új centrizmusára. Az első jó befektetés, a második súlyos teher.
4. Nem utolsó sorban a keresztyénség harmadik évezredében többé már nem a nyugati világ kizárólagos vallása lesz, hanem egy vallás a többi között. Először globálisan jelen levő és először lesz olyan, melyet minden országban nagyobb, vagy kisebb marginális kisebbség képvisel. Fel vagyunk-e készítve a vallások közötti közösségre? Melyik egyház képviseli majd „a föld vallását” és bizonyul „világvallásnak”?

2. Ökumenikus közösség, vagy konfesszionális makacsság?

A keresztyénségnek ez az első életkérdése a jelenben és a jövőben. Egyesülve fogunk élni – vagy elkülönülve pusztulunk el? Egyesülve bizonyosságot tehetünk a megosztott világnak Isten békéjéről, amelyben mindenki élhet, szélvélva mi magunk leszünk e világ pusztulásának tényezőivé! Az ökumenikus mozgalom a szétvált és ellenségeskedő egyházak egyesüléséhez kétségtelenül a legnagyobb ajándék, amit a 20. században kaptunk. Ötven év alatt sikerült azokat a keresztyén egyházakat egy asztalhoz ültetni és megbékíteni, amelyek évszázadok óta kölcsönösen kizárták magukat az eucharisziából és ezzel magukat átkokkal sújtották. A keleti és a nyugati egyházban a hasadást, amely 1054-ben következett be és a nyugati egyházszakadást, amely a reformáció után a 16. században ment végbe, még ugyan nem tudtuk leküzdeni, de közös úton vagyunk a szakadások leküzdéséhez és az ökumenikus konferenciákon és a helyi gyülekezetekben is már „megbékült sokféleséget” élünk át. Ez az én országom számára, amelyben 50 % protestáns, 50 % katolikus él, túl nem becsülhető jelentőségű.

Az ökumenikus mozgalomban a különböző egyházi tanítások és egyházi rendszerek összehasonlításával kezdtük, hogy megtaláljuk azt, ami elválaszt minket és felfedeztük, hogy a teológiai tanításban nincs olyan különbség, amely az egyházak szétválását igazolná. Inkább azt láttuk, hogy a különböző felfogások kölcsönösen meggazdagíthatnak bennünket. Az egyházi rendelkezések területén is a római katolikusok, ortodoxok, episcopálisok, presbiteriánusok és kongregacionalisták közelebb jutottak egymáshoz. A második vatikáni zsinat (1963-66) minden keresztyén számára a reménység jele volt és bátor lépés.

Az egyetlen megoldatlan kérdés a római püspök egyetemes püspökségének az elismerésében, vagy el nem ismerésében van. De még itt is a legtöbb nem római katolikus egyház kész a közösségre Rómával (cum Petro), de még nem a Róma vezetésével érvényesülő (sub Petro) közösségre. „Az egység egyetemes szolgálatát” a legtöbb egyház elismerhetné, ha az olyan szolgálat, mely mentes az uralmi igénytől és csatlakozhatatlanságtól. És miért ne kellene a római püspöknek különböző funkciókat gyakorolni a saját egyházán belül és az egyházak közötti közösség érdekében? Ötven évi közös teológiai munka után „a hit és egyházalkotmány” területén keletkeztek az ún. „konvergenciapapírok” a „Lima dokumentumok”, „a keresztségről, eucharisziáról és egyházi tisztségről”, amelyet az ökumenikus tanács legtöbb egyházában üdvözöltek és helyeslően elfogadtak. Ma abban a helyzetben is vagyunk, hogy „közös vallást tegyünk az egy hitről”, még pedig a 381-i Nicea-Konstantinápolyi hitvallás szavaival. Elismert ökumenikus magyarázat van előttünk. Nem utolsósorban a keresztyén egyházak „konciliáris folyamatba” léptek, hogy közösen síkraszálljanak „az igazságért, a békéért és a teremtettség megőrzéséért”. Drezdában és Baselben, 1989-ben a nagy konferenciák, amelyeken a római katolikus egyház is telje-

sen részt vett, arra az átalakulásra nézve, amelybe Európa a keleti blokk megszűnése után került, egészen tekintélyes jelentőséget nyertek. Bizonyos, hogy sok helyen ökumenikus türelmetlenség van, különösen Németországban, és itt különösen a hitvallásbelileg különböző családokban, amelyek arra várnak, hogy együtt járjanak templomba és közösen ünnepeljék az úrvacsorát, vagy ha ez nem megy, ki akarnak lépni az egyházakból. De ami 1000 éve szétvált, azt 50 év alatt nem lehet helyrehozni. Többet értünk el, mint amit remélhettünk, ha mi és utódaink ezen az úton tovább haladunk előre. Ez azonban egyáltalában nem biztos, hanem az utóbbi években nagyon kérdéses lett, és pedig éppen abban a pillanatban, amelyben az új Európában a legnagyobb esélyünk volt az ökumenikus közösségre. A keleti blokk szétesése és a szocialista államok demokratizálása óta új Európa keletkezett. Ennek az Európának ökumenikusan egységes keresztyénségre van szüksége. Hogyan reagáltak azonban az 1989-es eseményekre a különböző egyházak?

Ez nem „az istentelen kommunizmus” feletti diadal órája. Ez a „kitörés” órája a saját konfesszionális szorosságból és a közösséghez való odafordulás órája. Ez a keresztyén és vallásos ökumené órája az új Európa számára, vagy pedig az egyházak a túlhaladott múlt relikviái lesznek. Nincs szükségünk „Európának” az egyoldalú katolikus vagy protestáns „evangelizálására”. Egyetemes keresztyén, ökumenikus egybegyülekezésre van szükségünk Európáért, amely a „konciliáris folyamatot” tovább viszi, amely Baselben oly reményteljesen kezdődött 1989-ben.

A keresztyénség azonban más úton van afelé, hogy elhibázza *Európa kairois-át: II. János Pál* pápa a helyzetet nem úgy fogta fel, mint *XXIII. János* tette az ökumenikus meghívással a második vatikáni zsinatra. Ő nem összeresztyén, európai zsinatot hívott össze, hanem a saját római katolikus egyházát szólította fel „Európa újra evangelizálására”. Ezt tette a Csehországban való látogatásakor a szláv apostolok sirjánál, jól tudva, hogy ezek nem Rómából, hanem Bizánzból jöttek. Ezzel megadta „az újbóli evangelizálás” irányát. A jezsuita rendet átirányította Kelet-Európába. 1991 novemberében Rómában az európai püspöki konferencia e témában ülésezett. Csak Európa rekatolizálása programjáról lehetett tárgyalni. Nyugat-Ukrajnában a vita az egyházi épületek körül az ortodox és a Rómával egyesült keresztyének között, szomorú előjáték. Lengyelországban az iskolákban a rekatolizációs kampány elrettentő előjáték. A szerb pátriárkák és a horvát kardinálisok kölcsönös kibékíthetlensége a népeik számára halálos. A genfi ökumenének nem sikerült kerekasztalhoz ültetnie az ortodoxokat, a katolikusokat és a mohamedánokat.

Rómának az új Európához megtett eme egyedüli lépésére a protestáns egyházak úgy válaszoltak, hogy 1992 márciusában Budapesten protestáns Európa-gyűlést rendeztek. Az ortodox egyházak következtek és leállítottak minden idegen evangelizációt az „ortodox országokban”. Megszakították a kapcsolatot Rómával, az ökumenikus szellem eltűnt éppen egy

olyan helyzetben, amelyben bátor lépések szükségese-
sek ebben a szellemben.

A legrosszabb esetben a helyzet így nézhetne ki: A keresztyénség az új Európát konfesszionálizmussal árasztja el, és magát a nemzeti és kulturális határok átjárhatósága elé akadállyá teszi. Ökumenikus közösség helyett etno-centrikus konfesszionálizmusba való visszaesést fogunk megélni: ortodox szerbek, katolikus horvátok, keresztyén örmények, iszlám azerbajdzsániak, ortodox románok, protestáns németek, katolikus lengyelek stb. Konfesszionálisan egységes hitű államok helyreállításához ortodox és katolikus kísérleteket fogunk megélni a kisebbség visszaszorításával, ahogyan azt Lengyelországban és Csehországban már ma az evangéliumi keresztyének tapasztalják. A protestáns fundamentalizmus új hullámát éljük át. És erre bizonyosan következnek a szekularizmus és ateizmus új hullámai, mint 300 évvel ezelőtt: Az emberek felismerik, hogy közös Európa-ház csak a szétszakadt és kibékíthetetlen keresztyén egyházakkal szemben építhető fel és kilépnek az egyházból. Vagyis a konfesszionálisan szétszakadt és ökumenikusan kibékíthetetlen egyházak nem Európa-képesek.

Az új látomás így néz ki egy „nyitott Európa-házban”, ahogyan Michael *Gorbacsov* felvetette: a ház ajtajai nyitva vannak, a különböző népeknek, akik abban laknak és a ház nyitott ablakokkal és ajtókkal tekint a kint lévő népekre.

Az új valóságot azonban belül az új nacionalizmus és kifelé az „Európa-erőd” elhatárolódása jellemzi. Nyilvánvalóan annál erősebben ragaszkodnak az emberek a szűk nemzeti identitásukhoz, minél áttekinthetlenebbek lesznek a viszonyok és minél rosszabbul élnek. Nyilvánvalóan visszahúzódik sok ember az ifjúságtól fogva otthonos konfesszionális identitásba, ha a túlzott nyitottság félelmet támaszt benne. A szocializmussal az utolsó nagy vízió oda lett, amelyért az emberek szűk határaitak átugrották és mindenkinek új jövőt akartak építeni. Ami marad, az a nemzeti zászló és a saját templomtorony. Ami jön, az a szabad piacgazdaság pragmatizmusa, amelyben mindenkinek meg kell látnia, hogy hol áll, mert Európában már 15 millió munkanélküli van.

Megérik-e a keresztyén egyházak az újjászületést élő reménységre és az embereknek a jövőre új bátorságot adnak-e? Vissza fognak-e húzódni a keresztyének különböző területeikre és bezárják-e az ajtókat egymással szemben? Megnyitják-e az „Európa-ház” ajtóit az elszegényedett harmadik világból való menekült áradatok előtt, vagy bezárják? Ha ökumenikusan élünk, akkor az ajtókat megnyitjuk egymás előtt és keresztyén vendég-barátságot gyakorolunk az ortodoxokkal, katolikusokkal, protestánsokkal és a pünkösdiakkal: ha konfesszionálisan élünk, akkor bezárjuk azokat! Ha egyetemesen (katolikusán) élünk, akkor megnyitjuk az ajtókat kifelé és közösséget keresünk a harmadik világ keresztyéneivel és nem keresztyéneivel; ha ezt nem tesszük, akkor szektások vagyunk.

A konfliktus az ökumenikus közösség és a konfesszionális önfejlés között döntetlen. Tovább adjuk azt a következő évszázadoknak.

3. Modernizmus, vagy fundamentalizmus?

Ez a keresztyénség második életkérdése a jelenben és a jövőben. A „tudományos-technikai civilizáció” keletkezése óta, amelyet „modern világnak” neveznek, a keresztyén egyházak nagy erőfeszítéseket vállaltak, hogy tartsák a lépést a haladással és közösséget vállaljanak a modern ember új életfeltételeivel és gondolkozásmódjával. Mivel a „modern világ” különösen Nyugat- és Közép-Európa protestáns államaiban keletkezett, az evangéliumi hit nagyon korán ráállt a felvilágosodás elveire és előhívta a „kultúrprotestantizmust”. A „hit szabadsága” és a gondolkodás szabadsága összetartozik. A vallásszabadság és a demokrácia együtt növekedett. Ez az USA-ban különösen világosan felismerhető.

A római katolikus egyház – nem egészen indokolatlanul – a francia forradalom szellemével szemben védekezett és az ellenforradalmat és a szent szövetséget támogatta. Megkísérelte megvédeni teológiáját az első vatikáni zsinat és a modernisták elleni eskü útján 1907-ben a „modernizmussal” szemben. Azután azonban a második vatikáni zsinaton négy év alatt a reformációt és a felvilágosodást bepótolta és nagy elánnal belement az „aggiornamento” -ba. A „vallásszabadságra” határozta el magát, amit 50 évvel előbb még elítélt. Ma Európában és az USA-ban átéljük a katolikus keresztyének és teológusok figyelemreméltó elindulását a modern világhoz, hogy jelen legyenek ott, ahol a modern emberek élnek és szenvednek. Elmúlt az az idő, amikor a katolikus egyházat a középkorból való múzeumnak tarthatták.

Mik azonban a „modern világ” elvei? Ebben az összefüggésben hármat nevezek meg:

a.) A modern tudományok és technológiák előítéletmentes elismerése és alkalmazása a világ megismerésére és az abban való életre. A hit nem függ a Biblia világképétől, hanem felszabadítja az értelmet a saját értelmességre. Ez magába foglalja a történelmi tudományoknak az alkalmazását a Bibliára és az egyház dogmáira. A történelmi kritika nem rombolja le a hit alapjait, hanem szabaddá teszi a hit transzcendens alapját.

b.) A hit szubjektivitásának az elismerése és megszilárdítása. A hit többé nem államügy, hanem magánügy. El kell választani az egyházat és az államot. Az állam világi és vallásilag semleges lesz. Nekem azonban személyesen kell meggyőzöttnek lennem és nekem magamnak kell döntenem, ha azt akarom, hogy a hit hordozzon engem és azt a veszélyben képviseljem. A hit modern szubjektivitása megköveteli a vallásszabadság és a lelkiismereti szabadság elismerését. Ezzel azonban támogatást nyer a vallási pluralizmus és ebből keletkezik az a liberalizmus, amelytől a hatalmon lévő nyilvánvalóan kiváltságban élő egyházak mindig félttek. A modern demokratikus világ azonban megköveteli azzal a szabadsággal együtt, amit az embereknek ad, minden egyénnek a saját felelősségét is. Az egyházban is, a hitben és az erkölcs vonatkozásában minden egyes embernek ezt az egyéni felelősségét támogatni és respektálni kell. Vallásszabadság nélkül nincs szabad világ!

c.) Minél inkább tudatában lesz a modern ember a szabadságának, annál kevésbé akarja, hogy a püspökök, teológusok és pásztorok hierarchiája viselje gondját és gyámkodjon felette. Minden körkérdés a „modern világ” országaiban arra mutat, hogy az emberek több önálló részesevé akarnak az egyházban és készek együttműködni. Mindenütt nőnek a pünkösdi gyülekezetek és a szabad egyházak gyülekezetei, miközben a hierarchiák tagokat veszítenek el. Útban vagyunk a hierarchikus egyháztól a keresztyénség kongregacionalizálódása felé, ha nem önkéntesen, akkor már a tartós pap-hiány okán. A születés és megszokás által való vallási hovatartozás ereje csökken. A saját döntés ereje nő. Maguk az emberek azok, akik a régi gondoskodó egyházból új, kölcsönös részesevésben élő egyházat csinálnak. A tagok száma csökkenni fog, de az elkötelezettség nőni fog.

A modernizmussal együtt előállt annak ellenséges testvére, a *fundamentalizmus*. Mivel a protestantizmus először társult a „modern világgal” és átvette az elveit, a fundamentalizmus az amerikai protestantizmusból származik történelmileg. Eredetileg a liberális teológiára való reakció volt, tehát nem közvetlen a „modern világra” való reakció, hanem reakció a keresztyénségnek az úgy vélt hamis reakciójával szemben. Az USA-ban a zsebkönyvsorozattal kezdődött: „The Fundamentals. A Testimon of Truth” 1910-1915. Azokban az olyan örök keresztyén alapigazságokat védelmezik, mint a Biblia tekintélye, a szüztől fogantatás, a feltámadás, Krisztus isteni fiúsága a liberális protestantizmus engedményeivel szemben. A különböző fundamentalista mozgalmaknál semmi esetre sem csak konzervatív reakcióról volt szó a modern világ veszélyeire tekintettel a régi hitért, hanem egyúttal harcos koncepcióról a modern világ feletti uralom visszaszerzésére. Ezért folyik a harc a „keresztyén értékek” elismeréséért az iskolában és a politikában, ma különösen a magzatelhajtás kérdésében. Ezért küzd a morális többség (moral majority) a megfelelő parlamenti képviselőkért. Ezért van a „modern világ” minden eszközének a bevetése, hogy befolyásolják a „modern világot”. Evangéliumi fundamentalisták Amerikában a milliárdok befektetésével mozgósítják az „elektronikus egyházat”; modern marketing-módszerekkel gyűjtik a pénzt, úgy szervezik a missziót különösen Latin-Amerikában, mint valami modern konszernt és felhasználnak multinacionális konszerneket a misszióikra.

A hetvenes években a szociológusok felkapták a „fundamentalizmus” szót és ezt az úgy vélt „modern világ” meglepő jelenségeire alkalmazták. Haladásban hívóként elfogadták, hogy a modernség ellenállhatatlan lesz és hogy a társadalom szekularizálódása a vallás befolyását mindinkább visszaszorítja majd. Ezért követelték Jimmy Carter elnöktől a tanácsadói, hogy a perzsa sáht a modernizálás programjába bevegye. Ezért támogatták Brezsnyev elnököt és marxistáit a kabuli marxisták. „A vallás elhalásával” számoltak. És akkor jött Ajatollah Khomeini Iránban és Mujaheddin Afganisztánban és tanították az istenfélelmet. Váratlanul, a modern szocio-

lógusok bosszúságára terjed ma az egész világon a fundamentalizmus: az iszlámban, a harcos hinduknál és a szikhekénél, az evangéliumi püspökdista egyházakban, a római katolikus tradicionalizmusban és nem utolsósorban a konfesszionális nacionalizmusban a Balkánon és a Kaukázusban. A fundamentalizmus ma nem kevesebb, mint a szent tradíció és a régi értékek újból visszanyert uralmának a programja a modern társadalom felett, e társadalom eszközeivel. A Khomeini forradalom Iránban kis-magnó-forradalom volt, a katolikus Opus Dei-t, a technokrata vezetőkből képezték ki, az evangéliumi fundamentalizmus a „siker vallását” propagálja és toborozza a társadalmi feltörőket.

Lélektanilag nézve a fundamentalista identitás görcsös identitás nyitottság nélkül mások számára és nyitottság nélkül a jövő változásaira. Az „alap-értékekhez” ragaszkodunk és mindenütt ellenséget látunk, akikkel szemben el kell határolódnunk és védekezni kell. A nyitottság és pluralizmus a leggonoszabb veszélyek. Mögöttük súlyos sértődések vannak. A fundamentalisták számára egy „világ sülyedt el”. Az iszlám hívei számára az egykor diadalmas arab világbirodalom bukása a nagy trauma. Az USA-ban a „keresztyén Amerika” álmáról van szó, a hibátlan „megváltó nemzet” és a földi istenország álma veszett el. Ilyen okokból érthető lesz, miért gondolkodik az új fundamentalizmus mind az iszlámban mind a keresztyénségben apokaliptikusan és várja a Harmageddon-i végső csatát, vagy „minden harc anyját”, a nagy „sátán” -nal az USA-val szemben.

Miért terjed ma a fundamentalizmus és az apokaliptika? Mert a „modern világba” vetett alapvető bizalom elveszett: a modern haladáshit azzal számolt, hogy mindig tovább halad az idő – Hiroshima után azonban tudjuk, hogy minden idő végéhez érhet. Tehát többé nem bízhatjuk magunkat az időre, hanem már csak az örökkévalóságra. A modern bizalom a technikában számolt azzal, hogy a föld elvisel minden kizsákmányolást és szennyezést – Csernobil óta tudjuk, hogy a föld nem sokáig visel el minket embereket, ha így élünk tovább. Többé nem bízhatunk a földben, hanem csak a túlvilágban, a mennyben. Pontosan ezt az örökkévalóságra és a mennyre irányuló bizalmat ígéri a fundamentalista üzenet, és prédikálja a kijelentés „időtlen igazságát” és az isteni törvény „abszolút parancsait”. A fundamentalizmus ezzel egyenesen a „modern világ” alapjaira helyezkedik el. Minél inkább törékennyé lesz ez „a felvilágosodás dialektikájában” (Th. W. Adorno) és e század maga csinálta katasztrófaiban, annál több hívet nyer a fundamentalizmus a különböző vallásokban.

Harminc évvel ezelőtt úgy gondoltuk, hogy az oly régi divatú és modern ellenséges görcsös és primitív fundamentalizmusnak hamar vége lesz. Ma úgy tűnik, hogy ez és nem a modernizmus határozza meg a jövő századot. E század végén megoldatlanul adjuk tovább a modernizmus és a fundamentalizmus közötti konfliktust.

De csakugyan ellenségek a modernizmus és a fundamentalizmus, nem tartoznak-e össze úgy a mé-

lyebb rétegekben, hogy közöset is tudnak gondolni? Csak egy ponton kísérlem meg a választ.

A fundamentalizmus, ahogyan a modern társadalom vallási helyzetét mutatja, nem gyógyszer a pluralizmussal szemben. Ellenkezőleg, a fundamentalizmus pluralisztikusan nem kebelezhető be, miközben egy vallásos lehetőséggé relativizáljuk a többiek között. A pluralizmus a pluralitás lehetőségeinek egyoldalú megszállottsága, azért „pluralizmus”. Nem létezik azonban a magatartások és vélemények pluralitása közös fundamentum nélkül. Nincs sokféleség egység nélkül.

Ezért nincs vallásszabadság sem az emberi jogok elismerése nélkül. Keresztyén pluralizmus nem lehetséges közös keresztyén fundamentum nélkül, különben nem volna jogos a „keresztyén” név. Másfelől: a fundamentalizmus a fundamentum egyoldalú megszállottsága, ezért „fundamentalizmus”. Nincs azonban élő fundamentum, amely ne hozná elő az individuális élet sokféleségét. Az a fundamentum, amely uniformitást kíván, nem az élet fundamentuma, hanem a megmerevedése, a halálé. „Egy tojás sem azonos a másikkal”, minden keresztyén ember Isten eredetisége, egy sem utánsz. Az élő egyházban a fundamentumhoz való igazodás, ami maga Krisztus, és a lelki ajándékok tarka sokaságához való igazodás kiegészítik egymást úgy, hogy nincs szükség sem pluralizmusra, sem a fundamentalizmusra.

4. Európa-centrizmus vagy globálissá válás?

A 2000. évben a keresztyének tömegei nem Európában, hanem a két Amerikában, Afrikában és Ázsiában fognak élni. A keresztyénség centrumai azonban akkor még mindig a Vatikánban, Rómában, az Egyházak Világtanácsában, Genfben, a konstantinápolyi patriarchátusban és Moszkvában lesznek. A keresztyénség az első világ európai, nyugati vallása, vagy világvallás, amely éppen olyan egyenjogúan van jelen Amerikában, Afrikában és Ázsiában, mint Európában? A keresztyénség a harmadik évezredbe az első világ messiási eurocentrizmusának és az uralkodó vallásnak a súlyos terhével megy át. Hogyan jutott idáig?

A keresztyénség úgy kezdődött Izraelben, mint egy messiási ébredési mozgalom. A tizenkét apostol összegyülekezete Jeruzsálemben élt és ott várt az Úr közeli visszajövetelére. A zsidó keresztyén üldözések egyfelől és a Szentlélek csodálatos megtapasztalása, aki zsidókra és pogányokra egyaránt eljön, másfelől hamarosan a pogánymisszióhoz vezetett. A pogányok keresztyének lehettek anélkül, hogy először zsidókká kellene lenniük. Az Izraelben történt elutasítás alapján a keresztyénség elterjedt a pogány világban és pedig elsősorban az ég minden irányában, különösen erősen Szíria és Mezopotámia felé. Tudvalevően a zsidó-keresztyén üldözönek, Saulusnak, Damaszkusz előtt volt a megtérési élménye, amely őt a pogányok misszionáriusává, Pállá tette. Pál azonban római állampolgár volt, és a missziója a Római Birodalom felé fordult, amint a korinthusiakhoz, efézusiakhoz, kolosséiakhoz és nem utolsó sorban a rómaiakhoz írt levelei bizonyítják. Abban látta a feladatát, hogy az

evangéliumot a római birodalom határáig vigye és spanyolországi utat tervezett már, amikor a sorsa utolérte és Rómában lefejezték.

Csak Konstantinus császár megtérésével lett akkor a misszió a római birodalomban a birodalom vallásává. Theodosius és Justinianus császárok tették aztán a keresztyénséget hivatalosan a birodalmuk államvallásává. Később a pápák átvették a római császárok papi funkcióit, mint pl. a „Pontifex Maximus” címet. A császárok által összehívott ó-egyházi zsinatoknak kellett helyreállítaniuk az egyház egységét a birodalom egységes vallásának érdekében. Ezzel végzetesen elvágta a római birodalomtól a többi missziót Afrika és Ázsia irányában, és azt a birodalmi egyházból kizárta. Hogy ott azonban milyen lehetőségek voltak, a nyomokból még megítélhetjük: Örményországban nagy keresztyén birodalom keletkezett, egész Etiópia keresztyén lett, Babilonban állt Péter egyik katedrája és az ún. „nesztoriánusok” Kínáig elvitték a keresztyénséget. Marco Polo a 13. században ott keresztyéneket talált. A római birodalmon kívül e népeknek a legtöbbször a keresztyének kisebbségben maradtak. A római birodalomban azonban mindent uraló többséggé lettek. A „szent római birodalmat” mind Bizáncban, mind Rómában és végül Moszkvában és Bécsben „Krisztus ezer éves földi birodalmaként” értelmezték. Ezzel messiási jelleget kapott. Nem az egyház, hanem a császár misszionált, miközben a népeket keresztyén birodalma alá vetette. A német császárok germán és szláv misszióját és a spanyol királyok indián misszióját Krisztus országának karddal és keresztséggel történő kiterjesztésének tekintették. Nem a Krisztus evangéliumát terjesztették, hogy hitet ébresszenek, hanem Krisztus országát, hogy Isten nevében kivívják a világuralmat. A protestáns hatalmak: Nagybritannia, Poroszország és az USA a 19. században vették át ezt a politikai messianizmust és hirdették „a keresztyén korszakot” a világ többi részének. A keresztyén hittel együtt elterjedt a nyugati civilizáció, a nyugati civilizációval a népek gyarmatosítása, a népek gyarmatosításával a nyugati világ piacának való alávétésük.

Teljesen érthető, hogy az illető népek a keresztyénséget a „fehér ember vallásának”, a „nyugati világ vallásának” és a győztesek, a sikeresek vallásának tekintették, mind a jó, mind a rossz oldalát tekintve, és ezt a vallást utánozzák, vagy vetik el. Bárhová is utazunk, mindenütt megtaláljuk a nyugati keresztyénség nyomait: a templomépítés Koreában amerikai templomok rossz utánszaka, a templomokat Nairobian St.-Andrew's Church-nek (presbiteriánus), St. Patrick's Church-nek (ír-katolikus) hívják. Nyugat-Afrikában jön létre egy katolikus St. Peter Church, nagyobb, mint a pápáé Rómában, de pontosan úgy néz ki. Mindenütt az európai keresztyénség szétszakadását találjuk sok alakzatra. Nemcsak az evangéliumot exportáltuk, hanem a békétlenségünket is. Ez az eurocentrizmus nagy teherterhelés a keresztyénségben.

A latin-amerikai, afrikai és ázsiai keresztyénségnek meg kell szabadulniuk ettől az öröklött büntől. E célért kell inkulturálisnak lenni, és a saját kultúrájukban úgy otthonossá lenni és úgy élni, mint mi tesszük ezt a

mi kultúránkban. A templomaikat a maguk stílusa szerint fogják építeni és a mártírjaikról elnevezni. A saját énekeiket fogják énekelni és a maguk kátéját fogják megírni. A saját erkölcsiségüket fejlesztik ki és megírják a maguk hittanát. Végül helyileg és regionálisan és kontinentálisan maguk fognak szervezkedni és kormányozni ahelyett, hogy Róma vagy Genf, vagy Wittenberg felé néznének. Remélhetően többé nem a misszionáriusaik konfesszióihoz tartják magukat és legyőzik az európai fenominációk szakadásait. Krisztus egy egyházában fognak élni és elfelejtik Európa hitbéli megosztottságait.

Mi azonban uralmi igényeinket el fogjuk ásni. Elvetjük Krisztus „ezer éves országlása” hamis álmát és tanulékonyan a sok keresztyén egyház közösségébe besorakozunk. Az amerikai, afrikai és ázsiai egyházaknak nem írunk elő egységes katekizmusokat és nem kényszerítünk rájuk egységes dogmát. Hitüket nem a mi hitbéli tapasztalatainkhoz mérjük. Az ortodox egyház az „igaz tanra”, a római katolikus egyház az „igaz egyházra” és az evangéliumi egyházak „az igaz hitre” támasztott igényeiket feladják, ha el akarják nyerni az ázsiai, afrikai és amerikai keresztyénekkal a nagyobb ökumenikus közösséget.

Az egyházi „Európa-központúság” múzeumivá érett, ha a keresztyének tömege többé nem Európában, hanem ezen kívül fog élni a 2000. évben. Decentralizáció nélkül nem lesz a keresztyénségnek új felvirágzása. Pluralizmus nélkül meghal az élet. Nincs szükségünk új centrumra és új hierarchiára, hanem a szabad és egyenlő egyházak, gyülekezetek és keresztyének világot átfogó szövetségére (covenant). Akkor ismét a közös eredetünkre tekinthetünk. A keresztyén centrum a földön nem Rómában, Bizáncban és Genfben van, hanem Jeruzsálemben. Jeruzsálem felé fogunk tekinteni az emlékező reménység látomásával a keresztyének eredeti és végső közösségére minden népből a zsidókkal együtt.

5. Világvallás, vagy a föld vallása?

Száz évvel ezelőtt vallásilag viszonylagosan zárt közösségekben éltünk: Egy állam, egy törvény, egy vallás. Ma mindenfelé sok vallású közösségek bontakoznak ki, egészen sajátosan az első világ országaiban, Európában és Amerikában. A vallási sokszerűség meggazdagítja ezeket a közösségeket, de felhalmozza a konfliktus-anyagot is, amely faji gyűlöletben és vallásháborúkban nyilvánulhat meg. Annál fontosabb lesz, hogy különböző vallási közösségek kölcsönösen egymást megismerjék és megtanulják megbecsülni. Németországban 1,5 millió mohamedán él, leginkább törökök, de minimális az iszlám ismerete a németeknél. Egymás mellett élnek az emberek, de távolságot tartanak. Ez veszélyes lehet, de már az is. A nagy vallásoknak párbeszédre kell egymással lépniük. A vallások közötti dialógusnak nem lehet a célja az, hogy minden vallást elegyítsen egységes vallássá, hanem a kölcsönös megismerés és a saját identitásuk felfedezése a többiekkel való kapcsolatban. Nyitottság mások számára és álhatatosság a magunk hitében: ezek a feltételek a vallások közötti dialógusban. Aki nem tud kitárulkozni

mások számára, az semmit sem fog megtanulni. Aki a maga identitását feladja, az fölöslegessé lesz. A vallásos párbeszédben a vallások nem maradnak egymástól elkülönülve, de nem is keverednek össze. A kapcsolatok hálózata áll elő, amelyben a vallásos gondolatok és formák termékeny cseréjére és a társadalomban közös akciókra kerülhet sor. Aki többet vár, túl sokat remél; aki kevesebbet vár, túl keveset remél.

Vannak törzsi és népi vallások, vannak természetvallások és politikai vallások. „Világvallásról” csak akkor beszélünk, ha egy vallás az egészhez és minden emberhez odafordul, és mint embert szólítja meg. Csak akkor lesz univerzális. Ebben az értelemben van igénye az új-hinduizmusnak, buddhizmusnak, keresztyénségnek és az iszlámnak a „világvallásra”.

A „világnak” azonban ma még egy másik értelme is van: A világgazdaság és a világcivilizáció által növekednek össze a föld népei ma csakugyan „egy világgá”. Ami korábban nem volt, de amit elgondoltak, az áll elő ma: az egy emberiség a földön. Az emberiség mégis halálos konfliktusban létezik. Ezért beszélünk nemcsak a kialakuló „egy világról”, hanem a világ kettészakadásáról egy „első világra” és egy „harmadik világra” és az utóbbi elnyomásáról és szétrombolásáról az első világ által.

Nem kell-e megkérdeznünk: „Világvallás” – melyik világ számára: az első vagy a harmadik világ számára: Melyik vallás lesz a különböző embervilágoknak ebben a konfliktusában „világvallás”? Ha erre nézve megnézzük a különböző vallásokat, akkor úgy találjuk, hogy a hinduizmus az indus kaszt-rendszerét hozza magával, a buddhizmus közönyös az uralkodással és elnyomással szemben, az iszlám az arab győzők vallását jelenti és a keresztyénség Európa-centrikus jellegével az első világ vallása. Hogy „világvallássá” legyenek, ki kell szabadulniuk a nevezett vallásoknak azokból a társadalmi börtönökből, amelyekben egzisztálnak. Azt kell akarniuk és abban a helyzetben kell lenniük, hogy az első és a harmadik világ feszültségeit és megalázásait legyőzzék és olyan közös világért munkálkodjanak, amelyben képes lesz az emberiség a túlélésre. A nagy uralkodó vallások annyira oda vannak láncolva az osztály-struktúrákhoz és uralmi formákhoz, hogy az univerzalitásra vonatkozó igényüknek egyáltalában nem tehetnek eleget. A keresztyénség csak akkor lesz „világvallássá”, ha eurocentrikus jellegét feladja, nem lesz tovább az első világ vallása, hanem minden népben, különösen a harmadik világ népei között egyenlő mértékben és egyenjogúan lesz jelen. A keresztyénség súlypontjainak a harmadik világ népeiben való elhelyezkedése révén az esélyek a fejlődésre nem állnak rosszul. Hogy ez megvalósuljon, a keresztyéneknek az első világban le kell mondaniuk a privilégiumaikról és a keresztyéneknek a világot átfogó közösségét és minden ember közösségét magasabbra kell becsülni a saját előnyeiknél.

„Világvallássá” lenni, ennek még harmadik jelentősége is van. Ez az embervilágon túl megy és arra az egy földre irányul, amelyen és amelyből élünk mindnyájan. Ma nemcsak egy platform van, ahol a külön-

böző nagy vallások találkoznak. Vannak találkozá-
sok a nagy vallások közötti különböző dialógusok-
nak a konferenciáin, különösen a keresztyén egyhá-
zak részéről. Itt a nem keresztyéneknél mindig
megmarad a gyanú, hogy új misszió-programnak
lesznek kitéve, vagy a nyugati kultúra modelljének az
exportján kell együttműködniük. Emellett azonban
van egy egészen más platform, amelyen a különböző
vallások képviselői teljesen kényszer nélkül jönnek
össze. Ez az USA-ban a „föld napja” április 22-én,
ezek a globális fórum-konferenciák és az ökológiai
ülések. Itt a különböző vallási közösségek képvil-
selői találkoznak, mert olyan közös problémát is-
mertek fel, amelyet csak közösen oldhatnak meg: a
föld elpusztítása helyett annak megőrzését. Mivel jár-
ultak hozzá a nagy vallások hitük és erkölcsük által
a föld emberek által történő elpusztításához? Hol is-
merjük fel a világot tagadó apokaliptikus szellemet
és hogyan térhetünk meg, hogy e föld gyermekei le-
gyünk, amely mindnyájunkat táplál és hordoz?
A modern ökológiai szükségállapothoz a nagy világ-
vallásoknak meglepően kevés mondanivalójuk van,
de a korábban megvetett ún. „természetvallások”
képviselői azonban beszélni kezdenek és meglepet-
ten vesszük tudomásul az üzenetüket a földdel és a
holddal való harmóniáról, a természeti élet ciklusai-
ról és ritmusairól és a „föld vallásáról”.

Bizonyos, hogy mi modern emberek nem tudunk
visszatérni a természet ilyen paradicsomához. •
Az emberiségnek e korábbi földhöz kapcsolódó be-
látásait és magatartásait a civilizációnk jövőjére le
kell fordítanunk, ha nem akarjuk, hogy ez a modern
civilizáció elpusztítsa minket és ezt a földet, hanem
ha ezt a földdel együtt túl akarjuk élni.

Nem azt a vallást, amely uralkodik az emberisé-
gen, hanem csak azt a vallást, amely a szétszakadt
emberiséget az elnyomás alól felszabadítja és egyesí-
ti, tekinthetjük „világvallásnak”.

Nem az a vallás, amely rááll a kialakuló világcivil-
izációra, hanem az a vallás, amely a „föld vallása”
lesz, lehet „világvallás”.

Minél tovább terjednek az ökológiai krízisek, an-
nál inkább fogják keresni az emberek a „föld vallá-
sát”. Mint különböző népek és különböző vallási kö-
zösségek többé nem méregetjük magunkat egymás
ellenében, hanem mint emberfajta a túlélésünkért
fogunk küzdeni. A világpolitika „föld-politikává”
lesz; a világgazdaság „föld-gazdasággá”, és a külön-
böző vallásokból a „föld-vallása” fog előállni, amely
megtanít bennünket a föld spiritualitására, hogy az-
zal a „föld gyermekeinek” tudjuk magunkat.

A befejezésre térek:

Az emberiség későn született species a földön.
A legtöbb állat itt volt előttünk. Nyilvánvalóan az em-

beriség még a pubertás állapotában van, megmámo-
sodott magától, az erőt a konkurens erőknél ki kell
próbálnia és ki akarja szopni az anyját, a földet, nem
gondol a gyermekeire és a túlélés jövőjére. Egyetlen
másik élőlény sem rombolja a levegőt, a talajt és a vi-
zet és nem veszélyezteti önmagát. Egyetlen intelligens
élőlény sem halmozza fel feleslegesen az élelmiszert
és hagyja évenként a gyermekeinek millióit éhenhalni.
És egyetlen másik élőlény sem hoz napvilágra a saját
anyjával szemben ilyen rabló kapcsolatot.

Ha az emberiség a túlélést akarja, fel kell nőnie és
bölcséssé lennie és a pubertásos onnipotencia álmait
el kell felejtene. Mi nem urak, hanem a „föld gyer-
mekei” vagyunk. A kizsákmányolás és a konkurren-
cia elvéről a kooperáció elvére fogunk áttérni. Ezt a
föld idősebb teremtményeitől tanulhatjuk meg. Fel-
növünk így, vagy úgy – meggyőződés vagy katasztró-
fák által leszünk érettek.

A keresztyénség fiatal vallás a földön. Csak két-
ezer éves. Mint fiatal vallás, mindenekelőtt a fiatal
népeket töltötte meg a messiási szellemével. Euró-
pát a reformációk és forradalmak kontinensévé tette.
Életre hívta a modern világcivilizáció kísérletét.
A keresztyénség a modern világ sorsával úgy össze
van kötve, mint egyetlen más vallás sem. Ezért kell a
keresztyéneknek is pubertásukat legyőzniük és éret-
té és bölcséssé válniuk. Nem világalomra rendeltet-
tünk, hanem csak más vallásokkal együtt a túlélésre
és az emberiség túlélése szolgálatára. Tanulhatunk
az emberiség idősebb vallásaitól, hogy miként bán-
junk a földdel. A keresztyénség is fel fog nőni és a
haladás-hitétől az élet egyensúlyához eljutni. A ke-
resztyénség is felfedezi a saját tulajdon teremtettsé-
gének a lelkeségét, és megtalálja a rezonanciákat a
föld vallásához, hogy Isten nagy teremtési énekére
ráhangolódjon, – aki meg fogja váltani a földet.

Van a keresztyénségnek jövője vagy a következő
évezredben el fog tűnni? Nem a számításnak, a re-
ményesség erejének a kérdése ez!

Hitem szerint: a keresztyénségnek van jövője, mi-
vel a reménységnek a vallása:

A reménység vallása a személyes életben az örök
életre nézve;

A reménység vallása a politikai életben az Isten ki-
ráltságára nézve;

A reménység vallása a természetes életben minden
dolgok újjáteremtésére nézve.

Mivel bizalommal Istenre hagyatkozunk, remény-
ségünk van erre a világra nézve és nem adjuk magun-
kat a kétségkedésnek, hanem ami ma szükséges,
azt tesszük.

Jürgen Moltmann
(Fordította: Ablonczy László
és dr. Szathmáry Sándor)

A szentháromság a teremtéssel és a testtélettel kapcsolatban

Református – Keleti Ortodox Párbeszéd
(Limassol, Cyprus, 1994. január)

Azzal szeretném kezdeni, hogy a Kol 1,15-20-at idézem, mivel mindaz, ami itt következik, ennek a hihetetlenül mélyenjáró, de igen tömör írásszakasznak a teológiai megértésére tett kísérlet.

„Ő, a láthatatlan Isten képe, az elsősülött minden teremtmény közül. Mert ebbe teremtetett minden a mennyben és a földön, a láthatók és a láthatatlanok, akár uralmak, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok: minden általa és rá nézve teremtetett. Ő előbb volt mindennél, és minden őbenne áll fenn. Ő a feje a testnek, az egyháznak is, a kezdet, az elsősülött a halottak közül, hogy minden tekintetben ő legyen az első. Mert tetszett az egész Teljességnek, hogy benne lakjék, és hogy általa békéltessen meg önmagával mindent, a földön és a mennyben, úgy, hogy békességet szerzett a keresztfán kiontott vére által.”

Körvonalazva, az Istenről való, különösen református szemszögből felfogott elgondolással kezdem. Megvizsgáljuk Isten két új cselekedetét a teremtésben és a testtéletben, nyomon követve ezek pályáját és következményeit. A Szentháromság tanát természetesen előfeltételezi a testtélet tana, de arra szeretnék rámutatni, hogy amikor végigkísérjük a testtélet egész pályáját, mérhetetlenül meggazdagodik a Szentháromság-értelmezésünk is,¹ ez pedig a teremtés mélyebb megértését teszi lehetővé. Ugyanakkor a testtéletnek ez a mélyebb megértése (és itt Antióchiai Severosra hivatkozom) olyan mértékben gazdagítja meg a teremtés megértését, hogy azt kell mondanom: ez a két tan egybevonható, mint amelyek kölcsönösen gazdagítják és megvilágítják egymást, akárcsak egy kétcsövű látcső lencségei. Végül, amikor ezt a két tanítást egybevonjuk, állítom, hogy rajtuk keresztül Isten trinitárius szeretetének egyetlen alkalmazkodó mozgását látjuk meg.

Hogyan értelmezzük Istent? A református teológia megtanulta Barth Károlytól, hogy Istent nem közelíthetjük meg semlegesen, elvont, vagy antropomorf módon. Istent csakis az ő önkijelentéséből ismerhetjük meg. Ezért Istenről csupán a cselekedetei jegyében gondolkodhatunk, mert az, hogy kicsoda Isten, semmiben sem különbözik attól, hogy mit cselekszik Isten. Isten léte azonos a cselekedeteivel: lehetetlen, hogy Isten következetlen legyen önmagához.

Hogyan értjük hát Isten cselekedeteit, különösen, ha teremtő hatalmának a cselekedeteire gondolunk? A nicea-constantinápolyi hitvallás szavaival valljuk, hogy „Hiszünk egy mindenható Atya Istenben, mennynek és földnek... teremtőjében”. Barth Károly kimutatta, hogy Istennek az a leírása, hogy ő mindenható, szorosan kapcsolódik ahhoz az állítás-

hoz, hogy ő Atya. Barth mondja: „Az egyik szó magyarázza a másikat: az Atya a mindenhatóság és a mindenhatóság az Atya”.² Ebből következik, hogy az isteni mindenhatóság minden elgondolását elvetjük. A mindenhatóság (önmagában) elvont és démoni dolog. Isten hatalma „nem pusztá *potentia*, hanem *potestas*”.³ Gondolkodásunk iránya tehát csakis ez lehet: Kicsoda Isten valójában? és: Mit tesz Isten valójában?

Hasonló az eset, amikor Istenről mint Atyáról beszélünk. Ha merészelnék ezt tenni, azt nem semleges, elvont, vagy antropomorf értelemben tesszük, hanem a mi Urunk Jézus Krisztus Istenét és Atyját értjük rajta. Nem ismerjük, nem is ismerhetjük Istent mint Atyát önmagában, vagy akár mint a mi Atyánkat függetlenül az ő egyszülött Fiától, a Jézus Krisztustól, akiben a Szentlélek által engedi meg nekünk Isten, hogy hozzá járuljunk. Ismét Barthot idézve: „Szabad őt úgy neveznünk, ahogy ő nevezi magát a Fiában”.⁴

Ebből következik, hogy csak akkor ismerhetjük Isten természetét, ha ezt az ismeretünket Jézus Krisztus kontrollálja. Következik belőle továbbá, hogy Isten hatalmáról is csak Jézus Krisztus által lehet ismeretünk. Barth jellemző módon a Mt 28, 18-at idézi: „Nékem adatott minden hatalom mennyben és földön...” s hozzáteszi: „...Istennek ebben a művében az ő mindenhatósága lesz nyilvánvalóvá és élővé, mint üdvösséges és igazságos hatalom”.⁵

Thomas Torrance még kiélezettebbé teszi ezt.⁶ Mivel Jézus Krisztus az Atya egyszülött Fia, Isten egyedül rajta keresztül ismerteti meg Atyaként önmagát. Itt látszik meg, hogy Istennek mind Atya, mind mindenható voltáról kizárólag a Krisztusban a Szentlélek által lehet ismeretünk. Mivel az Atya soha sincs a Fiú és a Szentlélek nélkül, mindazt, amit az Atya tesz, a Fiúval és a Szentlélekkel, a Fiú és a Szentlélek által teszi. Istent csakis így ismerhetjük.

Ezzel kapcsolatban rendkívül fontos az, hogy míg Isten mindig Atya, ő nem mindig teremtő és nem őlt mindig testet. Ennek tisztánlátását egyebek között Athanasiusnak köszönhetjük, s Athanasius művének ezt a vonását sokunk számára legjobban Georges Florovsky⁷ fejezte ki. A *Contra Arianos II.* 31-et idézve, ezt mondja: „...Még ha feltételezzük is, hogy az Atyának sohasem volt szándékában megteremteni a világot, a Logos mégis csak az Istenben lett volna és az Atya a Logosban...” Florovsky világított rá, hogyan küszöbölt ki Athanasius az Atya és a Fiú kapcsolatából mindent, ami a teremtésre vagy a megváltásra vonatkozik.⁸ A Fiú örökkévaló eredete az Isten létéből van: a világ teremtése Isten akaratából. Isten létének az ő cselekvéseivel és akaratával szemben ontológiai

elsőbbsége van. Ebből következik, hogy Isten sokkal több a pusztán „Teremtő”-nél. Amikor Istent „Atya”-nak nevezzük, valami magasabbrendű dologra gondolunk, mint a teremtményeihez fűződő viszonyára (*Contra Arianos I. 33*). „Mielőtt egyáltalán teremtem valamit Isten, ő már Atya, és a Fiú által teremtem.”⁹

Mi következik ebből? Isten elegendő önmagának. Hogyan lehetséges hát, hogy van olyan valami Isten mellett, amire neki nincs szüksége? Barth erről így szól: „Ez a teremtés rejtélye”,¹⁰ Thomas Torrance szerint ez azt jelenti, hogy a világnak a semmiből való megteremtése még Isten számára is új valami. Isten mindig is Atya volt, de Teremtő csak lett. Ez a tette elképesztő és ugyanígy kell gondolnunk a testléletre is, mert bár Isten mindig képes volt arra, hogy testet öltön, azt olvassuk, hogy ez csak „az idők teljességében” (Gal 4, 4) tetszett neki.

Így tehát két teljesen új cselekedetet látunk: a teremtést és a testléletet. Mindkettőt a Szentháromságtól. Most tehát vizsgáljuk meg külön-külön mind-egyiket, hogy lássuk, hogyan kapcsolódnak ezek a Szentháromsághoz és egymáshoz.

Bevezetőül lássuk előbb a teremtést. Ismét Thomas Torrance gondolatmenetét követve,¹¹ abból, hogy Isten mindig Atya, de nem mindig Teremtő, láthatjuk, hogy ő Atyaként teremtő. Barth ezt így mondja: „...a teremtésről szóló tanítás azt feleli erre: Isten, akinek nincsen szüksége ránk, a mennyet, a földet és engem is, 'csupa atyai jóságból és irgalomból teremtett, minden érdemem és méltó voltom nélkül’”.¹² Így értve, a teremtés a hit elképesztő állítása. „A teremtés kegyelem: ...Isten szívesen engedi ennek a tőle különböző valóságnak azt, hogy létezzék, szívesen engedi, hogy legyen saját valósága”.¹³ Thomas Torrance ezt a kegyelmi aktust még élesebben szentháromsági formulában fejezi ki: „Mivel Isten önmagában is Atya, mint a Fiú Atyja, lényegében nemző és termékeny saját létében is, és mivel mint Atya, eleve produktív lény, lehetett és lett is Isten a Teremtő...”¹⁴ Így értve, azt mondhatjuk, hogy a teremtés az Atyának a Fiú iránti örök szeretetéből lett, s ez a szeretet árad továbbra is mindarra, amit Isten létrehozott. A teremtést mégsem szabad úgy felfogni, mint Isten kiadását, „mint isteni anyagot, amely folyamként szakadt fel a forrásból, Istenből... A teremtés mást jelent: Istentől különböző valóságot”.¹⁵ A teremtés tehát Isten akaratában gyökerezik, de nem azért, hogy egyedül érette legyen, hanem hogy szeretete teljességét megossza másokkal. Amint Barth mondja: „A teremtés az idői, Istenen kívül helyezett hasonlata a benne magában végbemenő történésnek, aminek alapján Isten Atyja a Fiúnak. A világ nem Isten fia, nem 'nemzette', hanem *teremtette*, de az, amit Isten, mint teremtő cselekszik, keresztyén értelemben csak úgy tekinthető és érthető, mint visszaverődő fénye, halvány vetülete az Atya-Isten és a Fiú belső, isteni viszonyának”.¹⁶ Már látható a kölcsönhatás a teremtés és a Szentháromság tana között. Ez egyre mélyül majd, ahogy továbbhaladunk, de lássuk most a testléletet.

A testlélet központi fontossága Istennek az a va-

lóságos, az Igében és cselekedetben megmutatkozó közlése önmagáról, amelyben felbonthatatlan lényegi kapcsolat van a Krisztus missziója és a cselekvő Isten belső élete között. *Ez a niceai homoousion döntő jelentősége.* Jézus Krisztusban tehát Isten fenntartás nélkül közölte velünk a maga háromegyiségét. A homoousion érteti meg velünk a testléletet, mint ami belevág magának Istennek az életébe és olyan ontológiai alapot teremt, amelyre támaszkodva együtt vallhatjuk az egy Istenről és a Szentháromság Istenről szóló tanítást.¹⁷ A Szentháromság tana meg a testlélet tana összekapcsolódik, és ahogy haladunk végig a testlélet pályáján, úgy gazdagodik meg Szentháromság-értelmezésünk is.

A testlélet által a Fiú Isten egyé tette magát teremtményeivel. Belépett a teremtésbe és magáévá tette a teremtésnek az Istentől való elidegenedését. Élete, halála és feltámadása által hatóvá tette *Isten szeretetét és hatalmát* a teremtett világ rendetlenségében, visszahelyezvén azt Isten szeretetébe. Amiként Jézusban találkozunk Istennel, Jézusban látjuk meg igazán Isten teremtő cselekedetének misztériumát is. Jézusban új teremtés van a régi közepette is, s ez kitágítja az Isten teremtésének páratlan voltáról meg az ő szeretetének megkülönböztetett ösvényeiről szerzett felismerésünket. S amikor meglátjuk Istennek a Jézusban nyújtott új teremtése természetét és minőségét, a régi teremtést is úgy értjük meg, ahogy soha azelőtt. Jézusban, a Megváltóban, ismerjük meg, hogyan munkálkodik a Teremtő, s rajta keresztül, mint kegyelem, mutatkozik meg Isten szeretetének az ereje.

Vizsgáljuk meg most közelebbről Jézus életét és munkálkodását. Születése, a testlélet, Isten új cselekedete. Isten benne emberré lesz anélkül, hogy megszűnne Isten lenni. *Az egyházatyák a kenosis és a tapeinosis* szavakat használják, de ezek nem jelentik Istennek a hatalomtól való megfosztását, csupán önmaga szabta korlátozását, hatalmának a teremtett valóság keretei között való gyakorlását. Donald McKinnon írja: „A Teremtő megalázkodása teremtményei előtt az ő isteni alázatának a középpontja, az isteni mindenhatóság valódi alapja”.¹⁸ Elképesztően mutatkozik meg Isten hatalma abbeli készségében, hogy kicsinnyé váljék.

S aztán itt van Krisztus halála. Ezzel a tétével Isten belép a mi megszűnésünkbe, nemlétezésünkbe, és azt is eléri. Ez által, ahogy Thomas Torrance mondja, „az idő visszafordíthatatlanságán át hatol be visszafelé az időbe, hogy semmissé tegye a múltat”,¹⁹ és így eltörölje bűnünket, bűnös voltunkat. Megint csak itt látjuk meg Isten szeretetének és szándékának további dimenzióját és így az ő teremtő cselekedetének belső logikáját.

Jézus feltámadása Isten szeretetének végtelenségét, ellenállhatatlanságát, nyíltságát és reménységét mutatja meg nekünk. Minden másnál jobban világítja meg Isten szeretetének pályáját. Az ő jelenléte meggyógyít, helyreállít, megújít az elvetettségéből, az elidegenedésből, az ürességből és a kétségbeesésből is. A feltámadásból láthatjuk meg, hogy Isten nem

hajlandó elmenni a dolgok felett, figyelmen kívül hagyni, vagy elfelejteni azokat. Sehol sincs semmi, amit Isten meg ne válthatna.

Megismétlem, Istennek a feltámadásban végzett cselekedete teszi lehetővé számunkra, hogy egy más és mélyebb szinten lértsük meg a Szentháromság Isten cselekvését. Ha Isten így cselekszik, akkor mindig is így fog cselekedni, tehát a teremtésben végzett tettének megértéséhez is közelebb jutunk általa. Krisztus missziójában Isten szeretetének és hatalmának váratlan ösvényét láthatjuk meg. Isten úgy szeretett minket, hogy egyetlen Fiát ideadta értünk; alkalmazkodott a mi kicsinységünkhöz; azzal, hogy belépett elmúlásunkba, meg nem történté tette a múltat, hogy megszabadítson bennünket a bűnünktől. De, miként Colin Gunton mondja: „a kereszt nem a hatalomfosztás cselekedete”.²⁰ Őt idézem: „az inkább az isteni hatalom legfőbb tette, azé a hatalomé, amellyel egészségessé tette a világot. Ezért (P. T.) Forsyth nyomán azt kell mondanunk, hogy az önmegüresítés egyúttal a beteljesülés cselekedete, a *plerosis*-é²¹ ... A testtlélelben fejeződik ki a Fiú lényege, az tárul elénk a maga teljességében, mivel a Fiú önmaga megüresítésében a legteljesebben isteni”.²²

A szenvedéssel, halállal és feltámadással való azonosulásnak ebben a folyamatában láthatjuk a Teremtőnek a teremtett világa iránti türelmét. A helyreállítás és a gyógyítás erejét, nem pedig a kényszerítés hatalmát akarja megmutatni. Mindegyik lépésnél úgy látjuk Istent, mint aki fenntartja, helyreállítja és tiszteletben tartja teremtett világának teremtményi valóságát. Olyan folyamat ez, amelyben ő biztosítja azt a szabadságot, amellyel megajándékozott minket, s megtöri a gonosz hatalmát azzal, hogy eltörli győzelmét és eltávolítja fullánkját. Colin Gunton szavával szólva, az immanencia egyik formáját látjuk itt, de nem a fenyegető fajtájúét. „Olyan immanencia ez, amely miközben tiszteletben tartja a bukott világ másságát, ugyanakkor az Istenhez fűződő viszony megváltó formájára is átalakítja”.²³ A kereszt a megbékélés helye, művének sarkpontja, de nem a vége. Krisztus feltámad, felmegy a mennybe és az Atya jobbán ül. Ebből megtudhatjuk, hogy Isten kapcsolata az ő teremtett világával a Krisztusban nem volt pusztán egy időhöz kötött fázis, amelyet le lehetett hántani, mint a kígyó bőrét. Az embervoltába öltözött Krisztus mindörökké él, hogy esedezzék értünk. Ő az új teremtés elsősülöttje, zsengeje, aki majd számtalan gyermekét viszi fel a dicsőségbe. Általa mi teremtményi módon is képessé válunk arra, hogy részesüljünk Isten szabadságában. Azt látjuk tehát, hogy születésének, életének, halálának, feltámadásának és mennybemenetelének egész pályája a teremtést rendezte újjá. Ez volt a célja.

Mit mondhatunk hát a testtlélel eme kibontakozó megértéséről? Látjuk, hogy most már nem igen hivatkozhatunk rá úgy, mint valamilyen sztatikus jellegű „esemény”-re. Sokkal inkább folyamat az, dinamikus tevékenység, amely a bölcsőtől a mennybemenetelig tart és mindvégig a megváltó szándék irányítja. Református gondolkodás szerint Krisztus

passzív és aktív engedelmségének együtt-tartásában látjuk ennek a kifejeződését, abban, hogy Krisztus prófétai, főpapi és királyi funkciójában kölcsönhatás van a testtlélel és a jóvátétel között, hogy a jóvátétel inkarnációs, áldozati és királyi vonásai mind összetartoznak.

Ez már eltávolodás az ősegyházak néhány olyan kísérletétől, amellyel alapján véve sztatikusan akarta értelmezni az isteni és az emberi jelleg egységét a Krisztusban. Valaki itt olyan vitára utal, amelyben a krisztológia alexandriai és antiochiái felfogásai kerülnek ellentétbe. Átmenetileg hasznos lehet rámutatni a VI. századbéli Antiochiai Severnos ama kísérletére, amellyel hűségesen akarta továbbfejleszteni Alexandriai Kyrill krisztológiáját oly módon, hogy az ne jelentse a kettős természetnek se sztatikus összekeverését, se sztatikus egymás mellé állítását. Az egység dinamikusabb kifejezését lehetővé tevő szót keresve, Severos átvette Nazianzi Gergely egyik kifejezését. Gergely ezt írta: „Ő maga a tisztaság, nem volt szüksége megtisztulásra, de teérted megtisztult... mivel ő maga volt szenvedésének öre (*tamias*) önmagával szemben”.²⁴ Severos, meglátván ezt a metaforát, amelyre szüksége volt, megragadta, kibővítette és beledolgozta az egységről adott saját leírásába: „Így ő önmagával szemben volt éhezésének és elfáradásának az öre... hogy valóságosan és minden képzelgés nélkül mutassa meg humanizálódását, emberré válását”.²⁵ Ezt a metaforát használva, Severos azt mutatja meg, hogy a testtlélel nem egyszerű cselekedet, aktus, hanem a képessé tevés, a helyreállítás céltudatos tevékenysége, aktivitása, amely komolyan vette magára öltött természete törékenységét s tiszteletben tartotta annak szabadságát és sérthetetlenségét. Severos értelmezése szerint Istennek, az Igének testtlélele valamilyen céllal történt, ezért testtlélelnek minden egyes lépése alkalmazkodó tevékenység volt, az emberiség teremtő visszavezetése, valamennyi dimenziójában, Istenhez, más emberekhez, a teremtett világhoz (az elidegenedés megszüntetése). Ebből következik, hogy szerinte a testtlélel nem fogható fel külsőképpen, valamilyen kívülálló megfigyelő észleléseként. Ez mindig is problematikus volt az olyan krisztológiákban, amelyek sztatikusan akarták felfogni az isteni és emberi természet egységét a Krisztusban. Nem vették észre a testtlélel szoteriológiai hatását. Severostól megtanulhatjuk, hogy a testtlélel csakis belsőleg szabad értelmezni. Krisztus céljának a fényében. Az ő célja pedig elválaszthatatlan attól, amit tesz és ami ő.

A testtlélel eme teljesebb megértésének alapján vizsgáljuk meg most már a teremtés tanát.

Láttuk már, hogy Florovsky Athanasius-elemzésében milyen világosan tett különbséget Isten léte és akarata között. Ezt mondja: „A teremtő akarat gyakorlásában és felmutatásában van valami véletlen elem is... (de) ...Isten trinitárius létében, úgy szólván, csak abszolút szükségesség van”.²⁶ Mit jelent ez a mi számunkra? Az, hogy a világ Istennek nem szükségszerű kiáramlása, sem nem szükségképpen vele együtt örökkévaló is, hanem hogy ő a világot Fia és a

Lélek által teremtette, azt jelenti, hogy kapcsolatba kerülhet ugyan vele, de mégis különbözik tőle.²⁷ Ugyanez, másképpen kifejezve, azt jelenti, hogy Isten oly módon teremtette Fia és a Lélek által a világot, hogy annak korlátozott, de valódi függetlenséget adott. A világ nem szükségszerű, csupán esetleges. Létezik, de nem kell mindig léteznie.

Lépjünk most tovább és vizsgáljuk meg közelebbről a teremtés *esetleges valóságának*²⁸ a mibenlétét. Mivel Isten a teremtést Fia és a Lélek által végzi, a világ olyan értelmezéséhez juthatunk el, amely szerint az „önmagában is valóságos, de csak önmaga van kapcsolatban teremtőjével”.²⁹ Ez a teremtett világnak olyan új értelmezése, amely magában foglalja az embereket, az állatvilágot és a környezetet. Ez a világ valóságos szabadságot és függetlenséget kap, de ennek nem önmagában van jelentősége. Ha a világ perspektívájából nézve ez a teremtés megértésének a kezdete, akkor most próbáljunk meg Isten cselekvésének a szemszögéből elgondolkozni róla.

A testtlétel vizsgálatából megláttuk, hogy nem teljesen megfelelő, ha egyszerűen csak egy aktusnak gondoljuk. Teljesebben értjük meg, ha úgy gondolunk rá, mint valamilyen dinamikus, alkalmazkodó folyamatra. Isten szeretetének gyógyító, helyreállító tevékenységére. De ez azt jelentette, hogy belsőleg kell értelmeznünk a maga teljes szoteriológiai mélységében, figyelembe véve célját és rendeltetését is. Alkalmazzuk most ezt a gondolkodási eljárást a teremtés tanára. Isten érdeklődése abban, amit alkotott, tudatos választást jelent. Ez az ingyen kegyelem aktsa, akaratának a gyakorlása. Ha nincs benne akarat és cselekvés, akkor a világ egy Istenből szükségképpen szivárgó kiáramlás, s Florovsky már megmutatta nekünk, hogy ezt Athanasius hogyan utasította el. A teremtés tehát szándékolt cselekedet, de – akár csak a testtlétel – több is a pusztá cselekedetnél. Ismét Colin Guntont idézve, azt mondhatjuk, hogy „az képessé tevés is, mivel általa a világ saját megkülönböztető létet és lényegét kap, a Lélek pedig lehetővé teszi számára, hogy valóban világ legyen, nem pusztán az istenség eszköze, vagy kiterjesztése”.³⁰ Itt ismét megtaláljuk a világ esetleges természetének a jelentőségét. Valóságos, de teremtményi függetlenséget kapott. Ez valóságossá teszi a világot önmagában, de csak maga lehet kapcsolatban teremtőjével. Gunton továbbviszi ezt a gondolatot. Az, hogy a teremtés a Lélek és a Fiú által történik, megláttatja velünk, hogy a teremtésnek célja és rendeltetése van. Gunton részben ebben látja a hat napon történt teremtésről szóló beszámoló jelentését. „Isten szabadon, szeretetből teremt, de ez olyan szeretet, amely megengedi a teremtménynek, hogy legyen valami és tegyen valamit: hogy az időben éljen, dicsőítse Teremtőjét és tökéletesedve visszatérjen ahhoz, aki teremtette.”³¹ Gunton itt egyébként közel jár Caesareai *Basiliushoz*, aki úgy beszélt a testtlétről, mint a teremtés „tökéletesítő okáról”,³² meg Barth Károlyhoz is, aki tagadja, hogy Isten „deista módon magára hagyja”, amit ő hozott létre. A teremtmény nem marad magára a megteremtése után.

Mindvégig azt láttuk, hogy nem ez az Isten szeretetének az útja. E helyett a teremtményt valamilyen teremtő akarat tartja életben a saját erején túl és azon kívül egy olyan viszonyban, amelyben szabadsága tiszteletben is van tartva és el is vezetettik az igazi rendeltetéséhez.

Ez lehetővé teszi az Isten és a világ közötti viszony trinitáriusabb értelmezését. Az Isten jelenléte hiányában árván maradt világban az isteni beavatkozás dualista mintája helyett, amelyet a hírhedt durhami anglikán püspök „lézer-sugár” teológiának nevezett, Gunton olyan gondolkodásmódot javasol, amelyben az Atya-Isten a Fiú és a Lélek munkálkodásával állandóan fenntartja és megújítja a teremtett világnak a tökéletesedés felé való haladását. Ebből az következik, érvel tovább Gunton, hogy „a testtlétel... sem Istennek, sem a világnak a létét nem szakítja meg... (mivel) ...van olyan felfogás, amely szerint a testtlétel által mindkettőnek az igazi lényege valósul meg, ugyanis az egyszerre teszi tökéletessé az Atya teremtési művét meg a teremtmény tökéletesedési eltökéltségét”.³³

A fentiekben, amiket főként Barth Károly, Thomas Torrance és Colin Gunton nyomán adtam elő, kezdtük meglátni a teremtés és a testtlétel tanának szoros összeszövődését és egymás kölcsönös meggazdagítását. Mindkettő a Szentháromság Isten műve, s mindkettő Isten szeretetét fejezi ki. Végül, csupán előzetesen, tegyük fel a kérdést: hogyan viszonyul ez a kettő egymáshoz?

A két tanítás rendszerezésének hagyományos módja Aquinoi Tamástól származik. A testtlétel a bűn gyógyítása. Ha nem lett volna bűneset, nem lett volna szükség az Ige testtlételére sem. De a fentiekből látható, hogy ez az elgondolás korántsem kielégítő, mivel nagyon elhanyagolja a teremtésnek a Szentháromság műveként való értelmezését, alábecsüli azt a felfogást, amely szerint a teremtés nem olyan cselekedet, amely után magára marad a teremtmény, a teremtett világ. A teremtés Krisztus által és Krisztusért történt. Továbbá, a testtlétel egész folyamatában azt látjuk, hogy Isten lényegileg és mindig gyógyító, helyreállító módon van jelen a világban. Ez a gyógyító, helyreállító jelenlét legélesebben és leghatározottabban Istennek a kereszten megmutatott szeretetében látszik meg, de láthatjuk benne ennek a szeretetnek a hihetetlen mélységét és kiterjedését is. Isten azonban nem kétféleképp szeret, nem úgy van, hogy bizonyos pontokon mintegy az alacsonyabb sebességről magasabbra kapcsol. Isten szeretetének nincs időbeli kezdete. Így azt mondhatjuk, hogy Istennek a történelemben megmutatkozó szeretete a Szentháromság által ahhoz a szeretethez irányít vissza bennünket, amely – a világtól teljesen függetlenül maga az Isten az ő örökévalóságában, ontológiai hármasságában. Ezért úgy látszik, azt kell mondanunk, hogy az a szeretet, amelyet Isten a saját Fia odaadásával tanúsít, már eleve meghatározta a világ teremtését. A testtlétel logikája által kezdjük megérteni a teremtést.

Dr. Ian Torrance
(Fordította: Fűkő Dezső)

1. V. Ö. Colin Gunton: Christ and Creation (Paternoster Press, Carlisle, 1992), 3. fejezet: „Incarnation, Kenosis and Divine Acton”, 76. és 78. lap – 2. Karl Barth: Dogmatics in Outline (SCM Press, London, 1949, fordította G. T. Thomson), 46. lap (Magyarul Pilder Mária fordításában: Kis Dogmatika. Országos Református Misszió Munkaközösség, 38. lap) – 3. Barth, id. m. 48. nap (Magyar fordítás, 40. nap) – 4. Barth, uo. 44. lap (Magyar fordítás, 37. lap) – 5. Barth, uo. 49. lap. Kiemelés tőlem. Barth állítására még visszatérek. (Magyar fordítás, 41. lap) – 6. Valamennyi fejezetben nyilvánvaló, hogy mennyivel tartozom apámnak, Thomas F. Torrance-nak. Itt különösen The Christian Doctrine of God: The Holy Trinity (Keresztyén tanítás Istenről: a Szentháromság) c. műve „The Sovereign Creator” (A szuverén Teremtő) c. 7. fejezetének vagyok adósa. (1995-ben fog megjelenni.) – 7. „The Concept of Creation in Saint Athanasius” (A teremtés fogalma Szent Athanasiusnál), Studia Patristica, IV. kötet, 1962, 36-57. lap. – 8. Florovsky, id. m. 48. lap – 9. Florovsky, uo. 54. lap – 10. Barth id. m. 54. lap (Magyar ford. 45. lap) – 11. T. F. Torrance: „The Sovereign Creator”, id. m. – 12. Barth, id. m. 54. lap (Magyar ford. 45. lap) – 13. Barth, uo. 54. lap (Magyar ford. 45. lap) – 14. T. F. Torrance, „The Sovereign Creator”, id. m. – 15. Barth, id. m. 55. lap A kiemelés tőlem, amire majd még visszatérek. (Magyar ford. 45. lap) – 16. Barth, id. m. 52. lap (Magyar ford. 43. lap) – V. ö. T. F. Torrance, „Towards an Ecumenical Consensus on the Trinity” (Ökumenikus konszenzus felé a Szentháromságra nézve), Theologische Zeitschrift, 3. 6., 1975, 339.

lap – 18. D. M. MacKinnon, „The Relation of the Doctrines of the Incarnation and the Trinity” (A testtelés és a Szentháromság tana közötti kapcsolat) c. tanulmányában. In Themes in Theology (T & T Clark, Edinburg, 1987), 159. lap – T. F. Torrance, id. m. – 20. Colin Gunton, id. m. 84. lap – 21. P. T. Forsyth: The Person and Place of Jesus Christ (Jézus Krisztus személye és helye) (London, Independent Press, 1909) XII. előadás – 22. Colin Gunton, id. m. 84. lap – 23. Colin Gunton, od. m. 92. lap – 24. Gregory of Nazianzus: Oratio 40, In Sanctum Baptisma, PG 36. 400 C. – Severos of Antioch, First Letter to Oecumenios (Első levél Oecumenioshoz), Patrologia Orientalis (Turnhout, Belgium, 1973) XII. kötet, 2. Fasc. 185. lap 7-10. (v. ö. I. R. Torrance, „Paradigm Change in Sixth Century Christology” – Paradigma-változás a hatodik századbeli krisztológiában – Greek Orthodox Theological Review, XXXVI. kötet, 1991. 284-5. lap) – 26. Georges Florovsky, id. m. 49. lap – 27. V. ö. Colin Gunton, id. m. 77. lap – 28. Természetesen nincs senki, aki többet, vagy jelentősebbet írt volna az esetleges valóság teológiai természetéről, mint Thomas F. Torrance. Lásd Divine and Contingent Order (Isteni és esetleges rend) c. művét (Oxford University Press, 1981), 2. fejezet: „God and the Contingent Universe” (Isten és az esetleges világmindenség) – 29. V. ö. Colin Gunton, id. m. 75. lap – 30. Colin Gunton, id. m. 78. lap – 31. Colin Gunton, uo. 77. lap – Basil of Caesarea, On the Holy Spirit (A Szentlélekről), XV. 36, idézve Colin Gunton idézett művében, 46. lapon – 33. Colin Gunton, uo. 78-79. lap.

A bibliai kijelentés, mint az egyház egységének alapja^{*}

I. Tartalmi rész

Hogyan jelenik meg Jézusnál és Jézusban az egység üzenete?

A kánon kánona Jézus, mert a kijelentés benne éri el a csúcst, tehát az egyház egységét is Jézus üzenetében és életművében kell keresni és megtalálni. Négy területet tekintünk át: Jézus élete; Jézus keresztje; Jézus feltámadása és Jézus Lelkének eljövetele.

1.). Az egység dialektikája Jézusnál. Jézusnál két gondolat szólal meg párhuzamosan az egységgel kapcsolatban. Az egyik így szól: „Aki velem nincs, ellenem van, aki velem nem gyűjt, tékozol” (Lk 11, 23). A másik: „Aki nincs ellenünk, az mellettünk van” (Mk 9, 40). Az egyik kirekesztő, a másik befogadó. Az egyik exkluzív, a másik inkluzív. De hogyan kell ezt a két üzenetet értelmezni és magunkra nézve alkalmazni? A kontextus az, ami – mint mindig –, most is segít az eligazodásban.

Jézus az első történetben farizeusokkal vitatkozik, akik nem értik Isten országát. Jézus ördögűzésében behatol az ellenség területére és elveszi tőle azt a zsákmányt, melyet birtokában tart. Ha tehát ő ördögöt űz, akkor összeomlott a Sátán hatalma. Van erősebb nála, és az embert, aki zsákmánya volt, többé nem tarthatja meg. Mivel az embert elengedi, ez az ember új gazdájának, Jézusnak a tulajdonába megy át. Ahol ez az uralomváltás megtörténik, ott valósul

meg Isten királysága. Isten királyságának ugyanis éppen ez a kettősség a titka: kivesz egy régi hatalom eddigi érvényes uralma alól és átvisz egy új hatalom erőhálózatába. A bűnbocsánat és a megváltás mélyebb értelmét találjuk meg itt. Nem egyszerűen az emberi lélekben történik valami szubjektív változás, hanem egy létező objektív uralom tört meg, mely együttal kívül is van az emberen. *Vége lesz tehát az emberi lélek elrablásának és kizsákmányolásának. Szabad lesz az ember, mert Jézus a kígyó fejére tapos. Ez azonban még mindig kevés lenne. Jézus nemcsak kiűzi a régüt az emberből, de beköltözteti az emberbe az újat: az isteni világot, az isteni Lelket. A Lélek megérkezése és az emberbe való elérése jelenti az Isten országának valóságát. Valóban a zsidók is űznek ördögöt, de ez más. Ők az új világot nem ültethetik el az ember lelkébe, vagyis az ördögűzés játék, mert egy létező hatalmi körön belül marad. Jézus azonban amikor ördögöt űz, az isteni világ új tartalmával és szellemi gazdagságával ajándékozza meg az embert. Ezért fogalmaz így Jézus: „Ha pedig az Isten Lelkével űzöm ki az ördögöt, akkor elérkezett hozzátok az Isten országa”. Ahol a történelemnek ilyen hatalmas fordulata, sőt a szellemi világban bekövetkező hatalmas törése megy végbe, ott csak egyértelmű döntés követheti Jézus ördögűzését. Aki ebben a helyzetben nem ismeri fel a történelem nagy fordulatát és Jézus művét kicsinyíti, az a Lélek ellen szól káromlást, az nem életet gyűjt, hanem kincseket tékozol. Ezért hangzik el itt ez a kérlelhetetlen mondat: Aki velem nincs, ellenem van, aki velem nem gyűjt, tékozol. Közömbösség és langyosság itt nem jöhet szóba. Éppen ebben a kizárólagosságban, ahol Jézus nem egyezkedik, éppen itt van az egyház egységének az alapja. Ebben a sajátos küldetésben, ebben egy az egyház.*

* Ez az előadás a Párizs melletti Sens-ben hangzott el a Nyugateurópai Lelkigondozói Közösség évi konferenciáján 1993. október 12-én. A téma feldolgozását lelkigondozói szempontok irányították.

De a másik eset már Jézus uralmi körében játszódik le. Itt már Jézus nevében üznek ördögöt. A tanítványok kifogása az, hogy ez a névtelen ördögűző nem követi Jézust velük együtt, vagyis bár Jézust követi, de külön úton jár. Jézus azonban az ismeretlen ördögűző mellé áll és őt a tanítványokkal szemben határozottan megvédi: Mert aki nincs ellenünk, az velünk van.

Mi következik ebből a jézusi dialektikából az egyház egységére nézve? Jézus nem egyezkedik ott, ahol a Lélek munkájáról van szó. Itt szigorúan csak egy utat lát. Az egyház egysége csak a Lélek munkájának felismerésében és elismerésében lehet. *Ahol a Lélek munkálkodik és az embert kioldja a Sátán hatalmából, vagyis ahol Jézus királyi uralma megvalósul az emberi életben, ott az egység alapja világos, mert ezen az alapon egy az egyház.* Más szóval: ahol az egyház a lényegre tör, ott Jézus uralmát akarja megvalósítani, és a Sátán hatalmát akarja a világban megtörni. Ahol pedig a Lélek erőit kéri, hogy az ember a Sátán és Jézus közötti uralmaváltást átélje, ott egység lehetséges. Ahol az egyház a világban a Sátán erői ellen harcol, és nem kevesebbet lát küldetése céljának, mint hogy az embert visszaszerezze a Sától, hogy benne a Sátán birodalma megtörjön és így az embert önmagától is eloldja, hogy az ember Jézus tulajdonába menjen át és az ember a Lelket, mint új életalapot megnyerje, ott az egyház valóságosan jelen van. Nem vallásos általánosságokban mozog az egyház, hanem a Jézus-sajátosság egyetlen-szerűségének a pneumatikus világában.

Ezen belül viszont, ha valaki minket nem követ, de Jézust igazán követi és szereti, *az nem zavarja az egységet.* Itt szélesre kell tárni a kaput. Ezen a ponton Jézus a szűkkeblűséget ítéli el. Másnak is utat kell engedni, ha Jézus nevében jön, még ha velünk nincs is egységben. Mi félretelhetők vagyunk, ha valaki ezt a Jézus-követés nagyobb igazsága és ereje érdekében teszi, vagyis több Lélekkel szolgál. *Jézus megvédi a másik jogát velünk szemben. Az egység lehetősége itt van.*

Exkurzus: Most jelent meg egy könyv: „Idegengyűlölet, másság, tolerancia (Info. Társadalomtudomány sorozat 25. kötet 1993. július). Ez a könyv megállapítja, hogy a keresztyénség aligha vált volna világvallássá, ha elindulásakor nem a tolerancia jegyében hirdette volna az Igét. Későbbben azonban a karizma helyét az intézmény veszi át, drámaian leszűkül a türelemhatár, a megértési készség és az, ami Jézus szavában megszólal: Aki nincs ellenünk, az mellettünk van; már nem érvényesül.” A tolerancia már önmagában is eretnokség” – mondja az inkvizícióbéli spanyol érsek, Székely János új drámájában – („Mórok”). Ahol az egyház üldözött egyház, ott a tolerancia életfeltétel, de ahol uralkodó egyház lesz az üldözött egyházból, ott már nem érvényesül Jézus szelleme. Ott már nem Jézus nevében jár el és nem figyel a másokra, aki a Jézus nevében mond mást, vagy tanít mást. Itt már az egyház egységének lehetősége elvész. (Idézi Farkas József Ref. Lapja, 1993. XXXVII. évf. 39. számában.)

2.) Láttuk, hogy az egyház egységének alapja: Jézus sajátos küldetésének és életútjának a megértése. Az egység kibontakoztatása azonban azt kívánja, hogy

Jézus útján menjünk tovább. *Jézus azon munkálkodott, hogy az egyház összejtében a tanítványok közösségében egység érvényesüljön. Látta, hogy ennek legyőzhetetlen akadálya a tanítványok versengése, nagyság iránti igénye.* Ez azóta is jelen van az egyházban, mint valami rákos daganat, de ennek a gyökere Izráel elképzelésére vezethető vissza. Eszerint Isten királysága a hatalomra fog épülni, ezt a Messiás fogja reprezentálni égi erők megmutatásával és ebben a hatalomban maga Izráel is részesedik. Jézust a Sátán szeretné rávenni ennek a szemléletnek az elfogadására, de maguk a tanítványok is ebben a képzeletvilágban élnek. Jézus azonban Isten országának egy új rendjét villantja fel.

Megdöbentető ellentét jelentkezik Jézus és a tanítványok között. Miközben Jézus szenvedését jelenti Márk evangéliuma szerint, a tanítványok pedig arról vitatkoznak az úton, hogy ki a nagyobb (Márk 9, 30-37). Ekkor Jézus egy kisgyermeket állított közéjük és ezt mondta: „Aki az ilyen gyermekek közül egyet befogad az én nevemért, engem fogad be, és aki engem befogad, nem engem fogad be, hanem azt, aki engem elküldött” (37). Mit akar Jézus itt kifejezésre juttatni? Azt, hogy az igazi nagyság ezen a világon elrejtve jelenik meg. Isten nagysága Jézus egyszerűségében és emberi voltában van jelen. Jézus nagysága pedig egy gyermek rászorultságában és kiszolgáltatottságában jelentkezik. Isten Jézussal, Jézus pedig egy gyermekkel azonosítja magát. A nagyság nem abban van, akit szemünk előtt látunk, hanem aki mögötte van. Isten a maga lényét nem a nagyságban fejti meg, hanem ezzel éppen ellentétes úton: a lehajlásban, az emberré válásban, dicsősége elrejtésében, az embernek való szolgálatban. Jézus magát a kicsinyekhez, a nyomorultakhoz, a szegényekhez való odafordulásban, az elveszett és útfélre sodródott emberek befogadásában bontja ki. Jézus ember, de Isten nevében jön. A gyermek, a hívő kicsi, de Jézus nevében jön. *A nagyság tehát nem bennem van, hanem abban, aki a nevét nekem adta. Ezért lehetek és maradhatok kicsi, mert mögöttem van a Hatalmas és Dicsőséges.* A Jézust követő ember nagysága abban van, hogy Jézus nevére hivatkozik és Jézust képviseli. Jézus neki adja a névjegyet és nevére hivatkozhat.

Jézus legelősebben a Zebedeus fiainak kérése után fogalmazta meg saját pozícióját. A fiúk két fő helyet keresnek, és Jézus nem a főhelyet magát utasítja el, hanem arra figyelmeztet: az út a főhelyre a pohár kivása és a vérrel való keresztség elvállalása. Vagyis az út éppen ellentétes, ahogy a világban szokás. Jézus ezt meg is fogalmazza és kimondja azt a nagy szót, amely az egész történelmet és életet az egyházban feje tetejére állítja: Ne így legyen közöttetek, ahogy a világban, sőt Izráelben is a nagyságról gondolkodnak. „Mert az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáljon és adja életét váltságul sokakért” (Mk 10, 45). A nagyság – a teljes életodaadásban, a halál elfogadásában valósul meg, ez az egység útja, vagyis a Krisztus-követés. Az igazán feltűnő ebben a mondatban ott jelentkezik, hogy Jézus a szolgálat szavát kétféleképpen használja: a *latreuo* az Istennek való szolgálatot jelzi és a *diakoneo* az emberekért

végzett szolgálatot. *Jézus a maga életútját és ennek tartalmát és célját az emberekért végzett szolgálatban látja beteljesedni és életművére a diakoneo szót használja. Jézus tehát úgy dicsőíti Istent, hogy az emberért szolgál és azoknak adja életét. Isten itt van elrejtve Jézusnak önmagát megtagadó szolgálatában és az emberért való odaadásban a kereszten.* Ezt a Jézust követni az egység lehetősége a tanítványok között is. Izráel nem tudta elhinni, hogy Isten a Felséges ott van jelen, ahol Jézus az embereknek szolgál és ennek következtében az emberek kezébe adják, emberek gyalázzák és kínozzák és végül a gonosztevők között az átok fájára feszítik. Szállj le a keresztről, akkor hiszünk neked – így szólnak hozzá. Más szóval, ha hatalmat mutatsz, szemben az erőtlenséggel és tehetetlenséggel, akkor Isten vagy és akkor elismerünk, de ha nincs hatalmad erre, akkor Isten sincs veled, aki a Hatalom képviselője. Mindez logikus Izráel istenképe alapján, de teljesen elfogadhatatlan Jézus istenképe alapján. Isten országának éppen az az üzenete, hogy Isten Jézus szegénységébe, erőtlenségébe, teljes emberi megaláztatásába rejtette el magát.

De ezt még a tanítványok sem értik. *Jézus követése közben a maguk nagyságát akarják elérni. Minden ilyen törekvés az egységet bontja meg és egymással állít szembe.* Az Írás szerint meghasonlás támadt, amikor Jakab és János emberi módon igényelte az elsőbbséget. Jézus azonban a tanítványai között Isten országában egy egészen más kapcsolatról tud. Talán meglepődünk azon, hogy Jézus szerint itt is van nagyság, de itt sohasem kerülünk szembe egymással. A jézusi nagyság ugyanis, melyet a tanítványoknak ajánl, a másik terheinek a hordozása, a Jézus kereszttútján való járás. Itt tárul fel az egység új útja Isten országába. Nincs ok tehát tovább a nagyságra, a versengésre. *Ha az Isten Jézusban van, éspedig az Ő keresztjében, ez az a pont, ahol az ember minden vallásos hatalomról lemond.* Itt eltűnik minden emberi kiváltság és nagyság, ahogy Pál fogalmaz későbbben, eltűnik a körülmetélkedés, az embernek vallásos teljesítménye. Pál hatalmasan vallja ezt meg: „Nekem pedig ne legyen másban dicsekvésem, mint a Jézus Krisztus keresztjében, aki által megfeszítettet a világ és én is a világnak” (Gal 6, 14). *A világ alatt Pál az emberi nagysággal és vallásos eredményekkel való dicsekvés világát érti.* Ezt a nagyságot Jézus kiiktatja az egyház életéből. Majd egy másik helyen ezt fejtegeti Pál: Isten ereje nem az erőseké. Tetszett neki, hogy ereje az erőtlenség által érjen céljához. „Ezért gyönyörködöm a Krisztusért az erőtlenségekben, bántalmazásokban, nyomorúságokban, üldözésekben és szorongatásokban, mert amikor erőtlenség vagyok, akkor vagyok erős” (2Kor 12, 10).

Itt van az az erő, amellyel az egység az egyházban felépül. Az igazi nagyságot ugyanis a Lélek ereje adja, így az egység lehetősége a Jézus szolgálatában a Lélekért való könyörgés. Ahol ugyanis a nagyságkeresés megszűnik, ott feltűnik az egység, mint az egyház életének reális lehetősége. Jézushoz közelebb lépve magunkról elfeledkezünk és a másikat magunknál különbnek tartjuk, sőt magunk elé engedjük (Fil 2, 3-4). „Mid

van ugyanis, amit nem kaptál volna, ha pedig kaptad miért dicsekszel vele?” (1Kor 4, 7). Pál ebben a részben (1Kor 4, 6-13) megmutatja azt a lehetőséget, ahogyan felépülhet az egység: „hogy senki se fuvalkodjék fel az egyikért a másik ellen. Mert kicsoda tesz téged különbbét?” (6-7 v.). Egység tehát csak a Krisztus keresztjében van és ennek megélésében a Lélek által, ez a kijelentés második nagy üzenete.

3.) Tovább keressük a kijelentésből a *harmadik építőkockát* az egység felépítésére. Jézus a főpapi imában fejtette ki az egyház egységéről szóló üzenetet teljes gazdagságában. Ebben találunk egy fontos üzenetet is. „És én azt a dicsőséget, amelyet nekem adtál, őnekik adtam, hogy egyek legyenek, amint mi egy vagyunk” (Jn 17,22). Hogyan kell ezt a különös mondatot érteni? Talán a kereszten nincs még teljesen befejezve a mű, amely az egyház egységét is elvégzettnek tekinti? Nincs! Valami még hiányzik.

Ebben a fejezetben Jézus arról beszél, hogy őt az Atya megdicsőíti. Jézus maga kéri Istent: „dicsőítsd meg a Te Fiadat” (17, 2)... „most Te dicsőíts meg engem Atyám” (17, 5). Az Atya úgy dicsőíti meg Jézust, hogy föltámasztja. Megmutatja, hogy az ő célja nem az volt, hogy Jézus elveszítse az életét, hanem az, hogy Jézus élete isteni dicsőségbe, királyi méltóságba öltözzön. Már a megdicsőülés hegyén Jézus a meglepett tanítványoknak megmutatott valamit a maga meglévő és eljövendő dicsőségéből. A tanítványok attól féltek, hogy Jézus a kereszten, a szenvedésben magát úgy veszíti el, hogy útja véget ér és életműve lehánytatlik. Jézus azonban az ellenkezőjéről adott jelet a hegyen: mivel az életét Istennek egészen odaadta, nem kímélte a keresztaláltól, Isten őt megdicsőíti. Neki adja saját isteni nevét, királyi uralmát (Fil 2, 9-11). *Jézus lényé tehát most dicsőül meg, azaz életműve most teljesebbé válik.* Isten célja nem Jézus életének a kereszten való elveszítése, hanem a feltámadásban való megnyerése. Jézus nagyobb dicsőséget kapott, mint amilyen neki eddig volt. *A Lélek Jézus egész művét ragyogó fényköntösbe öltözteti, úgy, hogy minden szavára, minden tetteire, amit e földön cselekedett, az örökkévalóság, az isteni világ új fénye hull.* Jézus maga is beöltözik a Lélekbe és *mint Lélek hat tovább,* ahogyan Pál mondja: „Az Úr pedig a Lélek” (2Kor 3, 17). Tulajdonképpen ez a Jézus feltámadása és dicsősége: úgy kap hatalmat, hogy a Lélek erejével élete és életműve betölti az embert és a mindenséget.

Jézus azt mondja, hogy ezt a dicsőséget nekünk adja, hogy egyek legyünk. Vagyis e dicsőség nélkül az egység sikertelen vállalkozás. Jézus ebben az imában ezt is mondja: „és én megdicsőíttetem őbennük” (Jn 17, 10). A megdicsőült Jézus tehát beköltözik tanítványai életébe és nekik adja azt, amit ő az Atyától kapott. Maga Jézus, mint új élet, és mint isteni Lélek lakozást vesz bennünk, hogy bennünk is az az isteni élet legyen most már, ami őbenne volt. *Az egységnek a feltétele tehát ez a bennünk lévő jézusi dicsőség:* Ha a feltámadott Jézus nem lakik bennünk, és őt a Lélek által nem nyertük meg, csak földiek vagyunk és Jézusból csak annyit ismerünk meg, ami földi útja volt a bölcsőtől a keresztiig. Jézus azonban azt akarja, hogy őt úgy ismerjük,

mint az Urat és magunk is változunk át erre az isteni arcra dicsőségének befogadása által. Krisztusnak ezt a bennünk lakását utolérhetetlen szépséggel fogalmazza meg *Nemeshegyi Péter: Jó az Isten* c. művében: „Az Isten benső életében, a Fiú és az Atya örök életközösségben való részesezés felülmúlja a teremtett világ minden erejét és képességét. Tehát az Isten csodálatos jóságából fakadó teljesen természetfölötti adomány. Azonban az egész teremtett világ azért létezik, hogy az emberben csúcsonadjék ki, kinek „benseje” (értelme, akarata, szíve) annyira tágas, hogy az Atyát, a Fiút és Szentlelket befogadhatja lelkének vendégeként. Ebben az Istennek való közvetlen egységben leli meg a végtelen felé nyílt emberi személy legnagyobb és legmélyebb vágyának beteljesülését. Mert az ember nem más, mint vágy az Istenre, vagyis vágy az örök, személyes, igaz, szép végtelen és Szeretettel való egybeolvadásra. Senki teremtett természetén alapulva az isteni szeretet e csodájára jogot nem formálhat. Azért van csak részünk benne, mert Isten jó. Jósága pedig méginkább kitűnik azáltal, hogy a Szentháromság nem egy ártatlan, tiszta világnak, hanem az isteni akaratnak ellenszegülő, bűnös világnak adja magát. A Szentháromság önátadása így tehát: a bűnösnek ad bűnbocsánatot, a száraz fát virágoztatja ki, a megkövesedett szívet lágyítja meg, a meggömbült akaratot egyenesíti ki, a szeretetlenség hidegétől megfagyott lélek jegét olvasztja fel, hogy önátadó hit és szeretet által igazi emberi életünk legyen”. Ez az a dicsőség, amelyet nekünk ad Jézus feltámadása által. Ha ezt átéljük, akkor sejtünk meg valamit Pálnak ebből az igéjéből: „Mi pedig mindnyájan fedetlen arccal tükrözzük az Úr dicsőségét és ugyanarra a képre formáltatunk dicsőségről dicsőségre úgy, ahogyan az Úrnak Lelke formál” (2Kor 3, 18). *Ha ezt a dicsőséget, melyet Jézus ránk sugároz, tovább sugározzuk egymásra, hogy egymás arca még szebben ragyogjon ebben az Úrtól kapott dicsőségben, akkor éljük át azt a végéremehetetlen gazdagságot, amelyben minden kicsinyesség és egyenlenség elveszíti értelmét.* Akik a dicsőségből kaptak, azok a dicsőség felé fordulnak és fényt sugároznak. Ebben a jézusi dicsőségben az Úr lesz a nagy, de az egyház is gazdagon részesezik abban, ami az övé. *Így egymástól már nem akarunk semmit elvenni, hanem inkább egymásnak adni. Ebben az adásban lesz valóságos az egyház egysége.* Ha valahol, akkor ezen a ponton lehet az egyház dicsőségéről beszélni. Az egyház Krisztusnak és minden jótéteményének részese lesz és dicsősége abban van, hogy az isteni világnak a megajándékozottja és egyúttal sáfára. Ezáltal tudja megölelni azt, ami benne és tagjaiban földi: az önzést, az irigységet, a kapzsiságot, a hatalmat és mindazt, ami az embert a másik ellen ösztönzi.

4.) A negyedik üzenet az egység felé vezető úton a Lélek felé fordít. A Szentlélek által hogyan részesezdünk az egység titkában? Ezt a kérdést azért vehetjük külön, mert a Lélek eljövetele is új üdvtörténeti esemény volt. A válasz hármas: a *szeretetben*, az *örömben*, és a *szolgálatban*.

a.) A Szentlélek úgy lesz az egység lelke, hogy Isten szeretetét elárasztja a szívünkben (Róm 5, 5).

A kijelentés itt őrí el a teljességet. Isten nemcsak felettünk és közöttünk van, hanem bennünk is van. Így valósul meg az egység. Isten a maga lényét, közelségét és egész gazdagságát a lelkünkbe árasztja ki, vagyis mindazt, ami az övé, nekünk átadja. Nem marad kívül rajtunk, hanem ott van jelen személyünkben, sőt ahonnan kiindul minden élet, vagyis szívünkben. Isten tehát nemcsak nem marad rajtunk kívül, hanem életünk része lesz. Összefonódik az emberi lélekkel és megvalósul Isten és az ember egysége, a legmagasabb értelemben vett transzcendencia és immanencia. *Ahol Isten ebben a szeretetben egy lesz velünk, ott az ember már a másoknak sem adhat mást, csak amit Istentől kapott, ezen a ponton tehát az isteni ajándékoknak és az Isten szeretetének a közlésében az ember és ember egysége is lehetséges.* Olyan egység ez, mely egyben mindig közösség is. Ha Isten ugyanis fenntartás nélkül közli velünk szeretetét, azaz önmagát, vajon megteheti-e az ember azt, hogy a másoknak hasonló módon ne adja át magát szeretetben? „Ha elárad benned Isten szeretete, szeress és tégy amit akarsz” – mondja *Augusztinus*. Ahol Isten Jézusban az embert éltető meleggé, szívet-lelket mozgató hatalommá lesz, ott az ember így adja maga is magát a másoknak. Ez az első keresztyének közösségének a titka: „mindenük közös volt”. Beteljesedett Jézus szava: „Úgy szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket” (Jn 13, 34). Jézus szeretete így árad tovább a Lélek által. Megtörténik az a csoda, hogy nemcsak szeretünk, hanem az ő szeretetével szeretünk, vagyis nemcsak a feleslegünkéből, életünk egy-egy darabját adjuk, hanem egész valónkat. *Ahol pedig a Jézus szeretete így árad tovább, ott egység támad, mint ahogyan a lábmosás története is ezt mutatja.*

b.) *A másik terület, ahol az egységet megélhetjük: az öröm.* Isten a maga örömét a hívó embernek adja, vagyis a boldog Isten magát az és boldogságát hozza le a földre Jézusban. *A Biblia Isten országát a megterített asztal és a lakoma képében mutatja be.* Isten a szegény, minden nélkül jövő embernek mindent ad megterített asztalnál. Az Ő asztala a jóllakottságot, a lelki és szellemi élet olyan beteltségét jelenti, amiről az ember nem is álmodhatott. Az asztalnál Isten és az ember nemcsak találkoznak, hanem Isten maradéktalanul közli magát az éhes és szomjas emberrel és megtölti kincseivel. Akik mentegette kikerülnek a Jézus által meghirdetett lakomát, nem is sejtik, hogy egész életük munkájával sem tudják elérni azt, amit Isten itt ajándékba kínál. Márpedig az ember munkájára, megkövetendő üzetére, vagy házasságkötésére hivatkozik, amikor a meghívást elkerüli (Lk 14, 15-24). Isten mindazt, amit az ember az említett ügyletekben megszerezni próbál, vagyis a kiteljesedett életet és a boldogságot gazdagon adja az embernek, hogy az Isten országa valóban hasonló legyen a szántóföldben elrejtett kincshez. Szürke, semmit nem ígérő földben, az isteni hívás egyszerűségében a földre jött Jézus elrejtett lényében, méginkább elrejtett keresztyében megnyílik az Isten boldogsága és az ember nem abban részesezik, amit a föld nyújt, hanem abban, ami az ég ajándéka és öröme. *A Lélek valóban az öröm lelke és nem ok*

nélkül mondja *Tertullianus*: „A Szentlélek vidám lélek”. *Zinzendorf* is ezt állapítja meg: „A keresztyénség lényege nem abban áll, hogy az ember kegyes, hanem abban, hogy boldog. Kegyesek a pogányok is lehetnek; a boldogság azonban a kegyelem ajándéka: részvétel az Isten örömeiben”.

Ha pedig az ég a földre jön és az ember abban részesül, amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve soha meg nem sejtett, amiket Isten készített az őt szeretőknek, vajon tehet-e mást az ember, mint-hogy maga is örömszerzővé lesz. *Isten az embereknek ünnepet készít és együtt akar örülni vele, meg akarja ünnepelni azt, hogy az embert megtalálta és az ember is megtalálta őt.* Isten felejthetetlené akarja tenni az emberrel való találkozás eget-földet megindító kairo-szát (Lk 15, 5-7. 24). *Athanáziosz* egyenesen azt mondja: A feltámadott Jézus az életet végnélküli ünnepé teszi. Ez volt 1973-ban Taizében a Világkeresztyén Ifjúsági Találkozó jelmondata. Mi következik mindeből? *Ha Isten az embernek asztalt terít és vele örül, az ember is ünnepet készít a másoknak és közli vele életének és szeretetének javait.* Az első keresztyének minden nap asztalt terítettek egymásnak, hogy együtt ünnepeljenek. Eközben egymást azzal ajándékozták meg, hogy örültek egymásnak. Érthető, hogy erről a közösségről azt olvassuk: Szívük-lelkük egy volt (ApCsel 4, 32). Közösség és egység csakis az örömben lehet. *Benedek István, Beszélgetés ideges emberekkel* c. könyvében megjegyzi, hogy jó házasságról – ami szerinte olyan ritka, mint a fehér holló – ott lehet beszélni, ahol két ember még örülni tud egymásnak. Pál apostol szintén úgy látja, hogy ahol a gyülekezet már egymásnak asztalt nem terít és egymást a vacsoránál nem várja meg, ott úrvacsorát sem lehet osztani (1Kor 11, 20). *Az úrvacsora Krisztussal és egymással való legmagasabb közösséget fejezi ki, de éppen az agapé az egymás számára is megterített asztal mélyíti el.* Kezdetben ez az agapé volt maga az úrvacsora. Ma egyenesen oda jutottunk el, hogy úrvacsorázunk agapé, azaz szeretet és örömközösség nélkül. Ez viszont Isten közösségteremtő Lelkének a megcsúfolása. Ha ellenben együtt tudunk örülni és nem akarunk egymás nélkül lenni, vagyis érezzük a Lélekben való egység jó ízét, akkor van ereje az úrvacsorának is.

c.) A harmadik terület, ahol a Lélek közösséget teremtő és egységre vezető hatalmát átérezzük, ez az *egymásnak való szolgálat*. A Lélek ugyanis egymás számára ad bennünket ajándéku. Pál ezt írja: „Ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3, 28). Ez az egység nem olcsó lehetőség, mert csak ha benne vagyunk, akkor valóság. *Krisztusban lenni – ez az egység felséges lehetősége.* Ha pedig Krisztusban vagyunk, akkor a mondat első fele is igaz: „Nincs zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, hanem ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban”. Íme a Lélek az ősi ellentéteket lerombolja. Már pünkösdkor arra hivatkozik Péter, hogy Joel próféciája beteljesedett és a Lélek összeköti azt, amit az ember elválasztott, vagyis az ifjút és a vént, a szolgát és a szabadot, a férfit és a nőt egyaránt Krisztus drága kincseivel töltötte el (ApCsel 2, 17-18). Ha a Lélek nem

tett különbséget, akkor mi hogyan tehetnénk? Ekkor még hátra volt a zsidó-pogány ellentét legyőzése. Ennek lehetőségében még az apostolok sem hittek. De amikor Péter Kornéliusz házában elért prédikált, leszállt a Lélek a pogányokra, és Péter nem tehetett mást: megkeresztelte őket (ApCsel 10, 44). Most már az utolsó akadály is ledőlt, és így a Lélek által az egyház egysége valóságga lesz.

Szociális relációkban, vagyis ember és ember kapcsolatában ölt testet Krisztus köztünk való szolgálata és valósul meg az egyház egysége. Az ún. házirendelkezőkben Pál megállapítása szerint a szociális relációban struktúraváltozás veszi kezdetét. A gyülekezet tagjai felett, akik a szociális-világi relációkban mint rabszolgatartók és rabszolgák, mint szülők és gyermekek, mint férfiak és nők élnek, az isteni Kyrios tekintélye érvényesül. Ezek a szociális viszonylatok megváltoznak, mert a kozmikus, isteni rangra emelt tekintélyek leomlottak: nincs abszolút előnye és méltósága az úrnak, a férfinak, az állami exouasiának. A régi tekintélyek kozmikus, metafizikus megalapozottsága omlott össze, vagyis relativizálódtak, képből kifejezve súlyukból hatalmasat veszítettek. Előzőleg a vérnek, nemnek és hatalomnak kozmikus istenségei voltak, melyet a profán társadalom és a vallás egyaránt elismert. A gyülekezet tagjai számára ezek relatívvá váltak, Krisztus ezek felett érvényesíti és valósítja meg az egyház egységét. Ezekben a relációkban: férfi és nő, rabszolgatartó és rabszolga, szülő és gyermek egy új, egyáltalán nem várt tényező jelentkezik, a Kyrios Christos, aki most követőitől egy új szolgálatot, a Lélekben való lehajlást, a diakóniai magatartási módot, a szeretetet kívánja, azt, hogy mint egymás között egyenlők, egymásnak szolgáljanak. *Ebben az egymásnak való szolgálatban a Christos-Diakonos, és a Christos-Doulos, az élet szociális szövevényeibe behatolva a Lélek egységét teremti meg.* Így folytatódik az egyházon keresztül, a Lélek által az a szolgálat, amit Krisztus végzett, amíg a földön járt és végez most egyházán keresztül is, hogy földet és eget, valamint embert és embert egy egységbe fogjon össze (Ef 1, 10).

Vessünk még egy pillantást közelebről erre a szolgálatra. Érdemes megvizsgálni azt a terminológiát, amelyben erről a szolgálatról az Újszövetség bizonyosságot tesz. Kézenfekvő lett volna, ha az Újszövetség az egyház szolgálatát a *leitourgia* szóval fejezi ki. A LXX-ban a *leitourgia* jellegzetesen papi szolgálatot jelentő szó. Az Újszövetségben azonban azzal a meglepő ténnyel találkozunk, hogy ez a szó kizárólag Krisztus főpapi szolgálatának jelzésére használatos, de nem használatos arra a szolgálatra, amelynek alapja ugyan továbbra is a mennybe ment Krisztus, de amelyet az egyház végez. Jézus az ószövetségi engesztelő papi szolgálatot egyszer s mindenkorra, tökéletesen és végérvényesen betöltötte (Zsid 8, 2-6; 10-14). A papi szolgálatot ezzel feleslegessé tette és eltörölte. Az egyház szolgálata húsvét és pünkösöd után felelet erre a páratlan és örök érvényű szolgálatra. Ezt nem lehet többé az ószövetségi papi szolgálat terminológiájából levezetni. Egészen kevés ki-

vételtől eltekintve az Újszövetség az egyház szolgálatainak a megjelölésére egyetlen szót használ: a *diakónia* szót. *Az egyház minden megnyilatkozása, amelyben a feltámadott Úr szolgál tovább: diakónia, vagyis az a szolgálat, amelyben ember a másik emberhez lehajolva emberi módon adja tovább az isteni világ javait.* A diakónia itt nem annyira tartalmat jelöl, mint minőséget határoz meg. „Légy a másik ember Krisztusa” – mondja Luther és ugyanezt érti alatta. Jézus szolgálatának a csúcsa az a diakónia, amelyben életét odaadja a kereszten a feltámadásban és a Szentlélek által az embernek (Mk 10, 45). Ennek eredménye a megnyert üdvösség, a szótéria. Ez a szótéria az élet két körét; a profánt és a szentet egy egységbe vonja. Ennek megélésében tehát az egyház egysége ölt testet a Lélek által. Így érkezünk el a földi Jézus életétől elindulva a mennybe ment Krisztus szolgálatán át ahhoz az egységhez, mely az ő életműve révén hatalmasan megvalósul az egyházban.

II. Formai rész

*Hogyan használjuk a Bibliát,
mint az egység forrását?*

1.) *A Kijelentés az egységre és a toleranciára figyelmeztet.* Már önmagában a János 19,7 erre figyelmeztet negatív tartalma ellenére: „A mi történyünk szerint meg kell halnia, mivel Isten Fiává tette magát”. Jézus más voltát nem tudták elfogadni és Isten törvényére az Ószövetségre hivatkoztak. A Bibliával érveltek és a Bibliát használták fel arra, hogy Jézus halálos ítéletét kimondják. Ez az Isten kijelentésével való visszaélés csúcsa. Hatalmas mementó ez azonban az egyháznak mindenkor. Ha Isten népe helytelenül értelmezi az Írást, akkor abból tökélet kovácsol magának és annak alapján Isten ellen harcol. *Isten magasabb kijelentése ellen harcol egy előző kijelentésre hivatkozva.* Sokszor ez történt az egyházzal, amikor a másságot – melyet eretnekségnek nevezett – ki akarta iktatni életéből. Az eretnek-üldözések során azonban általában nem valódi eretnekek estek áldozatul, de valódi eretnekeket is kinek van joga Bibliával a kezében megölni? Isten az Írást nem azért adta, hogy ezzel megkösse Isten népének szeretetét és türelmét. *Az Írás nyitottságot követel, vagyis szabaddá akar tenni arra, hogy Isten kijelentését egy folyamatban lássuk, mely egy végső cél felé halad.* Az Írást nem részleteiben, egyes fejezeteiben vagy verseiben szabad szemlélni, hanem Jézusban, vagyis a végső beteljesedés felől kapja meg minden a helyes értelmét. Az Írás értelme tehát Jézusban van. Ő nyitotta meg a tanítványok szemét arra, hogy fölfedezzék az Írásban: minden a végső és teljes Kijelentésre mutat. Nincs készen az Írás és nem teljes. Az egész Ószövetség egy hatalmas kiáltás Jézus után. Ha tehát az Írás valamelyik része ellent látszik mondani Jézusnak, akkor tudni kell, hogy a *végső igazság Jézus.* Az Írás nem magában kapja meg az értelmét, mert úgy csak betű. A betű pedig ől és arra késztet, hogy mást megöljünk. A Lélek ellenben, mely az Írásban van, szabaddá tesz a másik befogadására, vagyis a szeretetre. A kijelentő Isten az Ószövetségben, amikor ne-

vét magyarázza – és kétségtelen, hogy ez az Ószövetség középpontja –, ezt mondja magáról: „Leszek”. Isten maga azt hirdeti, hogy lénye és üzenete teljes igazságot még nem mondta el az Ószövetség számos törvényében és rendeletében. Lesz még a Kijelentésnek egy következő foka, melyben az előzőeket újra kell értelmezni. Amikor Isten például idegen városok és népek kiirtására ad parancsot, ez nem a végső Kijelentés, hanem Isten népéhez és a világhoz való alkalmazkodása. *Jézusban jelent meg „a több” igazság.* Jézus maga idézve az ószövetségi törvényt így folytatta: „Én pedig azt mondom néktek...”. Jézus tehát magát a mózesi törvény felett állónak tudta és nevezte. A Kijelentésnek van egy előrehaladó jellege, és ez azt jelenti, hogy *nem egyformán és nem betűjében kijelentésforrás a Biblia, hanem Jézusban lesz azzá.* Így tehát az Írás rész-igazságait a Jézusban megjelent teljes igazsággal kell egybevetni és arra ráhelyezve kell értelmezni. Nem egyenlő értékű tehát minden szó és minden rendelkezés. *Az Írás szentségét és sérthetetlenségét ne a betűkben keressük, hanem a Lélekben, mert az eleveníti meg a betűt.*

Egy eklatáns példát szeretnék idézni. A halál utáni élet kérdésében az Ószövetség azt hirdeti, hogy csak ezen a világon lehet Istent dicsőíteni. „Ki él – ki él, az dicsőít Téged” – vallja Ezékiás király, amikor felgyógyulása után Istent magasztaló énekét elmondja. De ez jellemző az egész Ószövetségre is. A halál utáni élet kérdésében csak negatívumot találunk és az embert erre a földre utalja, sőt magát az életet tekinti a legfőbb jónak és boldogságnak. De Jézus itt egészen mást mondott. Az egész világot hiábavalónak nevezte azzal a lelki gazdagsággal szemben, melyet az ember benne talált meg, melyért ezt az életet elveszítette és ezt a világot megtagadta. *Isten tehát fenntartotta magának a jogot arra, hogy a halál utáni élet kérdésében a végső igazságot majd Jézus mondja ki.* Benne nyitotta meg az örök élet ajtaját és ki gondolna ma már arra, hogy az Ószövetségnek idevonatkozó részeit tartsa mértékadónak, hiszen Jézus feltámadása a halál egész kérdésében új távlatot nyitott meg. Amikor pedig Jézus feltámadott, a tanítványok előtt az Írásokat is megnyitotta és megmutatta, hogy azok Mózesről elkezdve róla tesznek bizonyosságot és csak az ő feltámadása ad az Írásoknak új értelmet (Lk 24, 25-27). Veszélyes tehát a betűhöz ragaszkodni, mert ez megosztáshoz és intoleranciához vezet, míg a Jézusban értett Írás új egység lehetőségét nyitja meg.

2.) *A Biblia kezelése nagyfokú tanulást igényel tőlünk.* Jézust a Sátán az Írás szavaival akarta rávenni, hogy kövesse az ő gondolatait. „Meg van írva...” hivatkozott a Bibliára, mert így is lehet a Bibliára hivatkozni. Jézus erre azt mondta: „Viszont meg van írva...”, vagyis Jézus egy másik bibliai igével védte ki a Sátán bibliai citátumát. Mire figyelmeztet ez? *Az Írást komplementárisan kell értelmezni és kezelni,* azaz egy-egy Írás-hely kiegészíti a másikat. Ez a dialektikus szemlélet segít az Írás jézusi értelmezéséhez. A „meg van írva” hangoztatása mellett szóhoz kell juttatni a „viszont meg van írva” kiegészítést. Ismerni kell tehát az Írást és tudni kell helyesen hasz-

nálni. Ezért igaz az a könyv már címében is, ami nem rég jelent meg: „A Biblia a tanulás könyve” (Baldermann). Ha nem fogadjuk el ezt az alaptételt, akkor a Sátán módszerével idézzük a Bibliát és egy-egy Igébe Isten teljes üzenetét akarjuk bezárni, vagyis Bibliával a kezünkben vétünk a Kijelentés ellen.

Az Írásnak van tudománya, és Jézus azt mondta tanítványainak: „tehát minden írástudó, aki tanítványává lett a mennyek országának, hasonló ahhoz a gazdához, aki újat és őt hoz elő éléskamrájából!” (Mt 13, 52). Jézus különös módon arra figyelmeztette tanítványait, hogy tegyék egymás mellé a Kijelentésben az újat és az őt. Ez a bibliai vers századokon át fordítva volt olvasható, téves fordítás alapján: őt és újat. Pedig az eredeti szöveg az ellenkezőjét mondja: *előbb az újat kell venni, amit Isten most adott és ehhez kell hozzátenni az őt*. Ez a helyes értelmezéshez vezet el, vagyis Isten kijelentésének a történeti összefüggésében értelmezi az Írás betűit. Jézus korában a fariizeusok ezt az eljárást követték őt és újat, azaz Jézus mellé helyezték az újat és ez már önmagában lehetlenné tette annak a kijelentésnek az elfogadását, mely Jézusban megjelent. Jézus szerette az őt és idézte, de az újat előretette: „Az Embernek a Fia a szombatnak is Ura” (Mt 12, 8), majd ugyancsak ezt mondja: „De mondom nektek, hogy még a templomnál is nagyobb van itt”. *Jézus Krisztus tehát Úr az Írás felett is*. Jézus egyenesen magát az embert is a szombat urává teszi: „A szombat lett az emberért és nem az ember a szombatért” (Mk 2, 27). E merész megállapítás szerint az Ember Fia úgy ura a szombatnak, hogy a szombatot az emberért való értelmezésében magyarázza. Jézus tehát nem engedi, hogy az embert agyonnyomják és megkövezzék az Írás betűi alapján.

3.) Jézus azonban tanítványait még ennél is továbbvezette. Amikor készül elmenni erről a földről ezt az üzenetet adja tanítványainak: „Én azonban az igazságot mondom néktek: jobb nektek, ha én elmegyek; mert ha nem megyek el, a Pártfogó nem jön el hozzátok, ha pedig elmegyek, elküldöm őt hozzátok. És amikor eljön, leleplezi a világ előtt, hogy mi a bűn, mi az igazság és mi az ítélet... még sok mindent kellene mondanom nektek, de most nem tudjátok elviselni: amikor azonban eljön Ő, az igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra; mert nem önmagától szól, hanem azokat mondja, amiket hall és az eljövendő dolgokat is kijelenti nektek” (Jn 16, 7-8. 12-13). Mi a jelentősége ezeknek a szavaknak, melyben Jézus tanítványait a Szentlélekhez utalja? *Ha a Lélek nem jönne el, Jézus múlttá lenne, a múlt kövületévé*. Be lenne zárva abba a történetbe, amit megélt és azokba a szavakba, amelyeket kimondott. Jézus azonban kioldja magát a múlthoz való kötöttség fundamentalista erőinek hatalmából és jelenné teszi magát. *A Lélek Jézust jelenné teszi mindig, mert a jelenben újraértelmezi*. Ezért nem maradhat Jézus sohasem a múltnak egy darabja, ezért nem lesz szavaiból sohasem betű, mert a Lélek ezt megakadályozza. A kezdetet konzervatívan őrző fundamentalizmus nem arathat diadalt felette, mert a Lélek azt az isteni művet, melyet ő elvégzett, azt az isteni üzenetet, melyet ő elmondott, új dimenzióban

bontja ki, a jelenre szabadítja fel és a jelenre alkalmazza. Más szóval ezt úgy lehetne mondani: *Az Írás princípiuma mellé odakerül a Lélek princípiuma*, és ez a reformatori Írás-értelmezés alapja. *Kálvin János szerint a Testimonium Spiritus Sancti Internum*, vagyis a Lélek belső bizonyoságtétele teszi számunkra lehetővé, hogy az Írás hozzánk szóló üzenet legyen, mely életünket uralja és meghatározza. Senki nem gondol itt arra, hogy új Kijelentésről van szó, csupán arra, hogy az Írást a Lélek világítja át és teszi lábaink szövétnekévé. A Lélek Jézust egyrészt jelenné teszi, másrészt a szívbe hozza, de a Lélek nélkül az Írás bezárt marad és az életet nem előre segíti, hanem megköti, az egyház egységét nem segíti, hanem éppen akadályozza, szembeállít bennünket egymással. A Lélek azonban az Írás értelmezésének új lehetőségét nyitja meg: *Az Írás értünk van, hogy egységet teremtsen közöttünk*. „Az Írás viszi a Lelket a szívhez és a Lélek viszi az Írást a szívbe” – hangoztatta egy holland teológus. *Az Írás és a Lélek egysége szabadít meg bennünket minden bibliátlan fundamentalizmustól, de minden rajongó püncösdiázmustól is*. Az Írás az emberi szívbe bekerül, hogy onnan belülről éltesen és melegítsen, hasson és igazgasson. A Lélek maga az Íráson keresztül, belülről győz meg bennünket Jézus igazságáról. *Ez egyúttal az egyház egységének a titka és lehetősége*. Nyilván a Lélek az imádság nyomán vezet el minden igazságra, vagyis alázat és bűnbánat, önmagunk megtagadása nélkül nincs Írás-értelmezés, mely az egyház egységét munkálja, így viszont a másik Írás-értelmezése pontosan olyan értékű, mint az enyém. Pál egyenesen arról beszél, hogy az istentiszteleten el kell hallgatnia a prófétának, ha a másik kap közben Kijelentést. *Ez az az alázat, mely egyedül a Lélek által következhet be, amikor az ember a Lélek belső indítására a másik előtt meghajol* (1Kor 14, 29-33). „A próféták pedig ketten vagy hárman szóljanak, a többiek pedig ítéljék meg. De ha közben az ott ülők közül egy másik kap kinyilatkoztatást az előző hallgasson el... A prófétákban lévő Lélek pedig alárendeli magát a prófétának. Mert Isten nem a zűrzavarnak, hanem a békességnek Istene”. Az Írásnak ez a szava arra figyelmeztet, mert Isten az Írás által a gyülekezet békességét akarja, azt, hogy egyik a másiknak rendelje alá magát, illetve a másikban megszólaló isteni kijelentést fogadja el.

4.) Az Írás értelmezésének és megtartásának fontos tétele az, amit Pál így fejez ki: „de mindent vizsgáljátok meg: a jót tartsátok meg” (1Thessz 5, 21). Vagyis az Írás követése annak kipróbálását jelenti a mindennapi életben. *Pontosan a tapasztalat, az Írás kipróbálása jelentheti azoknak lelki egységét, akikben van merészség arra, hogy elinduljanak a hit útján, hogy megtapasztalják az Ige hatékonyságát és erejét*. Akik csak elefántcsont-toronyba zárkóznak be és nem mernek a nyílt és szabad tengerre kihajózni, azok nem érhetik át az Írás erejét a Lélek által. Ennek nagyszerű ellenpéldája Péter volt, aki a tengeren járó Jézust látva azt mondta: „Uram, ha Te vagy, parancsold meg, hogy menjek oda Hozzád a vízén” (Mt 14, 29). Jézus Péternek ezt mondja: „Jöjj!” Péter kipróbálta a hitet a tenger hullámain. Azok a hívők, akik ki merik vinni

Jézust az életbe és megpróbálják, kipróbálják Igéjének igazságát, azok fogják megtartani hűen és igazán, amit ő mondott. Más szóval, akik ilyen módon vállalják Jézus követését, azok fogják ebben a követésben megtapasztalni Jézus szavának igazságát: „Én vagyok az út” (Jn 14, 6). Vagyis nem a vallásos emberek, hanem a *Jézust követő emberek fognak valódi egységet képezni és ez az egység leronthatatlan*. Aki Jézust követi, az Jézus igazságát a tapasztalat síkjára helyezve ismeri meg igazán. Ezekről elvehetetlen a hit és ezek egymástól is elválaszthatatlanok bárhol is legyenek és bármely közösségben is éljenek.

A legnagyobb tapasztalat mégis az, hogy Jézusban és Jézus által magával az Igazsággal találkozunk. Az „Igazság, mint találkozás” – ez Brunner könyvének a címe, mely a Kijelentésről beszél. Az Írás tehát nem arra hív, hogy ismereteket szerezzünk személytelenül, hanem arra hív, hogy személyes találkozásunk legyen az Írás Urával, Krisztussal. Ha pedig ez a találkozás az Igazság megismerése lesz, azaz Jézussal magával, mint a feltámadott Úrral találkozunk, akkor ez további személyes kapcsolatot involál azokkal, akik ezt átérték. A feltámadott Úr jelenléte nyomán egységet jelentett a szét-hullott tanítványi körben. Az egyház ilyen személyes élő láncot alkot, melynek középpontjában ott áll Jézus az Úr, és hozzá kinek-kinek egyetlen, egyedülálló kapcsolata lesz. Akkor viszont a továbbiakban úgy épül ki ez a kapcsolat, hogy a másikon át is ez az élő nyújtja kezét felénk. Hasonlattal élve: a kör közepén Jézus áll (Igazság) és a körben egymás mellett álló tagok mennél közelebb jutnak a középponthoz, annál közelebb jutnak egymáshoz is (Szeretet). Az Igazsággal való találkozásból következik a Szeretettel való találkozás az egyházban. Ez a kettős alap az egység épületének a felépítéséhez elég.

5.) Vegyünk egy példát arra vonatkozóan, hogy az Igazsággal való találkozás egyúttal a Szeretettel való találkozás is, vagyis lehetséges, hogy az Írás segíti a gyülekezeteknek és a gyülekezetekben lévő hívóknak egymással való egységét. Kiváló példa erre az *IKor 7. fejezete*, ahol Pál a neki feltett kérdésekre válaszol és ezek a válaszok a történelem kontextusában hangzanak el. Az igazságot Pál a jelenre alkalmazza. Ezek a válaszok azonban arra is példát jelentenek, hogy azokra a nem kis jelentőséggel bíró kérdésekre mint házasság, elválás, nősülés, hajadonok és özvegyek alapota stb. lehet olyan választ adni, melyek nem megszólal az ami jó, de mindig van, ami a gyakorlatban jobb. A döntést rábízta a hívókra, akiknek messzemenő szabadságot ad arra, hogy a tanácsból mit fogadjanak meg és mit tegyenek félre. Szabad elfogadni, amit mond, de szabad félre is tenni. Ez a szabadság arra épül fel: „Szeretném ugyanis, ha minden ember úgy volna, mint én magam is; viszont mindenkinek saját kegyelmi ajándéka van Istentől: kinek

így, kinek amúgy” (7). Pál tehát úgy érzi, hatalmas kegyelmi ajándékot kapott Istentől, amikor a házasságról lemondott, de azt is látta, hogy ezt nem lehet a többiekre ráerőltetni, mert kinek-kinek az Úrral való személyes kapcsolatából következnek annak megértése, hogy rá nézve mi a jó. Ez pedig jobb annál, mint amit Pál elviekben magának, vagy esetleg másokra nézve is jónak tart. Így ad szabadságot mindenkinek a döntésre, az életre.

Bizonyos pontokon Pál tanácsot ad, másoknak viszont parancsol az Úr nevében. Parancsolja például a házásoknak, hogy „az asszony ne váljon el a férjétől” (10). A következő mondat azonban ezzel kezdődik. „Ha azonban elválik...” (11). Pál tehát el tudja fogadni azt, hogy valami még ezen a parancson is túllép, amit pedig nem ő, hanem az Úr mond, és ezt a hívőt sem rekeszti ki az Úrral és egymással való közösségből. Vagyis gondolatmenetében mindig ott van annak a lehetősége, hogy a kimondott parancsra, vagy tanácsra nemleges válasz következik és ezért többször benne van ebben a fejezetben ez a két kis szó: „*de ha...*”. Mindig megtörténik tehát és megtörténhet a hitben is, hogy valaki más döntéshez jut, mint amit neki a legnagyobb apostol ajánl, és ezt Pál természetesnek tartja. Lehet, hogy együtt él egy férfi és egy nő, lelki házasságban. Pál azt ajánlja, ha tehetik maradjanak meg ebben az elhatározásban, de ha nem tudnak megmaradni, akkor éljenek együtt valószínűs házaságban. Pál mind a kettőt el tudja fogadni. Végül is azzal a meglepő konkluzióval zárja ezt a gondolatsort: „Azért aki feleségül veszi jegyesét, az is jól teszi, de aki nem veszi feleségül még jobban teszi” (38). *Itt is visszatér ahhoz a gondolatmenethez, hogy van egy jó, és van egy még jobb. A különös az, hogy Pál egyiket sem nevezi rossznak. Egyetlen elítélő mondat ebben a részben nem található azokra nézve, akik nem követik tanácsait, sőt az általa jónak tartott lépést egy még jobbra cserélik fel.*

Elérkezik a legkeményebb kérdéshez. Mi legyen a rabszolgával? Előzőleg azt tanácsolja, mindenki maradjon meg abban a hitvallásban, amelyben elhívott. A rabszolga se törődjön vele, hogy rabszolga. De mi legyen akkor, ha rabszolga létére szabad lehet? Olyan mondatot mond, mely már szövegében is két értelmet hordoz. Dönthet úgy, hogy rabszolga marad és dönthet úgy, hogy a szabadságot választja. Az új német modern fordítás azt mondja: használja ki annál inkább azt a lehetőséget, hogy az Úrnak szolgáljon. Ez se mondja meg tehát, hogy mit tegyen, hanem legfőbb szempontnak az Úrnak való szolgálat elvét látja. *Hogy ehhez melyik út a legalkalmasabb, ezt ki-ki maga dönti el.* De hogy a kétértelmű mondatot valaki nehogy úgy értelmezze, hogy ez őt akadályozza a döntésben, és a szolgátságot akarja állandóvá tenni, két verssel később a problémához visszatérve ezt mondja: „áron vétettetek meg: ne legyetek emberek rabszolgái” (21. 23).

Pál tehát az egész fejezeten keresztül számtalanszor ezt a gondolatot emeli ki: „Azt szeretném, hogy gond ne terheljen titeket...” „Ezt pedig éppen a ti javatokra mondom” (32. 35). Pál célja tehát végső fokon azon a negyven versen keresztül, amely a 7. részben megszólal

lal, hogy a gyülekezet tagjai boldogabbak, gondtalanabbak legyenek és teljes szívükkel szolgáljanak az Úrnak. Szavai nem a törvény erejével sújtanak le, nem kérlelhetetlen parancsot adnak, mely alól kitérni nem lehet, hanem minden vonatkozásban az ítélet, a *teher alól oldanak*. Szavaiban az a lelkiület szólal meg, melyet Jézus így mondott: Jöjjetek énhozzám, akik megfáradtatok és megvagytok terhelve... vegyétek fel magatokra az én ígámat (Mt 11, 28-30). Vagyis Jézus a törvény ígájában szenvedő emberről a terhet akarja leemelni és ezt az ajánlatot teszi: könnyebb lesz, ha vele lép egy igába, az ő igáját veszi fel. Ez tehát az Írás értelme Pálnál: *legyen teljes mértékű a másik elfogadása másságában, sajátos életútjában, egyedülálló döntéseiben. Ne rakjunk terhet a másokra a törvénnyel és ne zárjuk el előtte az utat, hanem az evangéliummal nyissuk meg számára a szabadságot. A hit ennek a bibliai pluralizmusnak az elfogadását jelenti.* Ez az írás értelmezésének a kulcsa, mely egységhez vezet.

6.) Az egyház a Bibliából indul ki, és eljut dogmatikájához, hittani tételeihez. Ez az út azért veszélyes, mert sokszor már csak a dogmatikai tételek merevségében hirdeti az Írást és tanítja a gyülekezetet. Pedig kínálkozna egy út visszafelé is: *a hittantól vissza az Íráshoz*. Ez az út tulajdonképpen a reformáció útja, a reformáció Biblia-értelmezésének az útja. Kiengedte a palackból a szellemet, felszabadította a Bibliában lévő lelket, mint ahogyan a tudomány felszabadította az anyagban lévő erőt. Így jutott a reformáció egyháza hatalmas erőhöz, és nem csak maga formálódott át ennek révén, hanem a világot is átformálta, és egyúttal maga is történelemformáló tényezővé lett. *Az egyház az Írásban lévő hatalmas erőt vesztette el és a megöregedés útján jár. Vele együtt elvesztette az egyház egységének az alapját is.* Mi lenne a megoldás ahhoz, hogy az egyház az Írás erejét visszanyerje? Egy ilyen kísérlettel állt elő Hans Georg Fritzsche: *Leitexte der Bibel* c. könyvében, amelynek alcíme: *Systematische Theologie auf der Grundlage biblischer Texte* (Berlin 1981). Fritzsche nem kevesebbre vállalkozik, mint 320 bibliai verset, illetve szakaszt elemez végig, mint amiben az egyház dogmatikai tanításának az alapját fedezi fel. Megállapítja, hogy a Biblia még akkor sem jutott eléggé érvényre az egyházban, ha történetileg, kortörténetileg és irodalmilag kommentálták. Az exegetikai teológia ennél messzemenően többre igyekszik. A cél nem kevesebb, mint az exegetikai és szisztematikai teológia közti szakadékot kell áthidalni, mert ez a teológia enciklopédiai problémájának a központi kérdése. Ha létrejön a szintézis az exegetikai és a szisztematikai teológia között, akkor az elmélet és a gyakorlat kerül egymáshoz közelebb. Amit ő könyvében tesz, az nem más, mint *a Bibliában lévő hatalmas erő felszabadítása, hogy a hervadásba hanyatló egyház ezen keresztül újra önmagához találjon és benne a Biblia iránti szeretetben új egység szülessen.* Ha a dogmatikát ezekre az Igékre fel lehet fűzni, mint valami gyöngysort, akkor az egyházban élet és elevenség támad. Az egyház hittételeit újra a Biblián mérik meg így, s akik ezt teszik, azok fogékony gyermekek lesznek és ebben a

gyermekségben új lelki egység születik meg, akár csak a reformációban. Így teremti meg a Biblia valóban újra az egyházat és benne azt az egységet, mely nincs adva, melynek születni kell. Ha Jünger Istenről elmondta merész tételét: *Gottes Sein ist im Werden*; akkor ezt az egyházakról is el lehet mondani és az újonnan születő egyház száraz tan helyett új életet nyer maga is, és lelki egységet teremt maga körül.

7.) Végül az Írás eszkatológiai értelmezése az, mely az egyház egységét nagy mértékben segít megvalósulni és megvalósítani. Amikor Jézus eljött, az ígéretek a beteljesedés szétfeszítette, mert a beteljesedés nagyobb volt, mint az ígélet, és maguk az ígéretek is most kerültek helyes megvilágításba. Így lesz ez a jövőben is. Jézus nagyobb, mint az egyház és több, mint amit az egyház belőle meg tudott élni. *Az egyház minden korszaka, minden felekezete ebből a Jézusból csak egy-egy részt képes Írás-értelmezésében és istentiszteletében, papi szolgálatában és gyakorlati munkájában megvalósítani.* Az Írás nem győzi hangoztatni azt, hogy amikor Jézus eljön, ajándékokat fog hozni, meglepetéseket fog szerezni, még az övéi is csodálni fogják (2Thessz 1, 10). A másik Ige szerint: „Amiket szem nem látott, fül nem hallott, emberek szíve soha meg nem sejtett, azokat készítette Isten az őt szeretőknek (1Kor 2, 9). Ha pedig nagy lesz a beteljesedés, akkor Jézus a másikkal vitázó és harcoló egyházat csak erre szólíthatja fel:” *békülj meg, amíg úton vagy*” (Mt 5, 25). Isten nagy ígéletét látva és az eljövendő világ dicsőségébe beletekinthetve neveltségessé válik az egymással tagjaiban és felekezeteiben harcoló egyház. Az igazság ennek a harcnak felette van. Az ismert példa is segít ennek a megértésében: két barát vitázott a halál utáni életről, és megígérték egymásnak, hogy aki előbb hal meg visszajön és elmondja, hogy úgy volt-e minden, ahogy ő gondolta (*aliter*) vagy úgy volt, ahogy a barátja gondolta (*taliter*). A két barát közül, aki előbb meghalt visszajött a másikhoz e szavakkal: *nec aliter, nec taliter, sed totaliter aliter.* A dolgok teljesen másként lesznek, azért minden vita és küzdelem, amit egymással folytatunk, önmagában hordja az ítéletét. Ha olyan felséges jövő vár ránk, melyet a jelenben teljesen nem is fogadunk be, akkor igazságaink mind az eljövendő bíró ítélete alatt állnak és önmagukban relatívak. A másikkal szemben feltétlen igazságra nem számíthatunk, mert az igazság az Úr. *Az eszkatológia, az Isten eljövendő világa minden vitát és minden igazságot relativává tesz.* Itt érvényes igazán az a páli szemlélet, hogy a szeretet nagyobb, mint a prófécia, nagyobb, mint a diakónia és nagyobb, mint a nyelveken szólás. Mind ezek ugyanis megszűnnek és eltöröltetnek, hogy átadják helyüket a Bárány és a menyasszony között megvalósuló hatalmas örömnak. *Végső fokon csak egyetlen valóság állja ki a próbát: és ez a szeretet.* Ebben a szeretetben lesz a végső beteljesedés, és akik erre várnak, azok már most legyenek egymás testvérei ebben a szeretetben. Minden más megszűnyülhet, csak a szeretet nem, mert „a szeretet soha el nem fogy” (és ez a mondat így is fordítható: soha meg nem szégyenül, soha kudarcot nem vall, 1Kor 13, 8).

Dr. Szathmáry Sándor

Egy XX. századi parasztproféta látomásai és hatásuk a Kárpátalján

Bevezetés

A kárpátaljai református népi vallásosság egyik sajátos jelensége a tisztaágteleki profétaasszony, Borku Mariska (1910-1978) és híveinek ma is meglévő köre. 1989 óta foglalkozom Borku Mariska profétai tevékenységével, ennek társadalmi, szellemi hatásával és folklórájával.¹ A parasztproféta 40 éves működésének két maradandó, folklorisztikai, vallástörténeti és kulturális antropológiai szempontból vizsgálható eredménye, nyoma van:

1.) Az ún. Lettszövetség egy, a Szentlélek sugallatára íródott, többszáz „igé”-t tartalmazó, különböző műfajú szövegeket egyesítő népi kézirat, amelyet az ungi-beregi református falvakban hosszabb-rövidebb változatokban ma is megtalálunk. Borku Mariska és hívei ezt az írást a Biblia szerves, harmadik részének, az Istennel megújított szövetség kinyilatkoztatásának tartották, és otthon, házi istentiszteletek alkalmával a Biblia mellett még ma is olvassák.

2.) A kárpátaljai magyar falvak (Nagydobrony, Dercen, Fornos, Csongor) református gyülekezetein belül kialakult imádkozó, magukat a Lettszövetség híveinek tartó, egymással lelki testvériségben élő kis csoportok, biblikörök léte. Tagjainak számaránya az egyes gyülekezeteken belül nem több 2-5 %-nál, de ők alkotják mindenütt a közösség legbuzgóbban vallásos, legtevékenyebb részét, mondhatni: magját.

A Lettszövetség nemcsak egy parasztproféta 40 éven át tartó ígéhirdetői munkájának összegzése, hanem spirituális élményeinek tükré is. Hívei fejből idéznek belőle, igéit normaként tisztelik, tehát nemcsak számos kéziratos változata van, hanem alkotórésze a kárpátaljai vallásos szóbeliségnek is. (Igaz csak az 50 év feletti korosztályoknál!)

I. A vizsgálandó anyag és az alkalmazott módszer

Dolgozatom alapszövegéül az általam ismert leg-hosszabb népi kéziratot, egy derceni asszony, Fodor Róza (1928) füzetét választottam (A továbbiakban Derceni Lettszövetség = DL.) Ebben 770 számozott és még 10 sorszám nélküli igét, köztük 183 látomásszöveget találunk.² Profétai tevékenységének 40 esztendeje alatt voltak olyan látomásai is Borku Mariskának, amelyeket csak a szájhagyomány őrzött meg, illetőleg hallottam olyan pszeudo-látomáselbeszélést is (éppen Fodor Rózától), amely például a proféta-asszony párválasztását volt hivatva utólag „szentesíteni”³, de eddig nem akadtam írásos nyomára.

Borku Mariska látomásainak három egymással összefüggő rétege van:

- a.) a Lettszövetségben írásban rögzített látomások.
- b.) a tőle hallott, szájhagyományban élő történetek.

c.) azok a népi elbeszélések, amelyek az ő profétai tevékenységével kapcsolatos látomásokat, álmokat, csodás gyógyulásokat mesélik el, illetve az ő igéit, látomásait magyarázzák, aktualizálják.

Tanulmányomban az ún. jósló álmok és a látomások helyi hagyományban betöltött funkciójáról, a proféta-asszony néhány látomásának népi értelmezéséről, valamint a Derceni Lettszövetség látomásszövegeinek tartalmi és forma sajátosságairól kívánok szólni.

Az már az első helyszíni néprajzi gyűjtés alkalmával kiderült, hogy Borku Mariska csak akkor magyarázta meg a Szentlélektől tanult igéket és látomásokat, ha erre külön „kijelentést” kapott. Az ő feladata általában a közvetítés volt, neki „nem adatott meg az értelem”, – állították egybehangzón hívei. Egy derceni „lelki testvér”-hez, a gyermekkorában megnyomorított Balla Idához küldtek, mondván: ő az, aki értelmezni tudja az igék és látomások jelentését, mert „neki megadatott ez a kegyelem”. A DL látomásainak bemutatásakor tehát elsősorban az ő és a magukat a „Lettszövetség munkásai”-nak nevező személyek magyarázataira, értelmezéseire fogok hivatkozni.

Elemzési módszeremet talán nevezhetem „antropológiai hermeneutikának”⁴, amellyel a szövegek olvasati, esztétikailag észlelt szintjén megpróbálom összekapcsolni egy retrospektíve értelmező, történeti és spirituális vonatkozásait is dekódoló szemlélettel.

II. A látomásokhoz és álmokhoz fűződő viszony

„Ha valaki az Úr profétája közöttetek, én megjelenek annak látásában, vagy álomban szólok azzal” (4Mózes 12,6).

Nézzük meg tehát Borku Mariska derceni és nagydobronyi híveinek a látomásokhoz és jósló álmokhoz fűződő viszonyát.⁵

Ráti Mária (1935, Nagydobrony) nem hisz az álmokban, de azt állította, hogy vannak olyan álmok, „amelyekben Isten vezetése nyilatkozik meg”. Hasonlóképpen fogalmazott Balla Ida (1931, Dercen) is: „Valamikor van az álomban az Úrnak kijelentése”. Fodor Róza (1928, Dercen) szerint „Ha templomról álmodunk az mind bekövetkezik”. Elmesélte egyik régi álmát, melyben a lelkészről kapott sorsjegyen nyert egy irkát. A füzet minden lapján „ott volt az Úrjézus”. Ő nem értette ezt az álmot, s akkor Fodor András, – Borku Mariska egyik legelső híve és szószólója a faluban – megmagyarázta neki: „Hát nem érted? Megkaptad a Lettszövetséget, annak minden lapján ott az Úrjézus!” A fiatalasszony ennek az álomélménynek hatására kezdte el füzetbe írni Borku Mariska igéit. Badó Irénnek, Borku Mariska idősebb lányának (1927, Tiszaágtelek) szimbolikus álma édesanyja halála után, a mi kutatásunk kezdetével nyert értelmet.⁶ Terepmunkám során azt tapasztaltam, hogy adatközlőink többsége álmainak, a valóság történéseinek és a Lettszövetség

kijelentéseinek, látomásainak koherens jelentést tulajdonít. A jelen eseményeit folytonosan összevetik Borku Mariska igéivel, és a legkülönbözőbb, legváratlanabb élethelyzeteket is képesek ezekkel a lelki ébredésre, túsra és szeretetre intő, kiválasztottságukat erősítő szövegekkel megmagyarázni, elfogadni. Pl. „Az imádság házára sötét homály szállott” – írta egy helyütt Borku Mariska; s nagydobronyi követői ezt a kijelentést azzal a valós ténnyel kapcsolják össze, hogy a szovjet időkben bezárták a templomokat, illetőleg a gyerekeket 18 éves korukig eltiltották vallásuk gyakorlásától. Vagy egy másik, számomra nem világos ígét „Pál apostol megújult, a holt megelevenedett” így értelmezték: „Olyan lelkipásztort kaptunk, hogy ráillik. Érdemünkön felül való.”⁷ Végül hadd idézzem a Lettszövetség két látomását és Balla Ida laikus gyülekezetvezető hozzájuk fűzött magyarázatát:

1. „Jó reggel vitt fel engem a hit hegyére (ti. az Úr). Mintegy hagyittásnyira a hegyhez, ahol én állok, ereszkedik lefelé az égből zászló alakban tűzoszlopok, és én úgy gondolám, ez által lesz megégetve a föld. Ahogy ezt látom, mind jobban fohászokodám az Úrhoz, és akkor látom, hogy lenyúlott egy isteni kéz a legelső tűzig, kibontakozva felszította ezt a nagy tüzet. Én a hegyen hátlát adtam az Úrnak, megmaradtam. Legyen meg Atyám a te akaratod. Amen.” (DL. 428.)

Balla Ida: „Tetszik emlékezni a prágai tavaszra? Oszt akkor a két fél, a nyugati oldalról, meg a Szovjetunió a vonatban ültek itt, mert Ágtelek, meg Ágcsernyő közel vannak, (mert hát ott vótunk, oszt elbeszélte, – ti. Borku Mariska, –) hogy a katonaság le volt telepedve, ellepte az ágteleki, meg a dobronyi határt, mert itt kezdődött vóna meg a III. világháború, itt csaptak vóna össze, akkor oszt az Úr azért hártotta el. Nem baj az, hogy a szovjet lerohanta, az az Úrtól vót, hogy a szovjet lerohanta Csehszlovákiát. Mert ha a Nyugat rohanja le, akkor a szovjet támad, oszt akkor a III. világháború, a harctér itt kezdődött vón, nem Oroszországban, mer már a határ neki itt vón, de az Úr védte ezt a területet a prófétáért, mert még a Lettszövetség nem vót megírva. Oszt akkor lenyúlott, oszt feltaszította a nagy tüzet, oszt akkor megegyeztek: Szovjetunió lerohanta Csehszlovákiát, a vonatban megegyeztek, oszt akkor a katonaság elhárult. – De azt mondta, (ti. Borku Mariska) hogy itt, – ha az Úr az ő kezével vissza nem toszítsa a tüzet, – itt nem marad meg a fekete föld se! Ilyen nagy kegyelem! Így vótunk vezetettve az Úrtól, hogy tudtuk, hogy a történelem hol áll.”⁸

2. „Én lélekben viteték egy angyallal folyótól folyóig és tavaktól tavakig. És szól az angyal, rámutatott a tóra és folyóra: – Ezekben mérgezett vizek vannak. – (Kiben) az öldöklő angyal leszállt és elapadt folyóhoz vitt és ottan döglött halak voltak, és olyan mocsáros tóhoz vitt, ottan meg nyüzsögtek. És végül egy hegyre vitt, – ezt a kutat Nőé ásta –, és abban az élő halak sokaságát láttam, és szól: – Az az élő víz, ami a hegy belsejéből buzog, amit Jézus által nyertetek a megtartásra. Ezek a halak ebből isznak és mannával táplálkoznak a pálmafák alatt. –” (DL. 423.)

Balla Ida szerint a mérgezett vizek az oroszok és a kommunisták rossz tanításait jelentik, amelyek igen nagy területen „folyóktól folyóig és tavaktól tavakig” terjedtek el. A mocsáros tó az egyházat jelképezi, amely tele van hibákkal, ezért hívei csak nehezen élnek, míg Nőé kútjában, az „élő vízben” lévő halak a „Lettszövetség munkásai”.

Hosszan sorolhatnám még a példákat, amelyek arra engednek következtetni, hogy a megélt valóság, az álom és a látomás a kárpátaljai falusi hagyományban még ma sem különül el olyan élesen, mint a városi embernél, hanem kiegészítik, igazolják, magyarázzák egymást.

Borku Mariska „elhívása” 26 éves korában, családi bajok, betegségek után, hallucinációkkal kísért látomásban történt, épp úgy, mint a bibliai prófétáké.⁹ E szokatlan jelenségeket ő közelgő halála előjelének tartotta, és csak lassan tudatosodott benne Isten akaratára: „...én, a kicsin hűnek találtattam, és így lelki család bízott rám. Az egyedüli pásztor vezetése mellett nyáját őrök.” (DL. 445.) Arról kevés szó esik a Lettszövetségben, milyen testi elváltozások kísérték látomásait, és hogyan viselte el azokat. Annyi év múltán ezt nehéz is kideríteni, hiszen a szövegeket és tanításokat rendszerint éjjel kapta. Egyik idős nagydobronyi híve, aki mintegy íródeáként segített neki az igék letisztázásában, azt mondta: „És ugye tudtuk, és mi szentül elhittük, hogy ő az Úrjézustól volt tanítatva... Úgyhogy ő személyes kapcsolatban volt az Úrjézussal. Volt elragadtatása is, fel a mennybe. Eszméletlen volt a földön, az ágyban feküdt, de a lelke fel vót.”¹⁰ Látomásszövegeiben – akárcsak a bibliai próféták – gyakran utal saját érzelmi állapotára, látomás keltette reakcióira, pl.: „iszonyodtam ettől a látástól”, „megremegék”, „felsőhajtottam”, „énekelek én is” (ti. együtt az angyalokkal), „igen örvendek” stb. Sokszor megemlíti abbéli erőfeszítéseit is, hogy megértse transzcendentális élményei konkrét jelentését, üzenetét, de csak ritkán szólt valóságos környezetéről és fizikai állapotáról ilyenformán: „Én ezek után testben elgyengülék, és az Úr angyala szól egyszer, szól kétszer, két ízben látásomban: – Kelj fel, és vigyázz! – Mikor először szólt, csak nem ébredtem, és másodszor igen kezdtem figyelni, és noha be volt zárva az ajtó, megmutatkozott a halál angyala...” (DL. 604.)

A gyűjtések során kiderült, hogy Borku Mariska péntekenként – és természetesen Húsvét előtt is, – rendszeresen böjtölt.¹¹ Érthető, hogy ilyenkor és látomásos éjszakái után másnap ágyban feküdt, gyengélkedett. A reá háruló mezei munkák (pl. kapálás) elvégzésében gyakran besegítettek neki hívei, annál is inkább, mert korán megözyevgyült, és férfikéz nélkül, édesanyjával és két lányával élt közös háztartásban.

III. A Lettszövetség látomásai

Az teljesen nyilvánvaló, – Borku Mariska maga is utalt rá, – hogy látomásainak legfontosabb képi és nyelvi forrása a Biblia volt. Elsősorban János Mennyei jelenésekről írott könyve, aztán Ézsaiás, Ezékiel, az ún. „kis próféták”, valamint a szinoptikus evangéliumok és a zsoltárok hatása mutatható ki

a Lettszövetségből. Számtalan ezekből merített képet, frázist idézhetnék ennek bizonyítására, túl azon, hogy az igésfüzetek külalakja: a kézirat kéthasábos tördelése, és az igék megszámozása is biblikus mintára vall. Íme egy kis ízelítő a Lettszövetség első autográf változatából (a továbbiakban BM1):

*„Hirtelen nagy fényesség támad,
mint egy galamb a te válladra ül a,
az Úrjézus, Istennek mennyei báránya,
kinek hozzád most kell leszállnia.”*
(BM1, I:3, vö. Mt3: 16-17)

*„Láték egy nagy fényes alakot,
a kezében tart egy nagy arany kulcsot.
Így szól Isten: – Amely kulcsot látál
az Úrjézus viszi azt,
hütednek jeléül adja neked át azt.
Amely kulcsot látál vedd el hát,
nyisd fel vele a mennyeknek ajtaját.”*
(BM1: I:12-14, vö: Mt 16:19)

Még a teljesen köznapiak tűnő részekben is a Biblia szóhasználatára ismerhetünk: ahogyan pl. magát („én, az Úrnak szolgáló leánya”) és a lelkipásztorokat („keménynyakú pásztorok”) megnevezi. Rendszeresen használja a Szentírás régies igeidőit is. Pl. „Szóla az Úr: – Vegyél egy levelet, 60 fillér az csak, ird fel arra az én evangéliomomat!” (vö. Ézsaiás 8:1 „És monda nékem az Úr: – Végy magadnak egy nagy táblát, és ird fel reá közönséges betűkkel...” stb.)

Sajátos, hogy a helyi tájnyelvi fonetikai és grammatikai jellegzetességei, a tájszavak viszonylag ritkán bukkannak fel a Lettszövetségben. Borku Mariska néhány kijelentése homályos, szóképe zavaros, (nemcsak a másolatokban, hanem az eredeti verzióban is!), ami arra utal, hogy nem mindig értette, ismerte egy-egy szó, fogalom jelentését, szinte automatikusan használta, fűzte össze a gyermekkorától beléivódott frázisokat. Pl. „az áradat büntengere zúg” „a tűznek rostáján át lesztek koholva”.

A Lettszövetség minden igéje a Biblia és a zoltárok alapos ismeretét mutatja; a helyszíni gyűjtés pedig meggyőzött arról, hogy a kárpátaljai református falusi kultúrában a Szentírás hasonlatokkal, metaforákkal és példázatokkal teli képes nyelve a mindennapi vallásos kommunikáció megszokott köznyelve, amivel a Lettszövetség hívei spontán imáikban, álom- és látomás-elbeszéléseikben, valamint vallásos és világi témájú verseikben szabadon élnek. Borku Mariska igéi egy-egy képzavara ellenére is költői en szépek, a gondolatritmusok, ragrímek és asszonáncok, valamint a figura etimologica alkalmazása adja verses lüktetésüket.¹² Példaként hadd idézzem azt a Mária-látomását, amelynek stílusa és hangütése az apokrif népi imádságokéval rokon:

*„Én, az Úrnak szolgáló leánya
láték egy szelíd nőt, előttem megállta,
és én megismertem, hogy az Szűz Mária,
és énnekem ekképp szóla:
– Én Szűz Mária vagyok,*

*én szültem a földön a Jézust, aki adatott
halálra, keresztre,
szegekkel hozzá szegezve,
dárdával által verve
vérét ontotta értetek,
hogy a bűnnek rabságából felébredjete,
kik a hitnek világánál ide jöttetek.
Adjatok érte hálát azért,
az Isten által elrendelt evangéliomért,
mert Jézus adja azt az ő szolgáló leányának
ajkára.
Itt a lelki eledel, vegyétek ingyen,
vegyetek eleget, ne legyen a lelketek éhes.”*
(DL. 93.)

Mivel nem ez az egyetlen olyan látomás, amelyben Szűz Mária megjelenik a református Borku Mariskának¹³, megkérdeztem híveit, erről a tulajdonképpen katolikus hatásra utaló jelenségről. Válaszuktól az derült ki, hogy Máriát, mint Jézus Krisztus sokat szenvedett anyját valamennyien közel érzik magukhoz; a református egyház hibájának tartják, hogy különleges szerepét nem ismeri el.¹⁴ Végső soron abban is Borku Mariska nem evilági, Szentlélektől ihletett tudását látják igazolódni, hogy az egyházak ma újra közelednek egymáshoz, vallási ökumenizmust hirdetnek. Egyébként is számukra a teológiai dogmákon alapuló, vallásfelekezetek közötti határok soha nem voltak relevánsak, hisz (amint számtalanszor elmondták nekem): „Az Ige mindenkinek szól.”

Borku Mariska látomásainak más, katolikus ikonográfiára utaló, nem bibliai eredetű képei, jelképei és frázisai is vannak (pl. templom kereszttel; angyalok liliummal; liliomok a Zoltároknál ezzel a magyarázattal: „a kivirágzott hitnek áldása ki van jelenteve lilium jelképében” (DL 458.); „mennyei virágok, fehérek és kékek”; egy hegyen álló kereszten vérző szívű Jézus (DL. 457.); köszöntésformák: „Az Úr veled!”, „Mindörökké ámen!”). Ezek részint a mindennapi életből, a más felekezetűekkel való érintkezésből származnak, illetőleg olyan nyomtatott forrásokra, előképekre vezethetők vissza (képes, verses Szentírás, Jézus élete képekben, templomi falkép, szentképek, stb.), amelyek után most nyomozok. Az üdvösségre vivő „keskeny út” és a kárhozatra vivő „széles út” képe például olcsó vásári nyomatként ma is ott függ néhány református ház és gyülekezeti terem falán. Több református nagydobronyi adatközlőm emlékezett arra, hogy először gyermekkorában (a két világháború között) a baptista imaházban csodálta meg, s értette meg a benne rejlő krisztusi tanítást. (A különböző felekezetű gyerekek ui. kölcsönösen eljártak egymás templomába, gyülekezetébe. Biztosra veszem, hogy Borku Mariska is látta, ismerte ezt a képet, sőt azt is tudom, hogy többször járt a csapi katolikus templomban, hiszen a lebombázott református templom újjáépítéséig itt tartották a református istentiszteleteket is. Talán ezért, talán őszintén megélt vallási ökumenizmusa miatt, titokban ugyan, de pénzt (adót?) is küldött derceni híveivel a csapi katolikus egyház számára.

Ha alaposabban szemügyre vesszük, milyen képzetkörökben mozognak, milyen toposzokat, helyszíneket és tárgyi világot jelenítenek meg a Lettszövetség látomásai, azt tapasztaljuk, hogy döntő többségük szakrális, szimbolikus jelentésű, még akkor is, ha egyik-másik profán, modern képből, szituációból van megjelenítve. Mint például a tehervonat az égen (DL. 586.); vonaton együtt utazni a lelki testvérekkel egy más országba, s jegyüket rendben találja egy fehér ruhás jegyvizsgáló (DL. 483.); arany rendjelekkel ékesített katona az ő panaszára megint az Isten nevét gúnyoló tömeget (DL. 111.); egy műtőasztalon „nyúlforma” állatot kínoznak, és ő ezt nem hagyja (DL. 602.); intést kap, hogy vasárnap nem szabad szólni, mert kihallatszik a szátyva csattogása az utcára (DL. 596.); kenyeret akar sütni a templomban, de látja, hogy nem fog ott megsülni, mert a templom oldala repedt (DL. 595.); készpénzért új varrógépet vesz, de el kell rejtenie (DL. 597.); sorbaáll húsért, de megiszonyodik a véres, öreg koshústól és nem vesz belőle (DL. 601.); egy főorvostól új nyelvet kap (DL. 728.); repülőgéppel hivatalos küldöttek jönnek kihallgatni őt, de bizonyágtétele után nem tudják leírni a jegyzőkönyvet (DL. 536.); „autóforma záros kocsi” viszi a Lettszövetséget az égen (DL. 72.). Ez utóbbi látomás Balla Ida értelmezésével együtt szépen példázza, hogy a Lettszövetség egyik központi témája, lényegi mondanivalója, hogy azt igazolja: Borku Mariska tanítása nem ellentétes a Bibliával; ő nem szektaalapító, hanem közvetítő a menny és a föld között. Tevékenységét égi sugallatra, a Szentlélek segítségével szűkebb közössége javára végzi.

„Látást láték az égen: ótóhoz hasonló záros kocsi jelenék meg, olyan szekérhez hasonló kerekei valának, és abban számárcsikóhoz hasonló állatforma van befogva, és vonja maga után. És láttam a kerekeknek gyors forgását, és én rajtam körül olyan 12 éves forma gyerekek valának, még kisebbek is, és nézik velem együtt látásban és ezt erős hangon kiáltják: – A Lettszövetséget, az Isten törvényét viszi!” És az Dél felől indult keresztül az égen, fényben, Északnak felé tartott (és) csendbe, szó nélkül. És ezek angyali szép gyerekek voltak, egy hegy oldalán álltunk, és onnan néztük.” (DL. 72.)

Balla Ida szerint az autó maga a Lettszövetség, amelynek kerekei az ótestamentumot, a számárcsikó az Újszövetséget példázza, a gyerekek pedig a jövődó ígéretei, ők lesznek az ígék beteljesítői.

A Lettszövetség és a Szentírás összetartozását, hármasságát több helyütt is hangsúlyozzák Borku Mariska ígék. ¹⁶ Egy másik látomása például ilyen módon szentesíti, hitelesíti művét:

„Ismét láték egy őszhajú embert, és láték nála egy nagy könyvet, és leül előmbe, és kétfelé nyitotta, és ezet szólotta: – Jere, megmutatom az írásnak minden betűjét! Nézd meg, hány kéz írta! – És látom, amint lapozta, többféle írást(!) írott betűvel volt írva, és már volt olyan köztük, olyan elavolt levelek is, és én nem ismerem a betűket. Többféle színnel volt írva, pirossal is, látom. És elolvasott nekem sok szavakat, és amint lapozta, az utólján megismerem a magam írását is, és én megrettenék rajta, mert én azt gondolám, hogy ellopták

tőlem az Írást. És akkor így szólt: – Eztet neked itt hagyom egybe. – És így szólt: – Olvasd el a Máté evangéliomát, és fel leszel ruházva! – És az ősz alak eltűnt, de a Szentírást itt hagyta egybe.” (DL. 588.)

Balla Ida és Fodor Róza így magyarázta meg nekem e látomás jelentését: „Tehát az elavolt lap, az őszövetség. Úgyhogy mind a három ott vót neki adva. Az elavolt írások az őszövetség, amék a piros betűvel, az meg az Újszövetség, mer az Úrjézus piros véruvel befestve, meg oszt az ő írása. Az utosó az ő írása.” ¹⁷

Amint egy már idézett látomásából is kitűnik (DL. 423.) a jelenések nemcsak a három szövetség egységét hirdették, hanem lelkileg „felébredt” követői, „a Lettszövetség munkásai” vallásos hitének és gyakorlatának igazolásául is szolgáltak.

A látomások központi témája és szereplője általában maga a prófétasszony és az égiek (angyalok, a Szentlélek, az Úrjézus, vagy egy-egy földöntúli hatalommal és tudással felruházott „ősz alak”, „szelíd nő”), akik őt az üzenetközvetítő, bizonyágtévő, órálló, lelki táplálékot nyújtó szerep betöltésére biztatják. Ezeket a feladatokat részint a biblikus eredetű „jó pásztor” képek, részint a gondos gazda (aki szánt, vet, palántál, gyomlál, betakarít, gyümölcsöt szed, kikölkölyözza a búzát, stb.) vagy a jó háziasszony (akinek kenyeret kell sütnie; megfáradt sokaságot kell az udvarnál megitatnia; öregeket és betegeket kell ellátnia, stb.) toposzát felidéző látomások mutatják be. Másrészt olyan biblikus képek, szimbolikus jelenetek parafraziái, mint pl.: a szájából kihúzott kék boríték, amelyen írások és számok vannak (DL. 11.); a menyeyei főorvostól kapott új nyelv (DL. 728.); a lenyelt citerahúr, amely égeti a belsejét, és fáklyaként húzza ki a szájából (DL. 168.); a deszkadarabra írt, és lenyelt ígék, melyek „édesek, mint a színméz” (DL. 2.) stb. Igen gyakran látott szimbolikus jelentésű látomása a lakodalmi asztal megterítve, amelynél a násznép a menyasszonyt vagy a vőlegényt várja. Sajátos módon Jézus Krisztus mindkét szerepet betöltheti, de van olyan víziója is, amelyben Borku Mariska maga a várt menyasszony. A násznép jelentheti a hívők táborát, de a késlekedő násznép (hívei értelmezése szerint) a papságot szimbolizálja. Sokszor jelenik meg látomásai-ban a templom (DL. 4; 16; 22; 404; 455; 496; 510. stb.), az úrvacsorához megterített asztal (DL. 90; 102; 434; 496. stb.), bíbor vagy csillagos terítővel letakarva, arany serlegekkel és gyertyatartókkal felélesítve. Amint már utaltam is rá, számos víziójában látja a Bibliát, mint szent könyvet, s kap égi utasítást arról, hogyan kell használnia (Pl. egybeköttni a három Szövetséget; az olvasást a végén, János Jelenéseinél kezdeni, stb.). Jellemző egyébként, hogy a parasztpróféta szinte mágikus tisztelettel, áhitattal emlegeti Lettszövetségében az írást, mint tevékenységet, a betűket és a számokat. Az írásos kultúra fontos szerepet játszik vízióiban és álmaiban is, (pl. lepecsételt, arany írású levelet lát a DL. 118-ban; az angyal írásából 3 bokor gyöngyvirág lesz a DL. 170-ben; fehér lobogón 3 írott sort, fekete táblán 1 fehér sor írást lát a DL. 217., ill. 219-ben.) és nem egyszer szóvá teszi: gyötrődik amiatt, hogy nem érti, nem tudja elolvasni azokat.

Vízióit rendszerint hallucinációs élmények, ún. „szózatok” és „tanítások” kísérik. A leggyakrabban felhangzó égi parancs az, hogy „írd meg gyorsan!”, amit láttál. (Híveitől tudjuk, hogy ezt meg is tette. Éjszaka kis cetlikre írta fel a kapott ígéket, látásokat, s nappal tisztázta át egy füzetbe.) Több helyütt is szól arról, hogy látomásai „kibeszélhetetlenül” szépek, ő nem képes arra, hogy hüen tolmácsolja, írásba foglalja transzcendentális élményeit.

Látomásainak fontos, – mondhatni tünetszerű – üzenete a református egyházzal, a hívek lelki éhségét nem csillapító papsággal való elégedetlenség. Ezekben a víziókban a templom repedezett, csak a fundamentuma ép; esetleg leomlott és ő segít újjáépíteni; belepte a templomhoz vezető utat a gyom, s neki kell azt kitisztítania; angyal mutatja meg neki az úrasztalnál, hogyan kell jó táplálékot készíteni (DL. 434.). Látomásainak tájai, képei rendkívül színesek, fényárban úsznak. Legtöbbször az arany, a fényes, a fehér, a zöld, a bíbor vagy piros, a tűzláng és a réz színt említi. Érdekes módon ritkán látja valóságos falusi környezetét, mindennapi élettere helyett inkább egy folyópart, egy forrás környéke, hegytető, erdei út vagy tisztás, gyümölcsöskert és a mennyország vízióinak színtere. Egyedül az udvara az, amely látásaiban is megjelenik (DL. 403.), – nem véletlenül. Amíg (1939) a magyar hatóságok be nem tiltották nyilvános ígehirdetését, háztája valóságos búcsújáróhely volt, hisz péntekenként több száz ember is hallgatta őt az udvaron. A középkori víziókkal ellentétben sem a pokol, sem a túlvilág képe nem bukkan fel Borku Mariska látomásaiban. A Gonosz (a Sátán) is csak elvétve kísérti meg, a Biblia pauperum ikonográfiájának megfelelően fekete, barna szőrös, agyaras állat(ok), kígyó, szörny vagy pénzét kínáló meztelen férfi alakjában. Látomásaiban viszont csak úgy hemzsegnek az angyalok: – hol sokhúrú hangszer mellett énekelnek (DL. 125.); hol arany trombitával trombitálnak és repülnek (DL. 114; 175; 176.); máskor megajándékozzák őt a „mennyei arany koronával” (DL. 78.) vagy egy zöld (olaj)ággal (DL. 104; 137.); vezetik és tanítgatják. Gyakorlatilag ezek a földöntúli, természetfeletti erejű és tudású lények mobilizálják vízióit. Kedvelt jelképe/tárgya látomásainak a bárány, a nyáj, a fehér galamb, az arany kulcs, a korona és a gyertyatartó, a harang, a mennyei Jeruzsálem, valamint a virágok, a gyümölcsök, a búza és a gyom, az élet vize. A látások rendszerint tavaszi, nyári, kora őszi tájakat mutatnak, és szezonális mezőgazdasági munkákra ösztönzik, (vetés, plántálás, aratás, gyümölcszedés, gyomlálás, stb.) néha hangsúlyozottan átvitt értelemben, allegoróriaként. „*Lelki Tavasz. Tavasz van és ültetményezni kell. A föld készen is van és úgy jön ki, mintha lanyhán végződne ez a munka. És szól egy öreg korú: – Úgy vizsgáltam ki, hogy a plánta elég erős, hogy széjjel ültessék. – És ahogy nézte, így szólt hozzá: – Előbb is kellett volna már megkezdeni az ültetést.*” (DL. 436.)

Érdekes, hogy bár sok olyan állat is szerepel a vízióiban, amelyeket csak képről ismerhetett (pl. teve, szarvas, oroszlán, sárkánykígyó) a legközönségesebb

falusi háziállatok: a ló, macska, kutya, disznó és baromfiak egyszer sem. Még a protestáns jelképpé vált kakast sem említi. Asszony mivolta, nemi szerepe azonban letagadhatatlanul kiütöközik látomáselbeszéléseiből, elsősorban a női munkák, asszonyi feladatok említése által. (Pl.: szülés előtti takarítás; meszelés; ételkészítés; kenyérsütés; öregek és gyerekek gondozása; szövés; gyomlálás stb.).

A kívülállónak nehéz eldönteni, melyik látását kell átvitt értelemben felfogni, vagy melyiknek van konkrét, helyi eseményre utaló, reflektáló tartalma. Ezt azonban a prófétaasszony hívei és ismerősei pontosan tudják, bár nyomatékosan hangsúlyozták, hogy Borku Mariska nem jövendőlt, „nem babonáskodott” (tehát nem volt halottlátó vagy gyógyító) az ő feladata a Szentlélek segítségével a lelki vezetés és felvilágosítás, a példaadás és a bizonyágtétel volt. Ahogy Balla Ida megfogalmazta: „Olyan volt nekünk, mint Hóbáb.”¹⁸

Borku Mariska látomásainak szerkezeti felépítése kétféle:

1. *Egyszerű, statikus:* bevezető formula + egy kép + szózat/tanítás + doxológikus záróformula; (esetleg magyarázat, saját lelki állapotának, reakcióinak jelzése).

2. *Összetett, dinamikus:* bevezető formula + több helyszínen játszódó párbeszédekkel tarkított eseménysorok, jelenések, melyeknek ő is aktív résztvevője + szózatok/tanítások + magyarázatok + saját kommentárjai + doxológia.

A Derceni Lettszövetségben feljegyzett 183 látomása kb. 15 féle kezdő formulát variál, de természetesen van néhány bevezetés nélküli látomáselbeszélése is. A legjellegzetesebb *kezdőformulák* a következők:

- *Az úr ada nekem ilyen látást...*
- *Ismét ilyen látásom van (az Úrtól)...*
- *Vagyok én látásban, lélekben...*
- *Viteték lélek által...*
- *Látás által ébreszt az Úr...*
- *Látást látok...*
- *Látom látásomban...*
- *Van nekem látás által kijelentés...*
- *Láték egy...*
- *Az Úr szól, látás által vezet...*

Esetenként a kezdőformulát egyszerű cím helyettesíti, pl.: *Mély látás; Lelki Tavasz*, stb. A záróformula minden esetben doxológikus fohász: „*Legyen meg Atyám a te akaratom. Ámen*”, amihez verses ima vagy vallásos ének is kapcsolódhat. Ezek részint református énekek, zsoltárok, részint maga költötte szövegek ismert egyházi dallamokra. Esetenként – különösen ígehirdetése utolsó esztendeiben – a látomások és tanítások után bibliai ígehelyekre is hivatkozik. Ezek azonban többnyire nem a látomások vagy szózatok és tanítások értelmezését szolgálják, csak azt mutatják, mit olvasott el Borku Mariska a kapott látás vagy tanítás után a Szentírásból. S jöllehet ez már igazán személyes élménye, hisz tulajdonképpen egyéni vallásgyakorlatát tükrözi, a Lettszövetség népi kézíratos változataiban mégis átkerül, és szakralizálódva ez is továbbhagyományozódik.

Borku Mariska Lettszövetségének páratlanul gazdag látomásanyaga a szó szoros értelmében narratív teológia¹⁹, aminek további elemzése egyedülálló lehetőséget teremt a kárpátaljai református lelkiség, népi mentalitás megismeréséhez és megértéséhez. Az egyház képviselői, a helybéli lelkipásztorok eledig csak tiltották, (ha tudtak használatáról) vagy ab ovo semmibe vették, jöllehet egyikük sem vette azt a fáradságot, hogy beletekintsen e népi kéziratokba, „bekódolja” e prófétikus hagyomány neki is szóló „üzenetét”. Az ágteleki prófétaasszony egész tevékenysége és a személye, igéi köré fonódó narratív hagyomány azt szemlélteti, milyen távol él még ma is egymástól az ún. elit és a népi kultúra, pontosabban a hivatalos egyházak tanításai és a mindennapi népi vallásosság. Borku Mariska igéi és egész tevékenysége azt példázza, hogy ez utóbbi a valóság jelenségeit és a vallásos dogmát formálja át a saját törvényei szerint, és hogyan adaptálja saját hagyományos eszme-rendszerébe, művészi folklórájába.

Eugen Drewermann, katolikus teológus azt írta egyik nagy vitát kiváltó munkájában, hogy a protestantizmus (az újkor tulajdonképpeni vallási formája) a katolicizmusban fellelhetőnek vélt „pogányság” elleni harc során felszámolta a „keresztény hit archetipikus képeinek és szimbólumainak egész sorát”, és ezáltal „megszüntette azt a szellemi integrációs rendszert, amely eddig egyrészt elősegítette az isteni manifesztációk és prófétai víziók individuális meg tapasztalásának vallásos értelmezését, s másfelől pedig termékeny erővé is tudta transzformálni azokat a hívők közösségének egésze számára.”²⁰ Úgy gondolom, a református „szentemberek” próféták egyre jobban ismert szellemi produktumai²¹ – köztük Borku Mariska látomásai – megcáfolják ezt az állítást. Mi több, arra szolgáltatnak bizonyítékot, hogy a protestáns népi vallásosság antropológiai vizsgálata során is találkozhatunk olyan személyiségekkel, akik „megtaníthatják nekünk, mit is jelent látni a nyitott eget, és megérteni az istenség palástját.” Ez ugyanis nem csak a „primitív népek körében tevékenykedő sámánok” privilégiuma, ahogyan azt Drewermann véli,²² hanem a keresztény népi vallásosságban felekezetre való tekintet nélkül ma is létező gyakorlat. A katolikus teológusnak abban azonban kétségkívül igaza van, hogy a népi vallásosságban nem ritka jele-nések, elhívások és víziók korszerű vizsgálata (exe-gézise) „a hit újbóli komolyan vételét”, a próféták és „látók”, valamint szűkebb közösségük kultúrájának, lelkiségének alaposabb ismeretét követeli meg. Olyan háttérismereteket, amelyek nélkül nem érthetők, csak félreértelmezhetőek a szóban forgó transzcendens, spirituális élmények.

A tisztaágteleki parasztpróféta ugyan egyedi vallásos tevékenységet folytatott, rendkívüli életművének hatása azonban közösségi, számos vonatkozásában univerzális, mindenképpen érdemes arra, hogy a hazai vallási néprajzi vizsgálatok homlokterébe kerüljön. Borku Mariska igéinek gyűjteménye, a Lettszövetség a kárpátaljai magyarok számára olyan lelki erőforrás,

hivatkozási alap, amely nemcsak összetartozásuk tudatának volt kifejezője, hanem a magyar nyelvű protestáns folklór páratlan dokumentuma is egyúttal.

Küllős Ilona

Jegyzetek

1. ld. Küllős I. 1991, 1992. A terepmunkámat mindhárom alkalommal (1989 májusában, 1992 októberében és 1993 júniusában) Molnár Ambrus ref. lelkész társaságában végeztem. – 2. A nagyalakú, kéziratok füzetből 1992 októberében sikerült xerox-másolatot készítenem. Tulajdonosa csak vonakodva és kis időre adta kölcsön, mivel a Lettszövetség olvasása szerves része mindennapos vallás-gyakorlatának. Érthető okokból még nehezebb volt Borku Mariska autográf kéziratának megszerzése másoltatás céljából. Leánya csak e tanulmány elkészítése után, 1993. júniusában szánta rá magát, hogy idekölcsonozze anyja „szent” írásait. Eddig csak az első 187 ige autográf példányáról készült másolat, amelyet Borku Mariska a nagydobronyi ref. lelkipásztorok küldött el, és híveink Lettszövetség-verziói voltak birtokomban. – 3. Borku Mariska igen korán, 17 éves korában ment férjhez egy falujabeli módos gazda fiához, Badó Ferenchez, mert az édesanyja özvegyasszony volt, három lánnyal, „oszt az mondta a mamája: – Fiam, jányom, – azt mondja – neked férhez kell menni. Akkor elmentek Magyarországra, a nagybátyjáék, akkor elmentek a templomba. Már akkor este egy fiatalember várta a templomajtóba. Közbe, a nagybátyjáéknak vót egy fia, oszt jött ide (ti. Tisztaágtelekre) nekik mindig segíteni. Vót neki egy barátja, itt Teleken.” Ennek a fiú elújságotla, hogy Mariskát férjhezadják. Erre azt mondta neki a teledi legény: – Te kis buta, hát én is elveszlek. – Mariska néném meglepődött. Most mit csináljon, no, egyik is akarja, másik is. Az Úrhoz folyamodott: – Uram, könyörülj rajtam! – Almodja ő aztat, hogy megyen, neki menni kell egy vízparton. Egy vízparton kellett menni. Hát lássa, hogy a vízben fűrődött három bárány. Majd ahogy megyen, közeledik, kiugrik az első, hogy: – Én a Hit vagyok! – Akkor kiugrik a második és azt mondja: – Én a Remény vagyok! – Kiugrik a harmadik: – Én a Szeretet vagyok! – Akkor ő megrémül, azt szalad. Távol látott egy férfit. Hát a valóságos férje, aki a férje lett, annak a kebeléhez szaladt. Akkor oszt megértette, hogy no, e lesz a férje, nem a magyarországi, a Nyírségbe való. Ez az Úrtól vót!” – Saját gyűjtés, 1992. október, Dercen. Ak.: Fodor Róza (1928). Azt az álomelbeszélést sem találtam meg a kéziratokban, (de Nagydobronyban és Dercenben is elmondták) mely szerint Borku Mariskának Salamon király aranytál-cán vitt egy kicsi arany trombitát, s háromszor felkínálta neki. – 4. Jauss (1981) irodalmi hermeneutikájának mintájára. Erről ld. még Orbán Gy. (1992). – 5. Az álmokhoz való viszony történetéről és az ókori tudományként számoltartott álomfejtésről összefoglalóan ír Komoróczy 1992. – 6. Az álom leírását ld. Küllős (1991:357). Saját gyűjtés 1990. május, Tisztaágtelek. – 7. Saját gyűjtés, 1992. október, Nagydobrony. Ak.: Ráti Mária (1935) és Bíró Borbála (1932). – 8. Saját gyűjtés 1992. október, Dercen. – 9. Vö. Kiss F. (1942), G. André (1982). – 10. Saját gyűjtés 1990. május, Nagydobrony. Ak.: Ráti Ferencné (Molnár Zsuzsanna, 1906). Borku Mariska attól kezdve, hogy prófétálni kezdett, nem élt többet házasságot a férjével, tudtam meg legbizalmasabb derceni híveitől. Ezzel a döntésével nyilvánvalóan a „szent” szerepkör elvárásaihoz próbált közelíteni. – 11. Erre nézvést személyes intést kapott: „*Ismét hallám a szótat: – A prédikátorok, a kisebb papság mind ellened. Bőtölj 18 héten keresztül!*” (DL. 594.) – 12. A Lettszövetség egyik népi kéziratosa változatában több, a másokban kevesebb a versben megfogalmazott ige. Borku Mariska első 187 autográf igéje (BM1) gyakorlatilag költői verses szöveg, de a népi változatok nem ennek az automatikus ismétlései. A BM1 a laikus igeihirdetővel szemben elengedhetetlen helybéli papság számára készült, szövege nem teljesen azonos a saját használatra leírt igékkel. Amikor rákérdeztem az igék verses jellegére, meglepetésemre az derült ki, hogy ezt a hívő hallgatóság nem érzékelte. Több olyan éneket is tudtak viszont, amelyet Borku Mariska költött, azaz „fentről” kapott. Külön tanulmányt érdemelne annak elemzése, hogy ezek a néhány elemi végzett, nehéz sorú, kárpátaljai falusi asszonyok, akikkel munkám során találkoztam, honnan tudnak olyan magától értődő természetességgel verseket, énekeket írni, és előadni, ahogyan azt mindmáig teszik. Meggyőződésem, hogy itt a szóbeli kultúrának

egy a magyarországinál régiesebb, költőibb szintjével és eleven művészi funkcióival kell számolnunk. – 13. Szűz Mária állítólag Badó Ferencnek is megjelent, ld. Küllös (1991:360). Ez a történet szintén a prófétaaszony folklórához tartozik, írásos nyoma nincs, de több változatban is hallottam. Szűz Mária nevén nevezve szerepel még a DL. 94, 95, 151. látomásában, de név nélkül egyebütt is. – 14. Tudjuk, a lutheri reformáció még nem zárta ki Mária tisztelétét, csak a kegyhelyekre irányuló zarándoklatokat, s e kultusz tárgyi manifesztálódását ellenezte. Vö. W. Brückner (1988:442 pp.) – 15. Saját gyűjtés, 1992. október, Dercen. – 16. Teológiailag úgyszólván támadhatatlan, a hármasság elvét preferáló folklorikus kultúrában pedig automatikusan kánonná vált az alábbi kinyilatkoztatás:

„Szóla Isten: az öszvétségben mint Atya én vagyok,
az Újszövetségben mint Fiúban nyilvánulok,
a Lettszövetségben mint Idvezítő,
Szenlélek által tanítok és szölok.” (BM1, I:31)

– 17. Saját gyűjtés Dercen, 1992. október. – 18. Vö. 4Mózes 10, 29-32. – 19. E fogalomról és az érzékek antropológiájáról ld. W. Brückner (1979) és (1988: 467-468 pp) – 20. Drewermann 1985-ban kiadott könyvének „Wunder, Visions, Weisung, Apokalypse. Geschichte, Gleichnis” egyik fejezetét (310-320) ld. magyarul (Egyház és Világ 1991, II. évf. 12. sz.: 6-12.) „Jelenések, isteni elhívások, víziók és próféciák” címmel. – 21. A protestáns népi látomások kutatásában úttörő érdeme van Harsányi Istvánnak (1914/1985), Gyenis Vilmosnak (1968), Molnár Ambrus és Szigeti Jenő XVIII. századi forrásközléseinek (1984), és újabban Gacsályi Gábornak (1985). – 22. Drewermann, 1991:12. – 25. Órás Andrásról, a dabolci prófétáról ld. dr. Komáromy András közlését (1893), valamint kötetünkben Voigt Vilmos tanulmányát; Drábik Miklósról, a lehotkai prófétáról összefoglalóan fr Péter Katalin (1977). Az extatikus állapot és a látomások összehasonlító vizsgálatához hasznos szempontokat kínál a Nils G. Holm szerkesztette tanulmánykötet (1982), különösen az ő bevezetője; a népi prófétikus mozgalmak univerzális sajátosságairól fr A. Ljungdahl (1975), vala-

mint a finnországi svéd próféta, Maria Ákerblom élete és gyülekezet-szervező tevékenysége kapcsán G. Björkstrand (1975). – 26. A kérdéshez legújabban ld. T. Miller (1991).

IRODALOM

ANDRÉ, Gunnel 1982: Ecstatic Prophecy in the Old Testament. In: Religious Extasy ed. by N. G. Holm. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* XI: 187-200. – BRÜCKNER, Wolfgang 1979: „Narrativistik”. Versuch einer Kenntnisnahme theologischer Erzählforschung. In: *Festschrift für Max Lüthi, Fabula* 20: 18-33. Berlin. – BRÜCKNER, Wolfgang 1988: Elbeszélő egyházi kispróza a barokkban. In: *A megváltozott hagyomány*. Szerk.: Hopp Lajos – Küllös Imola – Voigt Vilmos, Budapest: 429-477. – DREWERMANN, Eugen 1991: Jelenések, isteni elhívások, víziók és próféciák. *Egyház és Világ* II. évf. 12: 6-12. – GACSÁLYI, Gábor 1985: A látomások szerepe a mai gyülekezeti életben. In: *Vallási néprajz* 1: 260-272, Debrecen. – GYENIS Vilmos 1978: Késő-barokk és népies irodalom. (XVIII. századi protestáns víziók.) *Irodalomtörténeti Közlemények* 1: 1-23. – HARSÁNYI, István 1985: Adalékok látomásirodalmunk történetéhez. In: *Vallási néprajz* 2: 190-217. Budapest. – JAUSS, Hans Rober 1981: Hermeneutika, *Helikon* 2-3. – KISS, Ferenc dr. 1942: Magyar parasztpróféták, Budapest. – KOMORÓCZY, Géza 1992: Rangjavesztett tudomány. Álomfejtés az ókori Mezopotámiában. 2000: 47-58. – KÜLLÖS, Imola 1989: Mariska Borku, a Peasant Prophet in Sub-Carpathia. *Ethnographica et Folcloristica Carpathica* 7-8: 299-313. Debrecen. – KÜLLÖS, Imola 1991: Borku Mariska, egy parasztpróféta tevékenysége és hatása a Kárpátalján. In: *Vallási néprajz* 5: 339-362. Debrecen. – MOLNÁR, Ambrus – SZIGETI, Jenő 1984: Református népi látomási irodalom a XVIII. században. *Theológiai Tanulmányok*, Új folyam 19. kötet, Budapest. – ORBÁN, Gyöngyi 1992: A hermeneutikai szempontú műelemzés. *Nyelv és Irodalomtudományi Közlemények* 1: 65-75. Cluj-Napoca.

KITEKINTÉS

A cigányok közötti egyházi munka, mint kihívás

Egy megtérésről szóló történet nagyobb megvilágítást érdemelne, mint amilyenre én képes vagyok. Az én megtérésem azzal kezdődött, hogy tudatára ébredtem annak, hogy keresztyén vagyok, ez elvezetett egy keresztyén elkötelezettségre és a Krisztus-követés iránti vágyhoz.

Az én első keresztyén emlékeim visszavezetnek ahhoz a nagy-nagy tisztelethez, amellyel a cigányok Szűz Mária iránt viseltetnek: erről a tiszteletről teljes tudatossággal beszélek, Szűz Mária volt a cigányok számára minden, vele kapcsolatban senkiben sem merült fel kétség, hogy őt tisztelni kell. A cigányság közös kincse a Szent Szűz elismerése és az iránta érzett szeretet.

Emlékeim visszavezetnek olyan szokásokhoz, apró hagyományokhoz is, mint például háromszori keresztyetés, ha templom előtt megy el az ember, vagy temetések alatt, és más, hasonló jelek, melyek kifejezésre juttatják a vallásosságot azaz az Egyházhoz tartozás jeleit.

Ezt a fajta vallásosságot bizonyos szigorú keresztyén szabályok szerint akár negatív is lehet értékelni, de szerintem ezek olyan magvak, melyek kicsí-

ráznak és fejlődnek, és olyan gyümölcsöket hozhatnak, amelyek elvezetnek a Krisztus megismeréséhez. Számomra a Cursillo de Cristiandad (keresztyén tanfolyam), amely sokak számára kevéssé ismert és nem is mindig értékelt, azt eredményezte, hogy segítségvel szívemben érzékelnem tudtam Krisztus szíve dobbanását.

Egy bizonyos napon – van annak már több mint húsz éve – bekapcsolódtam egy ilyen tanfolyamba. Ott ismertem meg, hogy kicsoda Jézus, micsoda az egyház, de felismertem saját felelősségemet is a tekintetben, hogy egyháztag vagyok.

Felelősségérzetemet a payo-világgal (azaz a nem-cigányokkal) osztottam meg. Többször próbálkoztam azzal, hogy megtaláljam azt a helyet, ahova Krisztus akar engem állítani, azaz az „enyém” szolgálatába (de kik azok az „enyém”, ha már megismertem a Krisztust?), de – az igazat megvallva, meglehetősen passzív maradtam, mert a munkám nagyon lekötött, és sokkal egyszerűbb is volt a payo-k között tevékenykedni...

Egy napon – ennek két éve –, szakítottam az addigi munkámmal járó kötelezettségemmel és elkezdtem

teljes időmet a cigányok közötti szolgálatra fordítani. Különösen nagy jelzés volt számomra, hogy felajánlották nekem, hogy legyek a Cigány Lelkigondozás nemzeti felelőse.

Feltételezem, hogy Önöket jobban érdekli az, hogy megismerjék tapasztalataimat arról, hogy a spanyol cigányok hogyan élnek meg hitüket, akkor is, ha feltételezem, hogy ismerik a mi valós viszonyainkat. Azt hiszem, arra is kíváncsiak, hogy mi folyik a Lelkigondozásban, és hogyan történhetett, hogy egy laikus, aki ráadásul cigány is, lett a nemzeti igazgató?

Egy olyan transzcendens eseménynek az elmondásával kezdem, amely eseményt igazi értékének megfelelően igen nehéz megítélni. Az ami világos, az az, hogy itt egy a cigányoknak szánt üzenetről van szó, olyan üzenetről, amely nemcsak a spanyol romáknak, hanem a világ romáinak szól és amelyen el kell gondolkodni. Az magától értetődik, hogy maga Isten cselekedett ebben az eseményben.

1993. november 27-én Barbastro-ban, Aragon egy falujában kezdődött el egy spanyol cigány, Ceferino Giménez Malla, „el Pele” akit tartson meg Isten az ő dicsőségében, kanonizációs pere. Ceferino Giménez (akinek adjon Isten békét), élete a hit állandó megvallása volt. A polgárháború idején börtönbe vetették, mert meg mert védeni egy papot. Egy anarchista megígérte neki, hogy kihozza a börtönből, ha neki adja a rózsafüzért és megígéri, hogy lemond arról a szokásáról, hogy nyilvánosan imádkozzon. Ceferino megköszönte ezt a felajánlást, de nem vállalta, hogy megtagadja hitét. 1936 augusztusa elején lőtték agyon a temetőben. Úgy halt meg, hogy kezében volt a rózsafüzére, és azt kiáltotta, hogy „éljen Krisztuskirály”. Ezt az eseményt el kell mondani minden cigánynak, hogy legyen előttük példa a keresztyén bizonyágtételre.

Egy másik megjegyzés – most a spanyol cigányok helyzetével kapcsolatban. Nem szeretnék zavart kelteni azzal, hogy a pünkösdisták cigányok számát, arányát adom meg: amik vannak, azok többnyire manipuláltak és elfogultak: nagyságuk többé-kevésbé attól függ, hogy ki mondja azokat. Arról, amiről tudok, és ami sokatmondó is, az arra vonatkozik, hogy a cigányok milyen arányban vesznek részt az istentiszteleteken. Bizonyára kevesen vannak, akik naponta ott vannak. Itt igazán érvényes az a mondás, hogy a fű mindig a völgy másik oldalán a zöldebb. Mindenesetre meg kell vallanom, hogy a pünkösdistáknál többen vannak a gyakorló keresztyének, mint a Katolikus Egyházban.

Az, ami a spanyolországi Lelkigondozás tevékenységét illeti, arról azt kell tudni, hogy zónákban strukturálódott. Minden zónában van egy felelős, aki egyúttal tagja a Nemzeti Munkacsoportnak. Ennek a munkacsoportnak az a feladata, hogy hangolja össze az egyébként függetlenül munkálkodó zónákban folyó tevékenységet. A zónák maguk is nagyon különböznek egymástól.

Említenem kell két olyan zárandoklatot, amelyek bizonyítják arra, hogy a cigányok és nemcigányok hogyan tudnak együtt lenni. Az egyik Cabra-ban,

Cordove tartomány egyik falujában, egy hegyekben lévő remetelaknál volt. A vallásos cselekmények és a Szűz tisztelete megindító volt: a közösség olyan csodálatos volt, amilyenről csak álmodni lehet: az ott tapasztaltakat szóban ki sem lehet fejezni: át kell élni. A másik zárandoklat a sierrai Frejenal-ban, Badajoz tartományban volt: a Szent Szűz tiszteletére szolgáló ünneplések ott is mély benyomást tettek mindenkire. Ezek a zárandoklatok olyan találkozási pontok, ahol kifejeződésre jut a spanyolországi cigányok hite és összetartozása: az igazi cigány hagyományoknak a közösségben, örömben és hitben való manifesztálódása volt ez.

Meg kell említeni, hogy a közösség erősítésére más alkalmak és lehetőségek is voltak, mint például a Lelkigondozói Napok, de a nemzeti szintű vallásos találkozó is, amely 1993 szeptemberében a St. Jacques de Compostelle-i cigány zárandoklat alkalmával valósult meg a Compostelle szentév alkalmából.

A fenti megjegyzések után hadd tegyek néhány megjegyzést a találkozó kitűzött témájával kapcsolatban. Mellékelve találnak majd egy másolatot: a felejthetetlen és mindig csodált Barthélémy Atya (Jóska) – akit Isten tartson meg az ő dicsőségében – egy 1989-ben, a Majadahondá-ban lezajlott Lelkigondozói Nap alkalmából elmondott beszédéből. Ezt a szöveget én sokszor használtam, mert nagyon időszerűnek tartom és úgy tekintem, mint a reflexió igen fontos forrását.

Egy első következtetés a következő: az a benyomásom, hogy sokat foglalkoznak a tanulmányozással, a reflexiókkal, de csak ritkán jutnak el oda, hogy valami lényeges eredményt mutassanak fel, márpedig ez lenne a cél. (T. i. az összejövetelek célja.)

Barthélémy atya szövegében, a 6. pontban olvasható a következő megjegyzés: „A cigányok hite és a cigányság etikai koncepciói más-más földön vannak. A cigányság morális életét a csoport ill. a csoport védelmének az érdeke határozza meg.”

Lehet azt mondani, hogy a keresztyén kritériumok ellentmondásban lennének a csoport érdekeivel? Bizonyára nem! Sőt, ellenkezőleg. Bizonyára az is előfordul, hogy bizonyos körülmények között a keresztyén kritériumok szembekerülnek a csoportérdekkel.

Úgy gondolom, hogy egyetérthetünk abban, hogy a keresztyénnek tudatosan kell vállalnia azt, hogy élete alapvető normáit az Evangélium fénye által kell hagynia irányítani. A vonatkozó tanulmányok megerősítik, hogy az értékrend meghatározza az egyes emberek gondolkodását és cselekedeteit is. Ott ahol hiányzik az értékek jól definiált rendszere, amely ható és elfogadott, ott az egyes emberek bizonytalanokká válnak és ki lesznek szolgáltatva idegen kritériumoknak és modelleknek.

Ha ezt a két pontot elfogadjuk, akkor semmi akadály nem lesz annak, hogy kijelentsük: a cigány közösség erősítheti a keresztyén értékeket. Én személy szerint evidensnek tartom, hogy ki kell használni azt a természetes vallásosságot, ami a miénk, a cigányoké –. Ez az oly nehezen meghatározható érzékeny-

ség, amellyel mi közelítünk ehhez a felsőbbrendű erőhöz, és amikor felfedezzük ezt a magasabbrendű és univerzális erőt, akkor felismerjük, hogy ez Isten. Az a meggyőződés, hogy Isten a mi Atyánk és hogy a Biblia egy eszköz ennek az Atyának a megismerésére, kell, hogy mindannyiúnk útja legyen.

Általában a lelkigondozók nem a cigányok közül kerülnek ki és ez bizony nyilvánvalóan nehézségeket okoz. A gadzso, akkor is, ha nagy erőfeszítéseket tesz, akkor is, ha teljes szívvel vesz részt ebben a szolgálatban, nem rendelkezik olyan hitelességgel, hogy megfelelő hatékonysággal végezze ezt a lelkigondozói munkát. Van egy afrikai közmondás, amely szerint egy fa, amelyet a folyó víz, legyen akár milyen nagy, sohasem fog krokodillá válni. Meg vagyok győződve arról, hogy mi mindnyájan átérezzük: a cigányoknak kell lenni az első lelkigondozóknak (miszi-onáriusoknak): ez érvényes Spanyolországra, Franciaországra (ahol nagyon sok kapcsolat van), de Európa többi részére is. Olyan problémáról van tehát szó, amelyről sokszor beszélnek, de amely egyáltalán nincs még megfelelő módon megoldva, és el kell ismernem, hogy Spanyolország egyáltalán nem mindig követendő példa.

Visszatérek még egyszer André Barthélémy atya szövegére – Istené legyen lelke –, méghozzá a 14. pontra: abban emlékeztet a katechézis eszközeire, mint például a kazettákra, diapozitívekre, és így tovább. „Mindezek hasznosak és lényegesek ahhoz, hogy kihasználjunk minden lehetőséget a tanításra”. Ezek az alkalmak ténylegesen többnyire az együttélésben jutnak kifejeződésre, méghozzá a feltétel nélküli, azaz a szeretetben való közösségben, abban, amit csak Isten tud nekünk adni.

Nagyon könnyű beleesni abba a kísértésbe, hogy egyedül az anyagi szükségletek kielégítésével foglalkozunk, de sohasem szabad elfelejtkezni arról, hogy a cigányság számára is a legnagyobb hiányosság abban van, hogy nem tudják, hogy Isten szeret bennünket, hogy úgy szeretett, hogy saját életét adta mindenkiért, hogy ő a mi Atyánk. Tudni kell megérezni Isten jelenlétét önmagunkban. A Cursillo de Cristiandad (keresztyén tanfolyam) során hangzott el a nagyon pozitív kifejezés: „Mielőtt beszélne az embereknek Istenről, beszélni kell Istennek az emberekről”.

Az előbb már volt szó arról, hogy mennyire szük-

séges az, hogy a Cigány Lelkigondozói Hálózatban minél több cigány legyen. Ebben az értelemben – anélkül, hogy elvetnénk a már működő tevékenységet –, elterveztük, hogy egy háromnapos alkalmat szervezünk „A reflexió-motiváció napjai” -t. Országos szintű rendezvényre gondoltunk: mintegy 20 fő részvételére számítottunk. Olyan keresztyénekre számítottunk, akik kötelezik magukat arra, hogy a célkitűzések szerint résztvesznek ebben az elmélkedő és elkötelező munkában. A közös gondolkodásnak abban az irányban kell menni, amely elvezet a mostani (C.C.I.T. konferencia Waldmünchen) találkozó központi témájához: betölteni a Krisztus parancsát „evangelizáljátok testvéreiteket”. A rendezvény résztvevői – elvileg – minden zóna képviselőjében az e szolgálatért felelős személyek.

A továbbiakban tervezünk olyan összejöveteleket, melyeket „Együttélés-tanfolyamnak” hívunk, és amelyeket zónánként kívánunk megtartani. Ezekre is húsz fős csoportokra számítottunk. Fő cél jobban megismerni Krisztust. A módszerek, eszközök a nemzeti napok során kialakítottak szerint lesznek megvalósítva.

Nem tudom, hogy sikerült-e e rövid idő alatt elmondani azokat a legfontosabb elképzeléseket, melyek a cigányság evangelizása szempontjából annyira lényegesek. Nyilvánvalóan nagyon sok továbbgondolni való van, hogy elérjük a kitűzött célt. Ha mindig, mindenhol hangsúlyozzuk annak a jelentőségét és szükségességét, hogy minél több cigány végezze a cigányok közötti missziói munkát, beleeshetünk abba a hibába, hogy egy Cigány Egyházat hozunk létre.

Ahhoz, hogy a cigányság evangelizálásának remélt sikeréhez eljussunk, szükség van arra, hogy a papok olyan kapcsolatban legyenek a cigány közösséggel, mintha maguk is tagjai lennének a csoportnak. A cigányok közötti lelkeszi munkához nem elegendő az, hogy ugyanúgy végezzék ezt a szolgálatot mint a nemcigányok körében. Ehhez intenzívebb munka, teljesebb odaadás kell.

A cigány közösségnek is meg kell értenie, hogy a krisztusi értékek nincsenek ellentmondásban a (cigány) csoport-normákkal. Nincs más választás, mint megismertetni a cigányokkal is a keresztyén értékeket. Ezt kell felismerni, elfogadni, továbbadni.

*Enrique Giménez Adell
(Fordította: Dr. Hadházy Antal)*

Migráció, diakónia és ökumené

Három táj protestáns kapcsolata által jött létre ez a néhány hasábnyi tájékoztatás. Az erdélyi *Bihari Napló* február 25-i száma közölte a hírt, hogy egy olasz baptista lelkész néhány napon át beszámolókat tartott a nagyváradi Sulyok István Református Főiskolán, az olaszországi protestáns egyházakról. Veres Kovács Attila meghívására utazott Nagyváradra és útba ejtette régi barátját Budapesten. A Főiskola füzeteit az ottani ökumenikus munkáról, tapasztalatait és személyes

benyomásait is elküldte Budapestre. Megírta nemcsak Tőkés László református püspök fogadását, hanem azt is, amire egy vasárnapi, négyszeri igehirdetés által szert tehetett, számos személyes beszélgetés után, román, magyar, illetve református és baptista gyülekezetekben. „Mindennél én voltam az első olasz, akit valaha is láttak”, írja egyik levelében; átérezve a távoli nép képviselőjével járó felelősséget.

Pasquale Castelluccio pardenonei baptista lelkész

a vendég. Hasonló szolgálatát édesapja mindhalálig állhatatosan végezte egy Nápoly környéki faluban, az olaszok szegényebb vidékén. Valamennyi gyermekét meggyőződéses keresztyénnek nevelte. Népes családjából egyetemi oktató, tanár, képzőművész és természetesen kétkezi munkás került ki. A legkisebb fiú, Pasquale állt az Úr szolgálatába, és vált édesapja méltó utódává. Nagyváradi előadásában valamennyiük tapasztalatát összegezte.

A keresztyén egység több évtizedes, nemes fáradozását nemcsak az idő próbálja, hanem az egyes államok népeinek eltérő sorsa iránti szívélyes érdeklődés próbaköve is. A keresztyén gyakorlati szeretet enyhíti a gondokat, oldja a feszültségeket, szünteti a különbségek igazságtalanságát; a távolságtartás és a közöny pedig új problémákat vet felszínre.

A mai ökumenizmusnak tehát a mindennapi élet a fő helyszíne. Nem liturgiai vagy dogmatikai kérdések egyeztetése a nagy feladat. Az áldozatkézség, a szenvedő embertárs támogatása által növekszik a keresztyén összefogás ereje, az egyházak és a hívek tekintélye. Találunk erre példát közvetlen szomszédságunkban és kissé távolabb.

I. Ökumenizmus Romániában

Az 1989. decemberi forradalom után, fokozatosan kerültek közelebb egymáshoz a nem ortodox egyházak. Római katolikus, református, unitárius, sőt az ott „reformáció utáni kultuszok” jelzővel címkézett baptisták is, és a románság ortodoxiájáról alkotott nézetük is közös, az államegyházzal azonosítják őket. Erre nézve egyik füzetük teljes fordítását találjuk mellékelve. A romániai nem ortodox egyházak nem csupán kisebbségi nemzetiségeket képviselnek, mégis kisebbségi sorsot vállalva, a mindenkori politikai ellenzék táborához tartoznak. A felsorolt ökumenét elsősorban Erdélyben találhatjuk meg, de vannak más ország-részekben is, a románság körében élő nem ortodox keresztyén hívők. Aradon e század eleje óta működnek például baptisták és a létszámuk 6000 körüli. Az adventisták és pünkösdielők román és nemzetiségi tömege százezres nagyságrendű. Megtalálhatók az egész országban. Bukarestben és az Al-Dunánál, főleg németek között keletkeztek gyülekezetek, az erdélyi románság a századfordulótól csatlakozott hozzájuk, mégpedig rohamosan és tömegesen. A baptistákon kívüli közösségekkel viszont nehézkes az ökumenikus együttműködés.

A szabadegyházak román és magyar hívei között ismeretlen a nacionalizmus vagy a nemzetiségi feszültség. Szó szerint testvéreknek tekintik egymást, bármilyen anyanyelvűek. A testvéries viszony azonban nem lépi túl a gyülekezetek falait. A közélet változatlanul terheket ró rájuk, amihez hozzájáruló gazdasági kilátástalanság miatt, 1990 óta, sokan fognak vándorbotot.

A baptista, metodista vagy pünkösdi gyülekezetek tagjai talán fokozottabb érzékenységet tanúsítanak, s többen vándorolnak el, mint a más felekezetűek, beleértve a románokat is. Mégis az etnikum és a kapcsolódó egyházak létszámvesztése a drámai. *A ma-*

gyar baptisták létszáma az egykori Észak-Erdély területén 1941-ben éppen háromszor volt több, mint manapság, a lelkészek száma pedig annál is inkább csökkent, hogy a bucaresti teológiára magyart máig is korlátozt számban vehetnek föl.

A XI. században, *II. Géza magyar király telepítette be a németeket* a Maas és a Mosel folyók vidékéről. Hét várat építettek erdélyi városaikban, innen az ország-rész mai német neve: Siebenbürgen. Jelenlétüket a nyolcvanas években, nemzetközi konferenciákon a román papok népük türelmi és vendégszeretete tanúbizonyságaként emlegették. Valóban tatár, török, a német nacionalizmus, sőt a háborút követő, népüket ért megtorlások sem mozdították el otthonaikból az idővel evangélikussá vált szászokat. Honterus János székhelyén, Nagyszébenben azonban 1990 után megszűnt a német iskola. Dr Christoph Klein püspök abban az évben a kitelepülés arányát 90%-ra becsülte.

Egy öszetartó szász családból, a nyolcvanas évek-előtt éppen száz rokon közül ma már Erdélyben csak azok vannak, akik a temetőben nyugszanak. az állam vállalja a sírgondozást. Német márkában kell fizetni.

Gyakorlatilag elvándorolt a német lakosság, egész falvak települtek Németországba, sokszor azonos helyre új lakóhelyükön. Magukkal vitték a lelkészüket is. Saját lapot szerkesztetnek és immár Németországban ápolják erdélyi hagyományait. Népművészet, nyelv, vallás, kultúra teljesen összekapcsolódik. Nem gondtalan mégsem az életük. Egy diplomás romániai német pedagógusnak sem. Annyi változott csupán, hogy most „románnak” nevezik, bár elismerik nevelői készségét, kifogástalan nyelvi kultúráját. „Otthon, Erdélyben – mondja – megbízhatatlan német voltam mindig. Most román.”

A román anyanyelvű gazdasági menekültek útja többszöri letelepülési kísérlet után, Bécsből, Német- és Franciaország városain át vezetett. Szüntelenül felkerekedtek újra, és elindultak „jobb hazát keresve” Amerika vagy Ausztrália felé. Móricz Zsigmond szavaival nevezett „Tündérkert” -ből vándoroltak olyan messzi területekre, ahol román még soha nem járt. A távoli kontinenseken nagyobb létszámú román gyülekezetek alakultak.

Üres kézzel, könyörületre szorulva jelennek meg az Öreg-Kontinens lakói. Az első generációt összekovácsolja elsősorban a nyelv kényszere. Nem tanulnak meg angolul, képtelenek rá. A következő generáció megtanulja és új lakóhelyre vándorol, eredeti származását leplezve, feladva. A sanyarú sors külön kínos terhe, hogy a befogadó államokban azt a konfessziót követők sem vállalják őket. Zátonyra fut a közös hitbe vetett reménység is. A jóléti keresztyén-ség elfordul előlük. „Még imádkozni sem lehet velük közösen”, – mondják. Szemükben a szegény potenciális bűnöző. „Valami gonoszat kellett tennie, hogy ennyire lecsúszott.” – Mondják.

II. Ökumenizmus Olaszországban

Olaszországban mindössze 1%-os a protestáns lakosság. 1967-ben létesülő közös szervezetükhöz (Federazione delle Chiese) jelenleg 4 nem római katolikus

egyház tartozik: Valdiak, baptisták, metodisták és az Üdvhadserég. Körülbelül ötvenezer egyháztagot számlálnak. Vagy tízszer ennyi a különböző karizmatikusok létszáma, de velük még csak keresgélnek a közös utat. A római katolikus egyház hivatalosan bekapcsolódott a genfi ökumenikus munkába, létrehozott Egysegítőkarsága a Vatikánban tevékenykedik. Ott viszont a keresztyén egység megvalósulását egyértelműen a Vatikán keretei között képzelik el. A Lumen Gentium enciklikában a nézetet így fogalmazzák meg: „Csakis a római katolikus egyházban lehetséges”. A „protestáns testvérek előtt” nyitottak a kapuk a visszafordulásra.” A protestáns pluralitásban kiteljesedő jelleg „jelenlegi legnagyobb akadály a pápa személye”, – ismerte el saját maga, – de az Egysegítőkarság ezt törölte a hivatalos kiadványból.

Az olasz valdens egyház a legrégebb felekezeti tradícióval büszkélkedhet. Hazánkban is megmérhették őket. Talán mindnyájan olvastuk már dr. Német Gábor írását (Arnaud Henrik krónikája, Valdens hősök. Budapest, 1933.) A valdiak tagjai a Presbiteri Világszövetségnek. Egyházközségeik nagyobb számban az ország északi határvidékén található, de a római utazónak is szemébe ötlük jó megjelenésű templomuk, éppen a Vatikán felé menő autóbusz vonalán. A valdiak (vagy valdensék) protestáns tekintélyét mártír történelmük garantálja. Ez a XII. századra nyúlik vissza. Azóta vallanak a római katolikus egyháztól eltérő véleményyt. Senki sem kéri számon rajtuk, hogy protestáltak-e Németországban, a XVI. században a reformátorok sorában, hovatarozásukat nyilvánvalóvá teszi mártírjaik kiontott vére. Az olasz állam mindezek ellenére 1984-ben adott a valdiaknak törvényes elismerést és csupán formális jogi védelmet.,

Rómában Valdens Teológiai Fakultás működik, két ismert professzoruk Bruno Corsani és Paolo Ricca. Írásaikat világszerte megbecsüli a keresztyénség. Ezeket a torinói Claudiana könyvterjesztő vállalat adja ki. Nálunk is megjelent a II. Vatkáni Zsinattal kapcsolatos tanulmánya (A Zsinat katolicizmusa, Budapest, 1980.), és a szerző a Faith and Order tanácskozáson, 1989-ben a Ráday Kollégium vendége volt. Idézett könyvében kifejti: „A pápaság a legnehezebben megoldható ökumenikus problémák egyike. Mind keleten, mind nyugaton kinyilvánul a pápaság elleni oppozíció, amit nem lehet immár figyelmen kívül hagyni.”

Nemrég az itáliai karizmatikus csoport kétszáz- ezres tömegének vezetői egy ökumenikusnak induló ülésen tiltakoztak Ricca professzor politikai meggyőződése ellen. Magatartásukkal megbuktatták a bontakozó ökumenikus próbálkozást. „Felálltak és kivonultak a velencei konferenciázó teremből” – mondja P. Castelluccio. „Ezzel aztán füstbe ment a remény, a közeljövőben aligha lehet őket bevonni a protestáns ökumenikus munkába.” Politikai színezte is van Olaszországban a római katolikus, meg a protestáns világnézetnek. Utóbbiak a „keresztényszocialista” táborhoz tartoznak.

Az olasz baptisták történelme az előzőektől éppúgy eltér, mint együttműködési készsége az ökumenikus mozgalommal. 1870-re tekint vissza a baptista

misszió, amit angolszász kezdeményezésnek tekinthetünk. Elsősorban az entellektüelek rétegét nyerték meg. A leghíresebb áttért családok közé tartozott a Pachtetto család. Ludovico Európa első egyetemén, Bolognában volt művészettörténelem tanár. Úgy látszik mind a tehetség, mind a hit útja „harmadízigen” öröklődött, mert a mai nap is használt egyik bélyegzősorozat festőművész unokája, Paolo Paschetto ízlését dicséri. A baptisták 5000-es taglétszáma viszont már hosszú évek óta stagnál.

120 éves történelmük nem képezett akadályt abban, hogy a metodistákkal és az Üdvhadseréggel protestánsoknak tekintsék őket és együtt működjenek velük. Nem rekesztik ki őket a gyümölcsöző közösségből, vállalják velük a néhány éve nálunk is használatos kategóriát: „Történelmi egyházak”. Hiszen a százhusz év, vagy akár a nyolcszáz éppúgy történelem, mint a Péter főségét valló és apostoli kontinuitással rendelkező (?) történelmi egyház kétségtelenül nagy múltja.

Az olasz ökumenikus program kiterjed dogmatikai, liturgiai és egyházszervezeti kérdésekre, de elsősorban a manapság nagy számban menedéket keresők felkarolásában jeleskednek. Sokan érkeztek Észak-Afrikából és Kelet-Ázsiából. Az ökumenikus gondolkodású hívők segítették társadalmi beilleszkedésüket az olasz nyelv tanításával, munkahelyek, lakások felkutatásával, és más gondjaik könnyítésével. Így vált értékelhetővé számukra a protestáns jószolgálat. Különösen sokat vállalt ebből a fiatal olasz értelmiség, akikkel Pasquale Castelluccio régóta kapcsolatokat ápol. Az olasz baptistákat más népek segélyezésén kívül saját hazájuk déli részén tapasztalható szegénység enyhítése is foglalkoztatja, különböző társadalmi szervezetekkel, például szakszervezetekkel együttműködve.

Olaszország a világ hét iparilaig legfejlettebb államának tekintélyes jóléti társadalmát alkotja; pontosabban a Rómától északabbra fekvő területeken. Az olasz Örök Város inkább a turisztikából él. Épületei tömegesen elég rosszul festenek, a mi VI. VII. VIII. kerületünkhöz hasonlítanak, a világtörténelem és az építészek műremekeinek társaságában. Délebbre az ember ennyivel is elégedett lenne. Nápoly környezetében a települések szinte teljesen elslumosodtak. A vízvezeték csöveit falon kívül vezetik, fűtési lehetőségek nincsenek. Az ablakok szimplák, a régi fakereitek rosszul illeszkednek, a padlózat szinte minenütt kő. Az utóbbi évtizedben váratlanul a fagyos észak időjárása próbálta meg a lakosságot. Havazás volt a Vezuv környékén, és napokig fagypont alatt maradt a hőmérő higanyszála. A nyomorgó déli lakosság tömegesen vándorolt ki, jobb sors reményében.

A nép lelke mélyén általában vallásosabb, mint nálunk. Az emberek templomlátogatók. Ma is érvényesül köztük az Üdvözítő mondása a mindenét két fillérrel odaszánó özvegyasszonyról, meg a gazdagok öntelt képmutatásáról. Európában és Amerikában tehát vizsgáljuk a keresztyénség. „Híjával találtatik” sajnos, évszázadunk nem kívánt exodusának próbája nyomán.

Szebeni Olivér

EMLÉKEZZETEK MEG...

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS EGYHÁZ ÉS A KOSSUTH SZÖVETSÉG

KOSSUTH LAJOS HALÁLA 100. ÉVFORDULÓJÁN

1994. március 20-án, vasárnap du. 16 órai kezdettel
ökumenikus egyházi emlékünnepélyt tartott Budapesten
a Deák téri evangélikus templomban
(Ez a templom volt Kossuth Lajos temploma pesti tartózkodása
idején és itt kereszteltette meg két fiát.)

AZ ÜNNEPSÉG RENDJE:

1. Orgona
2. Ének: *Erős vár a mi Istenünk...*, 1-2. vers
3. Oltári szolgálat: *Zászkaliczky Péter igazgató-lelkész*
Apostoli üdvözlés
Zsoltár
Igeolvasás
Imádság
4. Részletek Kossuth Lajos írásaiból: *Bitskey Tibor színművész*
5. Orgona
6. Meditáció: *Dr. Paskai László bíboros, prímás, Esztergom-Budapest érseke*
7. Énekkar
8. Részletek Kossuth Lajos írásaiból: *Bitskey Tibor színművész*
9. Emlékbeszéd: *Kecskés Krisztina gimn. tanuló, a Kossuth Szövetség
emlékbeszéd-pályázatának díjnyertese, Csongrád,
Batsányi János Gimnázium és Óvónői Szakközépiskola*
10. Orgona
11. Ünnepi beszéd: *Dr. Harmati Béla evangélikus püspök*
12. Énekkar
13. Imádság: *Dr. Hegedűs Loránt református püspök*
14. Oltári szolgálat: *Szebik Imre evangélikus püspök*
Miatyánk
Áldás
15. Himnusz
16. Orgona

Közreműködtek: Lutheránia Énekkar, vezényelt Kamp Salamon,
Trajtler Gábor organaművész

Kedves Tstvéreim!

Száz évvel ezelőtt egy olasz lap így adta hírül rajzos gyászjelentésében, Itáliát és Magyarországot szimbolizáló alakokkal Kossuth halálát: „Közös törekvéseink voltak a szabadságra, együtt siratjuk Kossuth Lajos halálát, ki karját és lángeszét élete utolsó napjáig a szabadság ügyének szentelte” (Il Fischietto). E centenáriumi megemlékezésen itt, Kossuth templomában, ahová pesti tartózkodása idején tartozott és itt kereszteltette meg fiait, és szerte az országban, sőt Európában és más földrészeken is a Kossuth ünnepeken, nemcsak egy személyre emlékeznek, hanem azokra a „közös szabadságtörekvésekre”, amelyek mindnyájunknak eszébe jutnak neve hallatán. Amerikai látogatásakor 1853-ban emlékermet verettek ezzel a felirattal: „Kossuth Lajos, Magyarország Washingtonja – Az örök igazság és mindennek nevében, ami drága és szent az ember előtt, mióta az emberiség történelmét tudják, soha nem volt igazabb ügy, mint Magyarország ügye” (Louis Kossuth the Washington of Hungary – Now in the name of eternal truth, and by all that is sacred and dear to man, since the history of mankind is recorded, there has been no cause more just than the cause of Hungary).

Az 1848 tavaszán elinduló forradalmi hullám, a közös európai szabadságtörekvések, a nemzeti megújulás és függetlenség emberére emlékezünk és életművéből először is ezeket a vonásokat kívánom aláhúzni. Ritkán fordul elő ugyanis oly tisztán és példaszerűen a történelemben, hogy a nemzeti és az egyetemes célok, érdekek, a nemzeti megújulás és az európai társadalmi haladás a függetlenség és a szabadság jegyében ennyire összeforrijanak.

Ezek a „közös szabadságtörekvések” a Tizenkét Pont kívánság –, sőt követelés-listáján a cenzúra eltörlését, a sajtó szabadságát, a jobbágyok felszabadítását, a polgárok és vallások törvény előtti egyenlőségét, hazánk politikai, pénzügyi és hadügyi függetlenségét és önállóságát jelentették. Ezen a mai emlékűnnepélyen nem kívánok kitérni mindarra a történeti eseménysorozatokról ismerős állhatatosságra, amellyel Kossuth a szabadságtörekvéseket letipró osztrák és orosz túlerő ellenében is kitartott. Úgy követelt szabadságot országunknak, hogy az 1849. júliusi ún. szegedi nemzeti törvény szerint minden Kárpát-medencében élő etnikum, mindenféle népcsoport számára biztosítani akarta azonoságának megőrzését, sőt a zsidók emancipációját is kimondták.

Az európai összefüggések ismeretében dolgozta ki a közép- és kelet-európai népek szabadsága és függetlensége tervét az ún. Dunai Konföderációt az együttműködésre és kölcsönös gazdasági és politikai segítségére építve.

Történelmünk ezen ragyogó korszakára és annak vezérére, Kossuth Lajosra emlékezve tisztelttel és megbecsüléssel adózzunk halála centenáriumán a „közös szabadságtörekvések” emberének.

Másodsor szeretném Kossuth személyében azo-

kat a tulajdonságokat megemlíteni, amelyek kevésbé ismertek, de egyházi megemlékezésünkben fokozott hangsúlyt kell kapniuk: Kossuth ökumenikus vonásairól van szó. Itt az „ökumenikus Kossuth” megjelölés a mai idők képét vetíti vissza életére, hiszen a múlt században az ökumenizmus nem volt még ismeretes. Amit ma ökumenizmusnak nevezünk, az az első világháború után fejlődött ki, noha már a múlt században is voltak törekvések arra, hogy a különböző egyházak közelebb kerüljenek egymáshoz.

Evangélikusnak született felvidéki családból és életében számos alkalommal adott számot erről. Ez a templom volt pesti tartózkodása idején a temploma, részt vállalt különböző egyházközségek életében, itt kereszteltette meg fiait, az 1841. november 16-án született Ferenc Ákost és az 1844. május 26-án született Tivadar Károly Lajost. Egyházunkhoz való hűségét az bizonyítja a legjobban, hogy amikor olaszországi emigrációjában 1871-ben Wladár János sámsónházi lelkész fölkererte a Nógrád megyei egyházközség főfelügyelői tisztének elvállalására, ezt válaszolta: „...E választást megtiszteltetésnek tekintem, s teljes készséggel elfogadom, csak azt sajnálva, hogy a számkivetés, melyre Hazánk politikai viszonyai által kárhozható vagyok, meg nem engedi, hogy az Egyház javának előmozdításához oly hatályosan hozzájárulhassak, mint azt tehetni óhajtanám. De amit és amennyit a körülményekhez képest tennem lehetend, azt teljes készséggel felajánlom...”

Beszédeiben és írásaiban kimutatható a Biblia hatása és budai várfogsága idején, amikor angolul tanult, magyar és angol nyelven tanulmányozta a Szentírást. Evangélikus hite és tradicionális vallásossága azonban nem vált szűkkeblű konfesszionalizmussá és ökumenikus nyitottságát magyarázza neveltetése. A piaristákhoz járt Sátoraljaújhelyen, majd Sárospatak diákja volt a református kollégium híres jogtudósa, Kövi professzor növendékéeként, aki egyszer megjegyezte róla: „Ebből a Domine Kossuthból még nagy országháborító lesz valaha!”

Eperjes híres Evangélikus Kollégiuma professzorai közül a tübingeni és göttingeni német egyetemen habilitált Greguss Mihály lett a példaképe. „Nemcsak tanítóm, de nevelőm is volt... Ott virradott fel lelkemben azoknak az elveknek világossága, amelyek vezéreltek viharos életemben és hazám és felebarátaim iránti kötelelességek ösvényén...” Amikor most újraindulnak régi egyházi gimnáziumaink. bátran vissza kell nyúlnunk azokhoz a hagyományokhoz, amelyek a hazafias nemzeti nevelést nem engedik háttérbe szorítani az olcsó internacionalista tömegkultúra által.

Emlékeznünk kell ebben az összefüggésben arra is, hogy Kossuth közéleti szereplésében a nemzet szabadságának ügye szorosan összekapcsolódott a vallás egyenlőségért, a protestánsok jogaiért való küzdelemmel. Méltó utóda volt ebben a korábbi évszázadok jeles erdélyi fejedelmeinek; Bocskai, Bethlen Gábor, Thököly, a Rákócziak.

Kora két nagy egyházi vezetőjének, az evangélikus püspök Székács József és a református Török Pál

püspök kezdeményezését támogatva gondolt a két protestáns egyház uniójára is. A Pesti Hírlapban és a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban ebben a szelvényben írta cikkeit. Olaszországi száműzetésében a torinói valdens templomba járt, ahol halála után ravatalánál három napon keresztül vettek búcsút tőle a gyászolók.

Száz évvel halála után mai megemlékezésünkön hajtsuk meg fejünket az „ökumenikus Kossuth” előtt.

Végül harmadszor szeretnék egy olyan vonást aláhúzni Kossuth életében, amelyik igen fontos lehet mai közéletünk számára. Ez a vonás pedig jellemzőnek, magatartásának, cselekvésének a közjóért való odaadó áldozatkészsége. Számára nem egyéni sorsa, boldogulása vagy haszna volt a döntő, hanem a meglátott és kiharcolt igazságok képviselője, a köz szolgálatára, egész népünk, az egész ország boldogulása.

A történelem számos olyan zsarnokot, uralkodót, hatalmaskodót ismer, aki megpróbálta nemcsak emberek, hanem még Isten ellenében is megfordítani a Miatyánk befejező mondatát és úgy cselekedni: „Enyém az ország, a hatalom és a dicsőség”. Lélekfoglalóan foglalkozók sokszor ma is úgy tartják, hogy a legfontosabb az ember számára, hogy megélje énjét, kiteljesítse önmagát és ez az individuáció az élet értelme.

A magyar nyelvtani szabályok szerint énnel nem kezdünk mondatot, csak kivételes esetben. Az egyes szám első személy, az „Én” elrejtőzik, visszavonul. Más nyelvekben, így az angolban például egyedül ezt a személyt, az „Ént” írjuk nagybetűvel. A régi szabály szerint nálunk első helyen a neveknél a családnév áll, utána jön a magam megkülönböztető neve. Azaz a „mi”, a nagycsalád, a nagyobb közösség van az első helyen.

Sokan azt látják a modern, az előbbrevivó megoldásnak, ha az egyén szabadságát hangsúlyozzuk, néha egészen a „nekem mindent szabad” gondolkodásig, mert úgy vélik sokan, hogy ami nekem jó, és hasznos, azt nekem szabad meg is valósítani. A szabadság fogalmát így sokan összetévesztik a szabadsággal! Hiszen az egyéni szabadságnak a korlátai a

másik egyén szabadságában vannak. Ezért a szabadság jelszava és törekvése először is közösségi, kollektív, nemzeti, az egész országot érintő szabadság és nem „rész-szabadság”, azaz szorosan kapcsolódik hozzá a felelősség.

Kossuth abban mutatott példát, hogy sohasem egyénileg, hanem kollektíven, kiterjesztően, befogadóan képviselte a szabadságot. Így például a magyar szabadságba beleértette a szlovákok és oláhok, a németek és szerbek Kárpát-medencén belüli, a nagy-Magyarország megvalósult szabadságán belüli önröndelkezését is. A hallott Kossuth-idézetek például szolgáltak arra a kivételes éleslátással megrajzolt vízióra, amely előtte állt, arra a hallatlan puritán dedikációra, odaadásra, amellyel szolgált a népét. Halála százéves fordulóján együtt köszönjük meg Istennek mindazt, amit benne nekünk, magyaroknak és Európa más népeinek adott. Akkor vagyunk hűek a kossuthi örökséghez, ha megpróbálunk ebből az áldozatos életből számunkra kiteljesedett áldásból valamit tovább adni. A mai túlpártpolitizált magyar életben nem árt arra figyelmeztetni, hogy a politika eredeti értelme nem a hatalom megszerzése és megtartása, hanem a közös jó, mindnyájunk java, előrehaladása munkálása.

A közéleti hazugság-tenger és gyűlölet-hullámok sokszor felcsapó áradatában Kossuth életpéldája buzdítson népünk, egyházunk szolgálatában egy-egy határozott lépés megtételére: „Balgatag magyar politikus, ki azzal törekszik, mi volna jó in abstracto; azzal törekedjék, mi jót lehet tenni azon országban, amely olyan, aminő”. Azaz ha nem is lehet egycsapásra mindent azonnal jobbá tenni, a jelenleginél lehet azonban egy kicsit kevésbé rosszá alakítani.

Emlékező Gyülekezet! Kedves Testvéreim!

Száz évvel halála után hajtsuk meg fejünket házánk nagy férfiai előtt és tisztelettel emlékezve, életéért hálát adva ünnepeljünk és példája nyomán cselekedjünk.

*Dr. Harmati Béla
püspök*

Interjú Konrad Raiserrel, az Egyházak Világtanácsa főtitkárával

A Hit és Egyházalkotmány ötödik világkonferenciáját az Egyházak Világtanácsa (EVT) szervezésében, 1993. augusztus közepén a spanyolországi Santiago de Compostelában tartották meg. A Konrad Raiser EVT főtitkárral készített részletes interjú számba veszi a konferenciát és a Svájci Bibliatársulat által felvetett kérdéseket. A vita a Biblia körül forog: mennyire fontos az személyesen neki, mint lutheránus hívőnek és teológusnak, mennyire fontos az EVT munkájában, és hogyan látja Konrad Raiser a biblitársulatok munkáját szerte a világon?

Santiago de Compostelában világosan lehetett látni az átváltást az egység fogalmáról a koinonia fogalmára. Ez teljesen más bibliai utalásokat keres. Azt jelenti-e ez, hogy az EVT a jövőben a Biblia gondosabb fontolórára vételéhez akar visszatérni?

K. Raiser: Nem állíthatom teljes biztonsággal, hogy ez volt-e a szándék vagy sem. De kétségtelen, hogy a koinonia bibliai fogalom, ami nem mondható el ilyen tömör fogalmi értelemben az egységről. Ezzel kapcsolatban igen érdekes volt egy Amerikából jött lutheránus újszövetségi szakértő előadása, aki Santiagóban a koinonia egész kérdéskörét vizsgálat tárgyává tette. Őva intett a koinonia fogalmának túlterhelésétől a jelenlegi ökumenikus vita eredményeként felmerült valamennyi fontossági hangsúllyal. Kérte, hogy kellő figyelmet fordítsunk a Biblia nyelvén fellelhető különböző jelentési árnyalatokra. Szeretném emlékeztetni Önöket továbbá arra, hogy az 1991-ben az ausztráliai Canberrában tartott nagygyűlés zárónyilatkozata már megkísérelte a koinonia fogalmának bevezetését, mint amely kulcs lehet annak megértéséhez és megvilágításához, amit jeleleg értünk az egyház egységén.

Santiago de Compostelában Ön „az egyházi egység ökumenikus látomásának megújulását” is sürgette. Mit ért pontosan ezen a kifejezésen?

K.R.: Akárcsak e konferencia oly sok más előadójának, nekem is az az érzésem, hogy az egyházi egység klasszikus fogalma túl merev volt. Úgy látszik, hogy túlságosan a tanbeli kérdések konvergenciájának folyamatára irányítottuk a figyelmünket. Ez az oka annak, hogy ezeket az erőfeszítéseket egyre helytelenebbül értelmezzük és hogy ezek nem épültek bele közösségeink valóságába. Fontos, hogy ismét előtérbe kerüljön az egységről való bibliai gondolkodás dinamikus, a folyamatot hangsúlyozó jellege. Az egységről való látomásunk megújulásáról beszélek. S úgy vélem, hogy ha a koinoniára, azaz a közösség bibliai fogalmára összpontosítjuk figyelmünket, az érde-

kes és értékes lehetőséget nyújt majd arra, hogy ezt el is ériük. Ezáltal lehetővé válik ugyanis, hogy a normális, hétköznapi élet számos elemét vigyük bele. A koinonia, a közösség fogalma közérthető, a keresztyének mindennapi életébe való valami.

Azt jelenti-e ez, hogy az ökumenikus mozgalom a továbbiakban nem teológiai vitákkal kíván kutatást végezni, hanem a közös bibliai alapelvek révén igyekszik megközelíteni e fogalmat?

K.R.: Nem látok más alternatívát. Természetesen, az utóbbi 25 év során bizonyos előhaladást értünk el az egyházközi párbeszédben a tanítás kérdéseire való összpontosítással, s ezt nagy mértékben elősegítette a Római Katolikus Egyház belépése az ökumenikus mozgalomba. Valamennyi keresztyén egyház közül a római katolikus az, amelyik leghatározottabban a megfogalmazott tanítás közegén keresztül találja meg a maga önkifejezési formáját, s ez az egyház képviselte legerőteljesebben a többi egyházakkal való érintkezésnek ezt a formáját. Osztom az ökumenikus alapon munkálkodó más teológusoknak a véleményét, valamint sok-sok egyházközi bizottság véleményét is, hogy ennek a modellnek a lehetőségeit valószínűleg kimerítettük már. Ezen az úton aligha váltható be az a reménység, hogy türelmes, fegyelmezett elméleti párbeszéddel sikerül megteremtünk a közösséget az egyházak között. Ezért egyre több kísérlet történik a nézetek ilyen beszűkülésének elkerülésére, a rugalmasabbá válásra és annak tudatosítására, hogy mi mindent értünk már el az egyházak körében az új ökumenikus realitás terén. Ehhez persze azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a közös bibliai alap kezdettől fogva igen erősen motiválta az ökumenikus mozgalmat.

A Világtanács történetében igen fontos szerepet játszott a Biblia, de nem csökkent ez egy kissé az utóbbi években?

K.R.: Tény az, hogy a Világtanácsnak a legutóbbi időkig megvolt a saját Bibliatanulmányi Osztálya, s hogy ez anyagi okok miatt áldozatul esett a stáb szükséges csökkentésének. De ez nem jelentette azt, hogy a Biblia hangsúlyos voltát teljesen szem elől veszítettük. Az is igaz, hogy a kb. 20 évvel ezelőtti vitákhoz képest, amikor a Biblia tekintélyének és közös értelmezésének a kérdése központi vitatéma volt a Hit és Egyházalkotmány Bizottságában, ezek az ügyek egy kissé félretolódtak. De itt is igen érdekes az, hogy a santiagoói világkonferencia újból nyomtatékosan ajánlotta ezt a megközelítési módot.

Milyen szerepet játszik a Biblia személyesen az Ön

esetében? Ez-e az az alap, amelyre épül az Ön vallásos és mindennapi élet?

K.R.: E felől nincs semmi kétség. Mint a reformáció hagyományában nevelkedett teológus, én természetesen elsősorban Biblia-teológus vagyok. Tanulmányaim kétharmad részét az exegetikának szenteltem, s még mindig otthonosabban érzem magam a Biblia-teológia terén, mint a dogmatika ágaibogai között, még ha hosszú ideje inkább dogmatikai tárgyakat tanítok is.

A naponkénti Biblia-olvasás életstílus számomra. Persze azt is megtanultam, hogy igen rövidlátó az a reménységünk, hogy az Írás Szentírásként való szemlélete megkönnyítheti számunkra az egyházak között felmerülő valamennyi nehézség legyőzését. Továbbá, Biblia-olvasásunkat és Biblia-alkalmazásunkat saját hitvallásunk és kultúránk is befolyásolja, s ezt nem általánosíthatjuk egyszerűen. Vegyünk egy példát: Én igen ösztönzőnek találtam, hogy Santiagóban a reggeli áhitatokat nem a meditáció és imádság formájában tartott Biblia-tanulmány jellemezte, hanem a Galata levél egyes szakaszainak egy félorai rendkívül elgondolkodtató és kritikai értelmezése. Ezzel szemben mások irritálóknak és provokatívnak találták a Bibliával való ilyen foglalkozást.

Sajtójelentésekből könnyen lehet az a benyomásunk, hogy Ön olyan valaki, aki szereti tettekre váltani a szavakat. Környezete hogyan reagál az Ön új EVT-főtítkárságára? Ebben a minőségben mennyit tud Ön adni az igazi valójából?

K.R.: Eddig nem tapasztaltam semmilyen fenntartást. Szerintem főtítkári funkció az is jelenti, hogy elgondolkodásra ösztönözök és nyilvánosan is tegyek fel kérdéseket, még ha nem kapok is feleletet rájuk. Így tehát akár „védtelen” alapon is szólhatok.

Ez mindenestre eddig lehetséges volt számomra. Példa erre az, hogy Santiagóban az elengedés évének bibliai témáját kiterjesztettem az ökumenikus folyamatra. Az elengedés éve megújíthatta az ökumenikus mozgalmat, sajátos kezdeményezésekre ösztönözhetett. Tisztában vagyok vele, hogy ez kockázatos és egyáltalán nem garantálja a sikert minden irányban, mégis nagyon örülök annak, hogy ez az ösztönzés pozitív fogadtatásra talált a gyülekezetekben, s már kezd is gyümölcsöző vitát kiváltani.

Hogyan látja az ilyen elengedés évének lehetséges térítő hatását? Talán ebben az értelemben: Féretesszük tanbeli előítéleteinket, kölcsönösen elvetjük őket és megpróbálunk valamilyen új kezdetet, talán bibliai alapon?

K.R.: Én az Ószövetség szövegösszefüggésének alapján kezdtem. Ott az elengedés éve a bűnök bocsánatát és a rabszolgák felszabadítását jelenti hét év múlva a szombatévben. Különleges vonása még az elengedés évének a föld (az ország) eredeti elosztásának a visszaállítása.

Ezt annak felismerésével tették, hogy egy-két nemzedék során történhetek torzulások. Megbomolhatott a föld eredeti elosztásának az egyensúlya, amely egyenlő jogokat biztosított minden családnak az életszükségletek megszerzéséhez. De ha abból in-

dulunk ki, hogy a föld sohasem a mi tulajdonunk, hanem Istené, akkor ez már önmagában is korrekciót jelent, visszatérést a föld eredetileg szándékolt egyenlő elosztásához.

Természetesen tudom, hogy ez a több mint 2000 éves minta, amely Izrael történetének fogságvégi, vagy a fogság utáni korai korszakából származik, nem alkalmazható minden további nélkül a mai viszonyokra. Nekem inkább az okozott sérelmek jelentenek gondot. Ökumenikus mozgalmunk számára az „elengedés éve” a történelem folyamán egymás ellen kölcsönösen felhalmozott vádaskodások olyan mértékben való elengedését jelenthetné, hogy az egyházak felszabadulva egymástól, kezdenek visszatérni az „Isten fiai” szabadságára. Másodsorban pedig azt is jelentheti, hogy amint a föld központi fontosságú volt az elengedés évében, mi az egyházat, amely Isten tulajdona, visszaadjuk Istennek és mentesítjük az egyházi rend és egyház elmélet kizárólagos definícióinak formájában történő minden birtoklási igényektől.

Egyszer Ön nem kompromittáló értelemben használta a „protestantizmus vége” kifejezést. Nos, a protestantizmus határozottan a Bibliához való közeledésen alapszik, s Ön azt bírálta, hogy mi az ipari társadalmakban elfelejtettük már a protestáns módon való Biblia-olvasást. Azt jelenti-e ez, hogy a Bibliával való élés más módozatait kell fontolóra vennünk?

K.R.: A protestantizmusban úgyszólván döntő jelentőségű lett a Bibliával való közvetlen kapcsolat, mivel minden ébredési mozgalom azzal kezdődik, hogy az emberek újból találkoznak a bibliai Igével. Most pedig azt vesszük észre, hogy a technikai haladással együtt csökken az emberek olvasási képessége. Amerikában a felnőtt összlakosságnak csaknem a fele komoly nehézségekbe ütközik hosszab szövegek olvasásakor vagy írásakor, s ennek eredményeképpen a Bibliának, mint írott Igének a terjesztése akadályokba ütközik. Másfelől viszont azt látjuk, hogy a Biblia megismerésének más formái is vannak – pl. a kifejezés szimbolikus vagy mesterséges formáinak az alapján, más tömegkommunikációs eszközök igénybevételével, stb. –, s ez ugyanolyan könnyen vezethet el az Isten Igéjével való találkozáshoz.

Úgy vélem, itt valódi lehetőségek és valóságos kihívások adódnak mind az ökumenikus mozgalom, mind a bibliai társulatok számára. A jövőben egyre fontosabb lesz elfogadni ezeket a kihívásokat és élni ezekkel a lehetőségekkel, hogy a fiatalok felnövekvő nemzedéke, amelyik már képtelen több lapnyi nyomtatott szöveget olvasni, mivel úgy hozzászokott a képregényekhez és TV-közvetítésekhez, segítséget kapjon az élő Istennel való találkozáshoz.

Ez hagyományaik miatt nehézséget jelent a bibliai társulatoknak mihamar eltávolodunk az Isten Igéje kommentár nélküli hirdetésének és terjesztésének eredeti feladatától és valamilyen új irányban próbálunk meg indulni.

K.R.: Igen, ez nyilvánvaló. Másfelől a franciaországi „Traduction oecuménique de la Bible” -lel szerzett tapasztalat azt mutatja, hogy az ökumenikus felelős-

séggel készített, képekkel és jegyzetekkel ellátott „népszerű” Biblia igen eredményes lehet, mivel olyan nehézségeken is átszűrhető, amelyekkel a legjobb modern fordítás is alig tud megbirkózni.

Azt hiszem, a bibliatársulatoknak is meg kellene szabadulniuk attól, hogy szigorúan biblikusan ragaszkodjanak a tisztán bibliai szöveghez. Fel kell ismeriük, hogy a hitre az élő Ige és az élő Lélek vezet el.

Ezzel kapcsolatban: Hogyan látja Ön a bibliaterjesztést világszerte: Nyilvánvaló, hogy egyes területeken, pl. a Szovjetunió volt tagállamaiban és egész Kelet-Európában az újabb politikai fejlemények következtében ennek központi jelentősége van.

K.R.: Igen, úgy gondolom, ez a feladat ma is olyan sürgős, mint bármikor volt – és újból előkerült. Ez világosan kitűnik abból, hogy valamennyi rendelkezésre álló Biblia-kiadás azonnal vevőre talál a kelet-európai országokban, vagy a nemzeti nyelven már nem is kapható. Amíg az emberek éhesen fogadják Isten Igéjét, addig a bibliatársulatok kötelessége, hogy elősegítsék bibliai szövegek terjesztését, ha lehetséges, a saját nyelvükön.

Bár ma már a legtöbb fontos világnyelven vannak jól használható bibliafordítások, azt is tudomásul kell vennünk, hogy Afrikában és Ázsiában számos népcsoport csak valamilyen „lingua franca” -n ismeri a Szentírást, de az anyanyelvén nem. Ha csupán Dél-afrikát vesszük példaként, ahol 600 különböző nyelvet beszélnek, látható, hogy a bibliatársulatok bibliafordító- és terjesztő munkájának még koránt sincs vége.

De az egyházakban manapság különböző vélemények hallhatók a Biblia felhasználását illetően. Különösen az ortodox egyházakra, vagy a nyugati országokbeli fundamentalista evangéliumi mozgalmakra gondolok. Mi a helyzet ebben a tekintetben a világ egyéb területein? Vajon az afrikai, ázsiai, vagy délamerikai egyházaknak kevesebb bajuk van a Biblia közvetlen használatával?

K.R.: A fundamentalista álláspont természetesen gyakorol hatást a délamerikai pünkösdista egyházak körében is, de ez olyan fundamentalizmus, amelyet már hagyományosnak fogadtak el és nincs benne olyan harcias szellem, mint amilyen az európai vagy északamerikai fundamentalisták között található. Ezért az ottani egyházak hajlandóbbak bekapcsolódni az ökumenikus vitába. Ugyanez mondható el különösen Afrikáról, ahol a független afrikai egyházak sohasem voltak ilyen értelemben fundamentalisták. A fundamentalizmus különben sem illik bele az afrikai vagy ázsiai kultúrába, melyeknek gondolkodása sohasem kizárólagos, hanem egységes és – ebben az értelemben – hű a Bibliához.

Azt hiszem, hozzá kell szoknunk ahhoz, hogy lehetséges a fundamentalista irányzatok erősödése. Szeretnék emlékeztetni arra, hogy a „fundamentalizmus” kifejezés, amellyel manapság gyakran illetik a mohamedánokat, kezd gyökeret verni a keresztyén-ségben is. Ezért az ilyen fundamentalista irányzatok mögött rejlő kritikai kérdést főként minket magunkat bíráló kérdésnek tekintem. Ez problémát jelent

az ökumenikus mozgalom számára, mivel minden fundamentalizmus valójában a mi mozgalmunk által kezdett vita megnyitására az ellentétele. A mi mozgalmunk a megbékélés megteremtésére irányuló készséget kíván, ez pedig nagyon nehezebbé esik a fundamentalista mozgalomnak.

De voltak-e jelen pünkösdista egyházak is a Világkonferencián? Miféle egyházak ezek?

K.R.: Igen nagy ama tagegyházaink száma, amelyek eredetileg a pünkösdista mozgalmából származnak. Az újabb pünkösdista mozgalmak és karizmatikus csoportok kevésbé voltak képviselve. Ezért az EVT szintén feladatának tekinti, hogy fokozza a párbeszéd lehetőségét a pünkösdista keresztyénséggel és – ha lehetséges – törekedjék a tagságuk elnyerésére.

Végül is nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt, hogy a szervezett keresztyénségnek kb. egyharmada ma az afrikai és északamerikai pünkösdista közösségekből való, s ez az arány egyre növekszik. Az ökumenikus mozgalomnak meg kell kísérelnie, hogy betörjön ide. Ezért pozitív jelnek tekintem a pünkösdista résztvevők jelenlétét Santiago de Compostelában.

Ma, amikor mind a hagyományos egyházak, mind az újabb közösségek igen elit magatartással beszélnek más egyházbeli testvéreikhez, s mindegyik eltúlozva gondolja magáról, hogy ők képviselik jobban Krisztust, mi az Ön álláspontja, Raiser úr? Ön a Lutheránus Egyház tagja, s bizonyára az jellemzi Önt. Megpróbál-e „semleges” magatartást tanúsítani ama testvéreivel szemben, akik valami másban hisznek?

K.R.: Azt hiszem, ez lényegében a más keresztyének jobb megismerése lehetőségének kérdése, a közös istentisztelet, az együttes imádkozás és az együttműködés szellemében annak a megvalósítandó célnak kérdése, hogy bár még sok minden elválaszt bennünket dogmatikailag és egyéb tekintetben is, mégis az evangelizáció azonos szellemére kell hogy ösztönözzön bennünket.

Mihelyt megtapasztaltuk az ilyen együttlétet, saját hagyományunk látszólag mozdíthatatlan álláspontjai szinte maguktól is nagyon kérdéssé válnak. S akkor azt is meglátjuk, hogy a közöttünk húzódó határok pusztán demarkációs vonalak, amelyek bizonyos gyöngeség és bizonytalanság következtében jöttek létre. De ha lehetővé válik, hogy kölcsönösen megbizonyosodjunk az evangelizációs lelkület felől és a felől, hogy valóban Jézus Krisztust akarjuk megismerni, egyszerre kevesebb aggodalommal tudjuk védelmezni saját felekezeti hagyományainknak ezeket a jellemző vonásait.

Számunkra, lutheránusok számára pl. a hitből való megigazulás elmélete az egyetlen kulcs az evangelizáció megértéséhez. De meg tudom érteni, hogy a Bibliának ezt az értelmezését miért oly nehéz elfogadni ortodox testvéreinknek. A központi téma szempontjából az, amit én lutheránus hagyományom alapján mindig meglehetősen bizalmatlansággal szemlélek, az a teózis fogalma. De éppen azért, mivel az a gondolat, hogy valaki Istenhez akar hasonlóná válni, a protestáns hagyomány szerint minden bűn eredetének látszik, fordítottam időt arra, hogy próbáljam

megérteni. Most már tudom, hogy Luther Márton sok időt szentelt a régi görög egyházatyák tanulmányozásának, s hogy voltak felismerhető hidak is az ő megigazulás-elmélete meg a teózis öskeresztyén elmélete között, s hogy éppen ez nyújt igen érdekes lehetőséget a párbeszédre az ortodoxok és a lutheránusok között. Mint teológusnak, fontos ezt tudnom. De mint keresztyén hívőnek, sokkal fontosabb annak felfedezése, hogy végül is ezek a különböző hangsúlyok semmilyen szerepet nem játszanak ortodox testvéreimhez fűződő viszonyomban. Elvégre a Jézus Krisztusban való gyógyulás ajánlását, amit semmiképpen sem lehet pontosan leírni, nem akarjuk hozzákötni sem a megigazulás, sem a teózis elméletéhez.

Hogyan lehet erről tapasztalatot szerezni az egyházak közötti gyülekezeti szinten?

K.R.: Az ökumenikus mozgalomban régóta arra biztatjuk a híveket, hogy gyülekezeti szinten ismerkedjenek meg a különböző egyházak életmódjával. Úgy vélem, egyre fontosabbá válik, hogy túljussunk a teológiai vitákra, amelyek most már rendkívül elspecializálódtak, és tapasztaljunk meg valamit a valódi keresztyén létből. Az ökumenikus hagyományban szereztünk már némi tapasztalatot, s a legutóbbi nagygyűlések részletes istentiszteleti beszámolóinak nagymértékben ösztönöztek a gyülekezeti szinten tartott közös áhitatokra.

Őn azt mondta, hogy az igazi megújulás mindig alulról támadt az egyházban, de ugyanakkor azt is mondja, hogy – ha helyesen értelmezem – az EVT is ösztönözhet erre gyülekezeti szinten. Nincs e téren feszültség?

K.R.: Nyilvánvaló, hogy vannak feszültségek, de ez nem szükségképpen negatív dolog. A teljes nyugalom állapota – szélsőségek, ütközések nélkül – a teljes unalmat jelentené. Mozgalom, mozgás csakis ott van, ahol feszültség is van. Az EVT-ben a feszültségek főként intézményi jellegűek, s ezek a tagegyházak, mint testületek, meg az ökumenikus mozgalom közötti érdekkülönbségeket az egész hívő népet érintő ügyekként mutatják meg. Ezt most nem tekintném konfliktusnak sem az ökumenikus mozgalom

és az egyes egyházak, sem az ökumenikus mozgalom és a gyülekezetek között. Nyilvánvaló, hogy az egyházak nem lehetnek meg az alapjukat képező gyülekezetek nélkül, de megfordítva is igaz, hogy az egyházak alapja, a gyülekezet csak intézményes keretek között tud megszólalni. Ezért a legutóbbi 15-20 év fontos fejleménye az, hogy az EVT a legnagyobb hatást amaz istentiszteleti előkészítő anyagok szétszórásával érte el, amelyeket a nagygyűlések (Nairobiól kezdve Vancouveren át Canberráig) adtak ki, s amelyekben egyebek között ének és liturgikus szövegek is voltak. Ez vallási párbeszédet indított el, amiben valóban van feszültség is, de lehetőségeket is kínál a tapasztalatcserére a közösségen belül, sőt még a Római Katolikus Egyházzal is.

Mint az EVT főtitkárának és mint hívő keresztyénnek, mi az Ön személyes reménye a jövőt illetően?

K.R.: Remélem, hogy a Világtanács nem bukik el abban a kísértésben, hogy elrejtőzzék intézményi elszigeteltségében és csupán tagegyházi érdekeinek képviselőit tekintse feladatának. Végül is a szervezett ökumenikus mozgalom nem azért van, hogy az egyházak érdekeit biztosítsa, hanem hogy választ adjon egy megszólításra és a közösség látomását vetítse az egyházak elé. Az EVT feladata, hogy ébren tartsa ezt a látomást, ezt a közös megszólítást és felhívja rájuk az egyházak figyelmét. Alkotmányos formája mutatja, hogy ez nem magától értetődő az egyházak számára, sem nem esik mindig össze az egyes egyházak érdekeivel. Ezért úgy gondolom, egyre jobban be kell kapcsolódnunk a gyülekezeti szinten támadó újítási és megújulási ösztönzésekbe, hogy megélhessük és megtapasztalhassuk hitünkben és vallásunkban az igazi koinoniát (közösséget).

Köszönjük ezt a beszélgetést és Isten áldását kérjük Önre abbéli fáradozásában, hogy a Jézus Krisztusban vetett hit látomását ragyogtassa fel.

Az interjút készítette: Urs Joerg aya és Sandra Lo Curto Istaфанous Svájci Bibliatársulat

(Fordította: Fűkő Dezső)

Magyar baptisták a dél-amerikai kontinensen

A magyar baptisták közelgő százötvenedik évfordulója (1996) ünneplésére készülve, törekszünk a határon belül és kívül élő testvéreink történetének a teljes felmérésére. Az eddig összegyűjtött írásos emlékek, feljegyzések mellé fontosnak tartjuk a személyes beszélgetések, a ma élő leszármazottak által közölt adatoknak a felmérését, és egyeztetését. Ilyen szándék vezetett el az utóbbi években Kárpátaljára, Erdélybe, Szlovákiába, Jugoszláviába, Németországba a Történelmi Bizottság tagjai közül többünket. Ha nem is ilyen szándékkal, de többünknek volt alkalma találkozni az észak-amerikai baptista testvéreinkkel, de csak most jutottam el a dél-amerikai kontinensre, hogy ott is számba vehessük magyar nyelvű hittestvéreink életét és munkáját.

A Békehírnök 1994. márc. 13. sz. 80. oldalán már számot adtam, miként jutottam el Brazíliába rokonlátogatási céllal 1993. dec. 29 – 1994. jan. 30-ig e távoli földrészre, amikor magyar gyülekezet-látogató és missziótörténetet kutató munkává alakult a látogatásom. Mivel az AMBSZ lapja az Evangéliumi Hírnökön keresztül ismertem a Sao Paulo Lapa-i I. Magyar Baptista Gyülekezet létét és lelkipásztorának címét, hosszabb ideje levelezés útján is tudtunk egymásról. Az érkezésem hírére öthetes szolgálati rendet állítottak össze részemre, amelyben elsőrendben a magyar gyülekezetekben, de brazil nagy gyülekezetekben is szolgáltam, sőt ifjúsági konferencián előadó lehettem. A szolgálatok alkalmával betekintést nyertem életükbe, és munkájuk megismerésére,

valamint a jegyzőkönyveik kijegyzetelésére, forrásanyagok felkutatására, interjúk készítésére is lehetőségem nyílt. Ezekből állt össze ez a közreadott tanulmányom.

Hogyan kerültek magyarok e távoli földrészre?

Dél-Amerika sokkal távolabb van mint az USA, ahova már a múlt század végétől kezdve óriási tömegek érkeztek Európából, sőt Magyarországról is. Az idevándorlókat nem is kecsegtette olyan biztos munkalehetőség és kereset a családok megélhetésére, ami ide irányíthatta volna a tömegeket. Bár találtam olyan följegyzést, amely szerint már az 1848-as szabadságharc leverése után érkeztek ide magyarok.

„Sok magyar érkezett Brazíliába az 1849.-i szomorú időkben. Világos után nemzetünknek annyi értékes fia került a száműzetés göröngyös útjára. Ették a hontalanság keserű kenyerét.”¹

Az első világháborúig ezen kívül alig van róluk biztos adat. Bár más források utalnak arra, hogy 1880-tól szórványosan érkeztek magyarok a brazil Santa Catharina államba, Sao Paulótól közel ezer kilométerrel délebbre, ahol a hőmérséklet már közelebb van az európaihoz, ami az itt születettek számára elviselhetőbb. De a századforduló utáni hárommillió koldus közül, már a világháború előtt is sok magyar telepedett le Sao Paulóban. Sokan tették ismertté a magyar nevet, azáltal, hogy becsületes munkásai lettek befogadó országuknak.

„... Sao Paulo főváros élete, társadalma tele van magyar emberekkel. Vállalkozó magyarjaink a még alig alig nekibátorkodó metropolisban európai iparágakat honosítottak meg, vagy hazai termékeket állítottak elő, ill. terményeket honosítottak meg, pld. tokaji bori, téli szalámit, szegedi paprikát, – amivel ismertté tették a magyar nevet. Egyik, másik iparágat a magyar tulajdonosáról vagy a hungaro névről nevezték el...”

Az igazi tömegbevándorlás akkor vette kezdetét, amikor trianon után az oláh és szerb megszállt területeken az új irakon olyan esztelen és embertelen módon nyomták el magyar véreinket, hogy azok élete pokollá vált, amit sokan nem bírtak ki, és a végső kétségbeesés előtt, még megkísérelték – szívüket kétfelé vágva – a szülőföldet legalább addig elhagyni, amíg az ősi földön a viszonyok megváltoznak, amíg a bitorlók az ezeréves édes anyaföldről ki nem takarodnak.”

Hogy merre menjenek az aradvidéki, marosmenti meg a bácskai magyarok, az nagy kérdés volt... A világháború után Amerika elzárta a határt, és csak elvéve engedtek be egy-egy szerencsés halandót. Ez a hatalmas kiterjedésű, majdnem Európa területével felérő délamerikai ország azonban lakatlan, műveletlen földjével, a kávéfazendák (nagybirtokok) rengetegeivel olthatatlan munkásszomjában szenvedett és minden eszközt megragadott a földművesek bevándorlásának előmozdítására.

A hajdan gondtalan gyermekacajtól, vidám madárdaltól visszhangzó erdélyi, délvidéki falucskák élettelen utcáin is megjelentek a kivándorlási ügynökök és a szegény, hitét vesztett magyarnak legérték a csillagos eget, csak álljanak kötélnék. Dehogy vándorolt volna ki a magyar, mert a mi népünk nem kivándorló, hanem konzervatív, a földet, az anyaföldet szinte vallásos szeretettel magához ölelő paraszt, aki inkább tűr, szenved és éveken át is újból és újból

kezd, de azt a szülőföldet, amin a bölcsője ringott, azt el nem hagyja.”²

Az emigránsokat ma már – talán joggal – nem fogadja mindenütt nagy ováció, aminek megvannak az objektív okai. De nem lenne helyes minden idők, helyzetek ún. hazaváltoztatásra kényszerült embertársunkat ezekkel egy kalap alá venni. Különben is szívet cseréljen az, aki hazát akar cserélni, mondja a sok tapasztalaton alapuló közmondás. Ezt bizonyítja az, hogy szinte valamennyien csalódtak. Csak néhány éves vagyonszerző, vagy utiköltségteremtő munkára gondoltak, de ennek elérése álomnak bizonyult. Bele kellett törődni helyzetükbe, otthont kellett teremteni a családnak, kenyeret a gyermekeknek, amik igen keserves emlékeket idéznek. Az egyik interjúalany így vallott keserves helyzetükről:

„... Harmimc évig csak sírtam, az égtájat figyeltem, honnan is jöttem. De hazamenni nem lehetett, megszokni nem tudtam, végül beletörődtem, mert megöregedtem...”³

Munkaalkalom és otthonteremtés küzdelmei

A Sao Paulói Első Magyar Baptista Gyülekezet alakulási jegyzőkönyve is megemlíti, hogy mivégből is kényszerültek idegen országban új gyülekezetet alapítani. Mivel sokan nem tudták elviselni Trianon katasztrofális döntését, a Magyarország iránt tanúsított bánásmódot, az elcsatolt részek lakói tízezrével kényszerültek új haza keresésére. Inkább lettek földművelővé, mintsem a bitorlók jármába tudtak volna beletörődni. S ha még sok törődés, nagy bizonytalanság között érkeztek is, de örültek, mert szabadnak érezhették magukat.

1923-25 között több mint százezren vették az irányt Brazília felé román és jugoszláv területekről. Közöttük jónéhány baptista család is, – Bihar, Szatmár, Szilágy és Arad megyékből, valamint a Vajdaságból. Ezek közül sokan Sao Paulóban, mint Brazília legnagyobb gyárvárosában telepedtek le. Az úgynevezett Lapa-i városrész ma is a magyar telepések és leszármazottainak otthona, ahol nem ritka az utcán sem a magyar nyelvű beszélgetés. De voltak olyanok, és ezek voltak többen, akik paraszti munkához értettek, és itt is a földművelő munkát akarták folytatni. A gond csak az volt, hogy a bevándorlók számára Sao Paulótól kb. 900 km-re bent a szárazföld belsejében a Parana folyó közelében az őserdőben adtak földeket. Ez közel van a déli földteke ún. Niagarája ill. vízéséséhez, ahol meg kellett teremteni az életlehetőséget.

Elképzelni is alig tudjuk, milyen feladatok elé állította a telepéseket a létért való harc a vadnyugat kelés közepén, ahol néhány évvel korábban még indián törzsek kóboroltak, s amely vidéket az akkori térkép két szóval intezett el: „Terra Incognita” azaz: ismeretlen föld. Amikor megérkeztek az új telepések, áthatolhatatlan őserdő állta útjukat. A mérgecsigolyák és szúnyogok mérhetetlen hadával, férgek száz meg száz fajtájával kellett megküzdeni. Mivel az egyébként sima földfelület a Parana egykori áterülete, igen jó termőföld, de előbb ki kellett irtani az őserdőt, és feltörni a termőföldet.

A földet az állam ingyen adta volna, de az ügyeske-

dő földkiosztó üzerek munkájukért óriási adósságot terheltek a portákra. Nehezítette a munkát, hogy közben, ha csak fából is, de hajlékot kellett építeni, szerzőszámot, földművelő eszközöket vásárolni. Közben nyáron 40-45 fokos meleget kellett megszokni. Télen pedig az is előfordult, hogy az éjszakai fagy a kávéültetvényeket és zöldségféléket learatta... Érthető, hogy a magyar telepesek, vagy ahogy ott nevezték „kolonisták” -nak óriási átalakuláson kellett keresztülniük, mire legyőzték az őserdőt, hangyákat, legyeket, majmokat. Egy őstelepes mondta el a következőket:

„... Az időt lasan megszokták, az erdőt irtották, s ezzel kevesebb lett a szűnyog, ami se éjjel, se nappal nem hagyta nyugton se embert se az állatot. A kezdet kezdetén csak úgy tudtunk dolgozni, hogy kezünket, lábunkat, arcunkat, bebugyoláltuk: ha nem tettük, a szűnyogok úgy megleptek bennünket, hogy belebetegedtünk. Éjjel nedves fát, fűvet gyújtottunk a szobában, hogy ezek füstjével távol tartsuk az alkalmatlan férgeket.

Ajtó ablak tárva-nyitva, különben megfullad az ember; pedig kint üvölt a foltos párcuc. Jó szerencse, hogy megelégedett egy kutyával vagy egy kecske, ill. süldővel. Mikor veteményezni kezdünk, szépen fejlődött minden... azután arra ébredtünk az egyik reggel, hogy már semmink sincs. Mindent letaroltak, elhorátak a hangyák. Máskor aztán vigyáztunk. Ört álltunk éjjelenként a hangyajáratoknál és méreggel, tűzzel, ahogy tudtuk, pusztítottuk a veszedelmes férgeket. De ez sem volt elég. Mintha csak az egyiptomi tíz csapás szakadt volna ránk. A tejesedő kukoricát meglepték a papagályok. Ezek éppen úgy járnak itten csapatosan, mint otthon az édes magyar földön a verebek, meg a hollók (varjak). Jöttek a majmok is, ezek meg leszedték az éreilen kukoricát, s amit el nem fogyasztottak, felaggatták a közeli faágakra. Ha az ember véletlenül meglepte őket, akkor úgy megdöbálták, hogy máskor már csak puskával mert kamenni a saját földjére. A tojást, a csirkét meg a gyík hordta el.

Kissé regényszerűen hangzanak ezek, de a valóságot egyáltalán nem túlozzák. Hiszen van olyan légy, mely ha az embernek nekirepül, már a petéit le is rakta... Csak a helye viszket kezdetben. Utána meg már ott a féreg. Vékony feketé, mint a feketeselyem cérna, s borzasztó fájdalmat okoz, ha az ember idejében ki nem operálja. Ha pedig elhanyagolja, bele is pusztulhat. Ezt a férget bernának hívják. De van olyan féreg is, ami az ember körmeit keresi fel előszeretettel.”⁴

Így került ez a derék, becsületes és egyszerűségében a legnemesebb lélekkel, eszményi hazaszeretettel megáldott nép ezrével, és tízezrével a brazil világba. Az új környezet, idegen klíma, idegen nyelv, idegen szokások, a kolonisták primitív életével együtt járó idegen és fogyatékos táplálkozás, kedvezőtlen egészségi viszonyok, szinte felérték azokkal a szenvedésekkel, amik az otthon, a vesztett hazában facsarták a békés magyar szívet és sorvasztották az idegen urak az erejét.

Bár ilyen körülmények között, mégis megalakult az őserdő közepén jó néhány kolónia, 4-500 fős lélekszámtól 1500-ig, pld. Árpádfalva. Hogy mennyire élt bennük a magyarság-tudat, azt bizonyítja a települések, ill. falvak elnevezése. Pld. Árpádfalva, Bethlenfalva, Boldogasszonyfa, Mátyáskirályfalva, Rákóczi falva, Szentistvánkirályfalva, stb. Mivel a baptisták közössége legnagyobb létszámban Árpádfalván volt, amiről a későbbiekben bővebben írok, több mint ezer

lakosa volt. Ezek területi megosztás szerint kimutatva 1./ Román megszállt területről 41 család, 256 lélek, és Magyarországról 2 család, 10 lélek. A vonzáskörébe tartozó tanyákon még 500 lélek lakott.

Sajnos az ismertetett viszonyok miatt sokan belefáradtak ebbe az életbe és már a harmincas években megkezdődött a városba való betelepülés. Bár a talaj bőségesen fizetett a jó munkáért, de mert még utak nem voltak, nem tudták értékesíteni terményeiket, s ma már szinte megszűntek, vagy elvesztették magyar jellegüket ezek a települések.

Ahogy a baptista gyülekezet megalakul Árpádfalván

Mivel a kivándorlók nagyrésze az Alföld keleti határán levő megyékből, Arad, Bihar, Szatmár, Szilágy megyékből regrutálódott, ahol már akkor is a legnagyobb magyar nyelvű baptista gyülekezeteink éltek, természetesen voltak közöttük baptisták is bőven. Híveinkre pedig jellemző, hogy az Úr Jézus meghatározása szerint „Mert ahol ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20) az már gyülekezet. És ők ennél jóval többen voltak, már is gyülekezetet alapítottak. Erről a gyülekezet szervezéséről még a világi média is megemlékezik az alábbiak módján:

„A magyar baptisták szervezkedése 1926. január 23-án indul meg. Január elején Árpádfalváról Kelemen Gábor invitálja a Sao Paulo államban szétszórtságban élő baptistákat. Azt írja nekik, hogy Árpádfalván már 31 tagú énekaruk van, Erdélyi Imre vezetésével. Ugyanezen év április 27-én pedig Erdős Sámuel hívja a gyülekezetre vágó, de szétszórtságban élő baptistákat a Sao Pauló-i Lapa baptista gyülekezetébe, mert a gyárakban dolgozó, városban lakó baptisák is megalakították gyülekezetüket...”⁵

Ugyanez a forrás megemlékezik a kolónián élő többi felekezet vallásos életének megindulásáról is. Közben jelzi, hogy a település lakóinak több mint fele a rk. közösséghez tartozik, a többi pedig református és a baptista felekezet között oszlik meg. Arról is szól hogy.

„Megjegyezhető itt, hogy Árpádfalván a magyar baptista gyülekezetnek is szép imaháza van...”⁶

Többek közt még azt is feljegyzi a statisztika 1933-ban, hogy a falu felnőtt lakosságának 12%-a baptistának vallja magát. Hozzászámítva, hogy a baptisták nagycsaládosok, s a gyermekekkel együtt több mint 25%-a a lakosságnak a baptista közösséghez tartozik. Nemcsak énekkara, de az otthoni (Erdély) gyülekezeti élet mintájára fúvószenekaruk is van közel 20 tagú. Amikor 1934-ben a település 10 éves fennállási ünnepét tartotta, akkor a baptista zenekar emelte az ünnepség fényét. Ez alkalomra odalátogatott dr. Böszörményi László külügyminiszeri tanácsos is, mint a nagykövetség vezetője.

Mivel a brazil és argentin területre került magyar gyülekezetek az észak-amerikai magyar baptisták felügyelete alá tartozotak, 1947-ben Dulity Miklós lelkipásztor jár közöttük, az Evangéliumi Hírnökben a következő híradást adja Árpádfalváról:

„A braziliai Árpádfalván van a legnagyobb magyar nyelvű gyülekezet. Amikor ott jártam, 56 úrvacsorázó tagja volt és népes gyermek sereg, de azóta újabb bemeztéssel

6 taggal szaporodtak. Ezt az imaházat, amit a fénykép bemutat, egy orosz baptista segítette felépíteni járadozó közbenjárásával. Évekkel ezelőtt, ez az a nagyon forró vidék, ahol én annyira leégtem és legyengültem. Csak az aludt tej mentett meg... Ezért innen már sokan elköltöztek Paranába, ahol már mérsékeltabb a nyári meleg. A termények elszállítása is könnyebb, az Argentína felé megépült vasúton... A baptista gyülekezetben oláh és magyar testvérek az igehirdetők, felváltva szolgálják a gyülekezetet. Az imaház brazil keményfából épült fel. Belül egyszerű lóca padok vannak. Ha valaki magyar társaságba akar menni, annak ezt a gyülekezetet kell felkeresni, mert közöttük van a legnépesebb istentiszteleti alkalom... Az imaház mindig zsúfolásig tele van. A gyermeksereg és az ifjúság nem csak ott van, hanem imádkoznak és szolgálnak, verselnek és énekelnek. A szülők nagy súlyt fektetnek a gyermekek nevelésére. Igaz, hogy itt nincsenek úgy kitéve a kájsértéseknek, mint a nagyvárosi gyermekeink és ifjaink."

Baptista gyülekezet alakul Parana állam Apukara városban is

Parana állam Sao Paulo államnak déli szomszédja Brazíliában. Dulity Miklós az Árpádfalváról elvándorolt baptistákról is hírt ad ebben a nagylélegzetű beszámolójában. Leírja, hogy Parana állam legnagyobb része egy angol üzleti vállalaté. Itt terem ugyanis a legjobb kávé. Erre itt van a legjobb éghajlat. Kítűnő a víz a kutakban, s vagy száz mérföld hosszan nyúlik el a kávéültetvény, ill. kávéföld. A mi magyar véreink ettől még bentebb mennek, vásárolják a földet a vadonban, és írtják a bozótot és erdőket. Brazíliában, ahol APUKARA is van, nagyszerű vasútvonal épül, s összekötik Argentínával is. Amerre a vasutat tervezik, az a jövő világa, és így a magyarok is errefelé igyekeznek elhelyezkedni. Elismeréssel illeti a Sao Paulo-i magyar baptisták lelkipásztorát, aki ennek a távoli vidéknek is a felügyelője és tanácsadója:

„...Molnár Antal Ip. testvérünk előrelátó ember. Ő Brazíliának azt a vidékét látogatja meg legsűrűbben, ahol ezek a települések történnek. APUKARÁBAN a múlt évben már imaházhelyet is vettek, és építettek. Ennek az imaháznak a megnyitása ez évben március 15-én történt. Tudomásommal keresztség is volt az avatás alkalmával és 6 testvérral szaporodott a helyi gyülekezet... Paranában ezenkívül még három településen vannak baptista testvérek, amelyeken bibliaórákat tartanak és látogatja őket Molnár Antal lelkipásztor. Ő a magyarság közt általános megbecsülésnek örvend.”⁸

Sao Paulo és Parana államban még ma is megvannak ezek a magyar lakta települések, de az utódok már aklimatizálódtak. Gyermekeik összeházasodtak a helyiekkel, és már csak töredékesen beszélnek a szülők anyanyelvét. Úgy, mint nálunk a sváb, szlovák, horvát és egyéb nemzetiségű fiatalok. A brazil nép összetétele nagyon vegyes. Az őslakos indiánokat meglepték a területhódító portugálok. Behurcoltak rengeteg néger rabszolgát. Sok a bevándorolt olasz és egyéb európai nemzetiségű, míg újabban a japánok is megjelentek. Ezek összetétele már kimutathatatlan keverék, még a bőrszínük is jellegzetesen barna, ill. igazi meszticek, vagyis brazilok. Talán ennek tudható, hogy itt nincs faji, vagy nemzetiségi kérdés.

Sao Paulo Lapa-i magyar baptista gyülekezet életéről

Sao Paulo állam fővárosa hasonló nevű, Sao Paulo, amely a mi véreink odaérkezése idején indult óriási fejlődésnek. Itt voltak a legnagyobb gyárak, valamint a város építése rengeteg munkás kezét foglalkoztatott. Ma már 12 millió lakosa van. A korábbiakban szó volt már róla, hogy az ideérkező bevándorlók egyik része a földműves munkát óhajtotta folytatni, a másik része e nagyvárosban keresett munkaalkalmat. A város akkor alakult LAPA része a magyaroknak lett a települési helye. Természetesen gyülekezetet is itt alapítottak, a magyarok között misszióztak. De a falvakban megfáradtak is nagyobb részben ide települtek be, és itt alakult a legnagyobb és legtovább élő magyar baptista gyülekezet.

A gyülekezet első jegyzőkönyvét már 1924-ben írják, tehát ma már hetven éves múltira tekint vissza. A jegyzőkönyv beszámol az árpádfalvi kolóniáról, ahol a gyülekezetet vezető Kelemen Gábor, aki már Erdélyben felavattatott a presbiteri szolgálatra. Beszámol a RIBERIO PETRO település és környékén letelepült tagokról, akik Balogh Sándor vezetésével a gyülekezet filiájaként éltek évtizedekig a nagy messzeségben, míg be nem települtek a városba. Megemlíti a Parana államban korábban alakult gyülekezetet is, amit Erdei Imre vezetett RIBERTO KLÁRA nevű településen. De később ezeket is szétzórta a sors, és nagyobb részük betelepült a Sao Paulo Lapai Első Magyar Baptista Gyülekezetbe. Ennek az Erdei familiának valamelyik leszármazottja a gyülekezet mai lelkipásztora Erdei László, aki a helyi Baptista Teológián szerzett diplomát, de rá is jellemző, hogy már csak köszönni tud magyarul, de köszöntenem nem. Mivel nem csak tipikus, hanem szívetfacsaróan jellegzetes ennek a gyülekezetnek a születése, és az újhazában való helykeresés epizódja, ebből is lássunk valamit.

Idegenben. E szó értelmét az tudja, aki élt idegen földön, idegen nép, idegen vidék és kultúra, nyelv, valamint szokások között. Ezekbe beilleszkedni, ezeket elsajátítani, küzdelmes dolog, ami kezdetben csak könnyek között történt. Testvéreink kezdetben úgy érezték magukat, mint a zsidók a fogságban. Itt tudták értékelni az otthonmaradt gyülekezeteket. Arcuk felvidult, szemük könnyezett egy-egy ének alatt, miután az otthoni örömeikről beszélték. Csakhamar megtudták, hogy itt is vannak baptisták, megtalálták a Sao Paulo Első Brazil Baptista Gyülekezetet. Bár senkit sem ismertek, a prédikációi nem értették, ennek ellenére túlradó öröm hatotta át őket, midőn hallották az ismert énekek dallamát. Hűségesen jártak ide, még tagsági igazolványukat is ide adták le, amit még otthonról hoztak pld. Török Sándor, Dobi József, és neje, Szabó Lajos és leánya Zsuzsika, még 1924-ben.

Voltak olyanok, akik már otthonról evangéliumi ismeretekkel jöttek, ismerték a baptistákat, és itt megtértek, bemerítkeztek, és a gyül. aktív tagjai lettek. Köztük 1925 májusában az egyik FAZENDARÓL (nagybirtok) Erdős Sámuel, neje és leányával, akinek a vezetésével már hétköznapi lakásokban házi istentiszteletet tartottak magyarul. S mivel már 14-en voltak, megalakították az első magyar baptista gyülekezetet a városban 1926-ban. Nem volt még választott igehirdetőjük, hanem adónságuknak megfelelően vállalták a szolgálatokat. Az volt a cél, hogy meg-

tarják azt amijük van, és táplálkozzanak Isten Igéjével a kölcsönös szeretetben. Nagy örömkre, Isten megáldotta ezt a törekvést gyümölcsökkel, miután 4 törekvő kérte felvételét a gyülekezetbe.

A megalakult gyülekezet regisztrálásához azt meg kellett szervezni, aminek a levezetésére meghívták Árpádfalváról KELEMEN GÁBOR avatott vént. Javaslatára 1926. szept. 22-én választottak öttagú előljárárságot, közülük Török Sándort megbízzák vezetőnek, s ezzel megalakul az immár 25 tagú gyülekezet.⁹

Néhány évvel később Erdős Sámuel beköltözött Árpádfalváról, és a városi gyülekezetnek lett a munkása, miután 1930-ban erre fel is avatják. 1931-ben önállósították magukat a brazil gyülekezettől, és 1934-ben pedig megépítik a szép kápolnájukat alföldi stílusú homlokzattal és belső berendezéssel Lapán. Később a szomszédságban épít kalotaszegi stílusban (1938) a kivándorolt református gyülekezet is igen impozáns templomot, teljes alagsorral és gyülekezeti házzal, Apostol János ref. lelkipásztor vezetésével. A római katolikus templomot még később építik Lapán a magyarok, ami ezeknél jóval nagyobb, de nem a maguk erejéből, hanem Róma segítségével.

A gyülekezet közben észrevesz egy komoly, agilis fiatalembert, aki az ifjak közt és a gyülekezetben is szinte elhivatásszerűen dolgozik. Elküldik Rio de Janeiroba a Teológiai Szemináriumba és annak elvégzése után megválasztják a gyülekezet lelkipásztorává. Molnár Antal idejében felvirágzik a magyar gyülekezet, 1932-ben még 41, 1940-ben 119, 1942-ben pedig 131 tag és 6 osztályba sorolva majdnem ennyi gyermek és fiatal.

A háború éveiben már elérte a taglétszám a 200-at is, de a lendület veszített erejéből, aminek több oka is van. Az egyik az, hogy a befogadó ország már joggal elvárja hogy beszéljék a portugál-brazil nyelvet, ők pedig még mindig a magyarhoz ragaszkodnak. 1943-44-ben pedig Magyarország már hadi állapotban van Brazíliával. Az utcán már nem lehetett biztonságot tenni, hivatgatni magyarul. Sőt isteni gondviselésnek tartották, hogy legalább az imaházban magyar nyelven folyhatott az istentisztelet. A németek már fel lettek szólítva, hogy istentiszteleteiken a brazil nyelvet használják.

A másik ok, hogy Molnár Antal tehetséges lelkipásztoruk elment Argentínába misszionáriusnak. Az új lelkipásztor Nagy István is odaszánt életű, felelősséggel együtt teológiát végzett, felkészült munkások voltak, de a magyar kemény fejek között már nem tudták az evangéliumot olyan hatékonyan hirdetni. Mindkét lelkipásztor munkáját és annak eredményességét nyomon lehet követni az Evangéliumi Hírnökben megjelent jelentésekből. Molnár Antal Argentínából és később Kanadából vagy az USA-ból is többször meghívott vendége a gyülekezetnek, amikor evangélizálnak. Van is eredménye pld. 1961. májusában. Az egyhetes evangélizációt pünkösdkor 7 lélek bemelegítésével fejezték be, de a látogatók között már egyre többen voltak nem magyar nyelvűek is, akik csak a szomszédaik tolmácsolása útján értették az evangélium üzenetét.¹⁰

Ezután volt a gyülekezet vezetőségének egy bölcs

felismerése, amely szerint felmérték, hogy 1924-től 1963-ig csak magyaroknak, magyar nyelven hirdették az Igét, de ezután (1963. júl. 1.) pedig magyarul és brazilul is. A magyarok ugyanis kezdtek megöregedni, újak kevesen tértek meg, az óhazából sem a háború után, sem 56-ban ide nem özönlöttek emigránsok, még ha az akkor új főváros építkezése miatt a propaganda hívta is a munkás kezeket. Nem töltődött fel a gyülekezet később sem, mint USA az erdélyi menekültekkel. Azt nem akarták, hogy bár megépítették a szép imaházat és az megürüljön csak az emberi mulasztás, vagy a sovinizmus miatt. Ennek köszönhetően ma is háromszáz tagja van a gyülekezetnek. Sajnos pld. a szomszédságban működő nagyon szép református templom az öregek kihalásával egyre inkább megüresedik.

A gyülekezet mai élete és jövője

Az ötvenes évek elejétől Nagy István testvér lesz jó három évtizeden keresztül a gyülekezet agilis és jól felkészült lelkipásztor, aki csak a szívoperáció miatt nyugdíjaztatta magát 65 éves korában, de mert jól beszéli mindkét nyelvet, ha vendég van, őt szedi elő a gyülekezet tolmácsnak. Az egyhónapos programomban nekem is ő volt a szócsövem. A nagy gyülekezet általános nyelve ma már a brazil. De van magyar részleg, akinek Nagy Ferenc presbiter testvér a vezetője. Az Erdélyből hozott tradíció még ma is megvan a gyülekezet rendtartásában. Pld. van vasárnap reggel imaáhitat, majd bibliaóra. A magyarok az egyik, a brazilok a másik teremben. De az ezt követő főistentiszteleten már együtt hallgatják Isten üzenetét, természetesen brazil nyelven, mert azt mindenki ismeri. Míg vendégük voltam, reggeltől estig 5 héten át én szolgáltam, s ha brazilok is hallgattak, akkor tolmácsoltak. De a brazil bizonyágtevéseket már csak nekem kellett fordítani, mert mindenki más azt jobban beszéli mint a magyart.

Egy életre szóló élmény marad a számomra, nem csak a részemre előre elkészített egyhónapos szolgálati program, hanem, ahogy erre felkészültek, illetve ahogy engem vártak. Ugyanis a 70 éves történetünkben én lehettem az első óhazai lelkipásztor, aki ajtót nyitott rájuk, érdeklődött utánuk, levelezésen keresztül már évtizedek óta, és most személyesen is ellátogatam közéjük. A megkülönböztető vendégnek kijáró tisztelet abban domborodott ki legfelségesebben, hogy ezek a ma még élő elsők, akik közül a legfiatalabb is 70 éven felüli, hisz szüleik karjukon hozták, vagy már itt születtek. De volt közöttük 94 éves is, akik egymás segítségét meg a botjaikra támaszkodva felsorakoztak az emelvényre, és az evangéliumi karénckes könyvből két szép éneket énekeltek négyszólamra úgy, ahogy fiatal korukban. Ezt nem lehetett meghatódottság nélkül végighallgatni és nézni.

Az ötletes szolgálatban együtt töltött idő után a búcsúzáskor ugyanezt éltem át. A köszöntés illő protokollja után óhazai gyakorlat szerint egymás kezét fogva énekeltek; „Isten áldjon még viszont látnunk...” Volt aki kézfogáskor mondta is, de az éneklés alatt a levegőben vibrált az a tudat, hogy ha itt

nem, akkor majd hitünk szerint az örökkévalóságban, azokkal is, akik 70 éve itt új hazára leltek, gyülekezetet alapítottak, de már jó részük előre ment, s hitünk szerint révbé ért.

Baptista gyülekezet alakult Carapicuibán

Sao Paulo egy másik külvárosában Carapicuibán, ahol szintén több magyar telepedett le, 1960-ban misszió állomást létesítettek, amikor a *lapai* gyülekezetben a kétnyelvű igehirdetés bevezetésére gondoltak. A gyülekezetalapításban megisméltődött az újszövetségi gyülekezetekre jellemző, másutt is jól bevált módszer, ha valahol van Jézus Krisztusról bizonyágtétel, előbb-utóbb találkozik olyan kereső lélekkel, akinek a szívében az Ige megfogamzik és fává nő. Lapáról ide költözött id. *Oláh József* és családja, a házaknál vasárnap iskolát nyitottak, amelynek tanításában résztvettek az anyagyülekezet munkásai is. Két év múlva imatermet kellett bérelni, mert a gyermekek a szülők felé evangélizáltak, s az indulás után nyolc évre 1968-ban megépítették a mai kétszáz ülőhelyes imaházukat, természetesen az anyagyülekezet segítségével, amelyben ma már 300-an szoronganak.

A gyülekezet 1978-ban lett önálló. Eddig Nagy István lelkipásztor felügyelete alatt tartoztak, de ekkor presbiterré avatták ifj. *Oláh Józsefet*, aki azóta is lelkesen vezeti az egyre erősödő gyülekezeti életet. Jelenleg 235 úrvacsorázó tagja van a gyülekezetnek és népes gyermekereg, buzgó és tevékeny ifjúság. Itt is megleptek két szép magyar ének éneklésével az ifjak, akik már csak töredező magyar mondatok és keresett magyar szavakkal igyekeztek bizonyítani magyar eredetüket. Szép példája a szülők nevelésének, hogy bár egészen brazil közegben, de gondjuk van a magyar identitás megőrzésére.

A gyülekezet pásztorja nagyon optimista a gyülekezet jövőjét illetően. Örömmel sorolta „...célunk közé tartozik az evangélizálás, és ösztönözzük a tagokat bibliaiskolai képzésre. A Teológiai Szemináriumban már hét hallgató végzett, akiket a múltban innen küldtünk és támogattunk. Most is három hallgató anyagi gondjain segítünk. Átlag három bibliaórát tartunk házaknál hetenként. A jövőre számítva három telket vetünk, két házzal, új misszió kezdésre. Igyekszünk hűen megmaradni az Úr igéje tanításában, mind az igehirdetésben, mind a mindennapi életben. Arra kérve Istent, hogy ebben segítsen az ő neve dicsőségére. Egy köszönő levélben fejezi ki a gyülekezet örömet:” Hálas köszönetünket küldjük, hogy kedves testvér bennünket is felkeresett Jan. 9-én, és részesített bennünket is sok lelki áldásokban az igehirdetés által, amely mélyen a szívünkhöz szólt. „Egy fényképet is mellékeltem arról a jelenetről, amelyen kezüket emelik azok, akik a felhívásra szorosabb kapcsolatban akarnak élni ezután Jézus Krisztussal.”¹¹

Látogatás a Sao Paulo-i Baptista Teológiai Akadémián

Január hónapban a látogatásom idején a déli földtekén éppen nyár közepe van, és így természetes,

hogy az oktatási intézetekben pedig tanítási szünet. Most folyt a belső nagytakarítás ill. festés-mázolás, de a tanítást előkészítő munkák a professzorok egy részét jegyzetkészítő munkára kényszerítve, őket az akadémia épületében, a tanszékeiken találtam. Dr. Donald E. Price missziós professzorral készítettem interjút, amiből leírok néhány adatot, az intézet, és a braziliai baptisták helyzetéről.

A beszélgetésen kiderült, hogy a Teológiai Akadémia az 1960-as években épült Sao Paulóban, ami ma is szép új épület. Három teológiai szeminárium összevonásával történt. (Az egyik az északi részen Amazóniában az Amazonas deltájában BELÉM-ben, a másik az ország korábbi fővárosában *Rio de Janeiroban*, a harmadik pedig itt volt *Sao Paulóban*. Most közös telken, négy utca által határolt negyedben van a 400 személyes Teológia, 500 személyes gimnázium, és egy központi baptista templom. Természetesen a kötelezően hozzátartozó parkoló egységgel. A teológián 9 tanszék működik, 22 állandó professzorral, s legalább 30 óraadó lelkipásztor, illetve tanársegéddel. A legnagyobb tanszék az *énekzenei*, mivel a világ minden részén énekelni szerető baptisták Brazíliában élő részére itt képezik a karmestereket és orgonistákat is, az egyéb zenei konzervatóriumok mellett. A nagy létszám miatt az évről-évre és oklevéltadó ünnepségeket ők is, mint mi, a templomunkban tartják.¹²

Brazília a (Dél Keresztje alatt) sőt az egész Dél-Amerika kilencven százalékban római katolikusnak vallja magát. Ezért nagy dolog, hogy az utóbbi fél évszázadban óriási erőfeszítésekkel, de a baptista misszió eredményesen fejlődik, és ezért is van szükség az intenzív lelkimunkások képzésére. Brazíliában 1950-ben még csak 400.000 a felnőtt hitvalló és úrvacsorázó tagok száma, de 1965-ben már 120.000-el több. Ezért választja meg a Baptista Világszövetség elnökének a Rioi Baptista Szövetség főtitkárát 1960-ban 5 évre 1965-ig J. F. Soren-t. (Ő volt 9 angol elnök után az első más nemzetiségű elnöke a BVSZ-nek.)

Ma pedig már a világszövetség legújabb statisztikája szerint Dél-Amerika közel másfélmillió baptista népességéből 1.102.000 a braziliai baptisták száma. A világszövetség statisztikájában a magyarok külön már nem szerepelnek, mivel lassan a brazil szövetségbe beleépülnek.

Én is jártam Rio De Janeiroban, megcsodáltam a várost, voltam a 400 méter magas (cukorsüveg) sziklán, a több mint 700 m. magas Korkovádon az *áldó Krisztus* közel 50 méter magas szobra alatt, ahonnan nézve tényleg nagyon szép ez a város. Igazi szépségét az én számomra mégis csak az adja, hogy találtam benne a sok székesegyház mellett igen impozáns és nagyméretű baptista imaházakat is.

A dél-amerikai missziós helyzetre álljon itt egy interjú, amit a Békehírnök 1993. ápr. 4. száma a 104. oldalon közöl:

„– A katolikusok Dél-Amerikát több száz év óta úgy tekintik, mint a saját területüket. Még a múlt század végén is tilos volt zsidóknak, vagy más vallásúaknak Dél-Amerika földjére lépni. Az inkvizíció leheletét még ma is érezni Dél-Amerikában. Misszionáriusainknak számtalan nehézség-

gel kellett megküzdeniük, de Isten Lelke munkálkodott és időközben nagyon sok ember hűhez jutott. Sorra jöttek létre az evangéliumi keresztyén gyülekezetek. A katolikus egyház egy ideig eltűrte ezt a fejlődést, de idővel azután ismét agresszívabbá vált. Egyeduralomra törekszik a médiákban, a rádióban, televízióban egyaránt. Dél-Amerika népei azonban ma már nyitottabbak a protestantizmus irányában, mint kezdetben voltak. Dél-Amerikában Brazília után Argentína az az ország, ahol ma a legnagyobb az ébredés ...”¹³

A szoros missziós program között arra is nyílt alkalom, hogy turistaként eljussak a déli földteke NIA-GARÁ-jához, ill. az IGOACU vízeséshez. A látvány szinte több, mint a Niagarán. Három állam találkozási pontján, – Argentína, Paraguay és Brazília – gyönyörködteti a látogatót ez a hatalmas zuhogással aláömlő víztömeg. A turista csoportok átmehetnek mind a három államba. Paraguay-ban a határmenti kis város vámmentes övezetbe tartozik és nagyon sokan ezért is mennek ide látogatni. A bővízű Igoacu bár Brazílián folyik keresztül, de a vízesés előtt az Argentín határon érkezik, ami miatt a turista könyvek így reklámozzák, hogy Argentína adja a vízesés látványosságát, Brazília pedig a turista nézősereget. 20 km-rel odébb a Parana folyón még szebb vízesés volt, de 10 éve vizierőmű épült, és duzzasztották.¹⁴

Magyar baptista gyülekezet Buenos Airesben (Argentína)

Mivel dolgozatom címe a dél-amerikai kontinensen élő magyar baptisták életét és munkájának felmérését célozza meg, ebbe beletartozik Argentína is. Annál is inkább, mert a magyar baptista misszióra éppen a Sao Paulo Lapai magyar gyülekezet első lelkipásztora, mint evangelista kapott megbízást az Észak-Amerikában működő AMBSZ-től, hogy Buenos Airesben, ahol már élt néhány magyar baptista család, próbáljon gyülekezetet alapítani. Hogy egy evangelista hogyan fog hozzá új helyen a gyülekezet plántálásához, arról ő (Molnár Antal lp.) maga vall az 1953-as konvencióra küldött beszámolójában:

„... Legelsőnek tartottuk azt megtudni, hogy vannak-e még magyar baptisták azokon kívül, akikről már tudomásunk volt. Megtutuk, hogy van kettő... Az egyiknél sikerrel járt a látogatás és azóta boldogan szolgálja velünk ismét az Úr Jézust. Fontosnak láttuk azt is, hogy a belváros egyik alkalmas imatermét elkérjük istentisztelet tartására, ... itt azután szerdán este bibliaórárt, vasárnap délután imaórárt és istentiszteletet tartottunk. Vasárnap délelőtt pedig a lakásunkban folytattuk a vasárnapi iskola tanítását.”

A Szövetség anyagi segítségével lapot szerkesztenek *DÉLI HÍRNÖK* címen, amü többszáz példányban eljuttatnak magyar névtáblás lakások postaládáiba. Még Brazíliába is eljuttattak 120 példányt. Az istentiszteleteken előbb 12-15-en jelentek meg. Az énekeket előbb indigó segítségével írtam le minden alkalomra. Majd nagy szolgálattal tett az északiaktól való énekeskönyvek ajándékozása.¹⁵

Egy másik beszámolójából megtudjuk, hogy bár csak 8 taggal alakul meg a gyülekezet 1952-ben, 1958-ban már bemerítések által 37-re emelkedik a taglétszám s legalább 45-70-en jelennek meg az istentiszteleteken. A vasárnapi iskola három osztályában pedig 42 fiatal iratkozott be.

Örömük határtalan volt, amikor 1957. január 27-én imaházat avathattak...”¹⁶

Az úttörő evangélista azután tovább ment, mint Filep, amikor az Úrnak Lelke elragadta örömmel (ApCsel 8,39), de a munka eredménye, a gyülekezet maradt, ma is él és fejlődik. 1963-ban Detroitba hívták meg a gyülekezet pásztorát. Ez időben jár Magyarországon, Schaeffer Fülöp presbiterrel együtt. Rokonsági úton Pécssett is, ahol személyes beszámolót hallhattam e munkáról. Sajnos 59 éves korára a feszített munka elkoptatta életét 1967-ben meghalt.¹⁷ A Buenos Aires-i baptista gyülekezet Jugoszláviából kapott új lelkipásztort *Pintér Sándor* testvér személyében 1963. márciusától kezdve.¹⁸

Az új lelkipásztor 1967. végéről adott statisztikai jelentése szerint a gyülekezetnek 54 felnőtt úrvacsorázó tagja volt, s legalább ennyi gyermekkel és fiatalal rendezték meg a nyári melegben az áldásos karácsonyi ünnepeket.¹⁹

Az ökumené alakulása Brazíliában

A közös sors összekovácsol, az idegenben lesz igazán érték a testvér, a közösség és az egyház. Emigrált honfitársaink számára megtartó erő volt a közös ima, ének és az ígehallgatás, az egymás megértése és segítése. Különösen jellemző ez az akkor még szektaként kezelt kisebbségben levő protestáns közösségeknél a hatalmas római katolikus tengerben. Okuk volt egymás keze keresésére, akár a kolóniakon, akár bent a fővárosban. Az utóbb évtizedekben is megháromszorozódott, s milliós nagyságrendűvé vált, s amióta a modern nagy imaházak sorra épülnek, mintha nagyobb lenne feljük a tolerancia és vele az elismerés is.

Ebben hasonló sorsuk volt a bevándorolt református és evangélikus tagoknak is. Sao Paulo Lapán közöttük is 1928-ban indul el a szervezkedés, 1930-ban osztanak először úrvacsorát, s 1937-ben fognak hozzá a kalotaszegi stílusban tervezett szép templomuk megépítéséhez, a baptista imaház szomszédságában.²⁰ Fél évszázadon át volt a református egyház lelkipásztora *Apostol János*, aki néhány éve költözött el az élők sorából. Hosszú időn át ebben a templomban tartotta istentiszteleteit az evangélikus gyülekezet is *Gémesi István*, ma már stuttgarti ny. ev. lelkész vezetésével, aki különösen az ifjúsági cserkész-mozgalomban szerzett magának nevet.²¹ Ma már önálló gyülekezeti termük van. Kb. 20 éve kapott megbízást segítő szolgálatra *Apostol János* időszódo lelkipásztor mellé *Csákány István* mérnök lelkész, aki az ifjúsággal való foglalkozás közben lett áldozata a szolgáltatnak (úszáz közben elmerült).²² Erről szóltak Sao Paulóban élő rokonaim is bővebben a találkozás idején.

Apostol János ref. lelkipásztor, és az általa vezetett gyülekezetről is régóta tudok, éppen ezért ottlétem alatt felekerestem a templomot és a református paróchiát, utólag láttva bizonyára a Lélek vezetése alatt. A találkozás alkalmával derült ki, hogy hat hónappal korábban az a *Kenéz Csaba* lelkészházaspár fogadott, akik 18 évvel ezelőtt a Budapest, XVII. kerület Rákoscsabai református egyház nevében a be-

iktatásomon köszöntöttek a Rákospalotai Baptista Gyülekezetben. Néhány héttel előbb volt vendége *dél-amerikai* körútján dr. Bütösi János püspök úr, a Debreceni Református Teológiai Akadémia professzora. Engem is a szószékre invitált, aminek következményeként természetesen egy hét múlva ő volt a Baptista Gyülekezet vendége, ami alapja lehet az elkövetkezendőkben, a hazai ökumenikus kapcsolatok mintájára még az imahetek közös megtartásának is.

Az idegenben nagy súlyt helyeznek az egyházak a hitbresztés és megtartás mellett a magyarság összetartására, a nyelv és kultúrájának művelésére is. Már a harmincas években nyomon lehet követni az egyházak szerveződése mellett milyen erőfeszítéseket tesznek az iskolák építésére és tanítók hívására ill. képzésére. Amíg a baptista gyülekezetekben hazai mintára megszervezik a gyermekbibliaköröket, vasárnapi iskolákat, ifjúsági önképzőköröket, ének és zenekarokat, ahol bizonyos mértékben a kultúréletük is kiteljesedik, addig a református egyházban a hittantánítás, konfirmációra készítés, sőt utána kultúracsoporthoz, a népitánc, sport, stb. segített a társadalmi élet megélésében. Még ma is megvannak nemzetiségi csoportosulásban a klub-ok, ahova tagdíjfizetés kötelezettsége ellenében gyermekeik eljárhatnak (óvodáskortól serdülőkorig) játszani, sportolni, szórakozni, de itt tartják névadó, esküvői ill. jubileumi családi ünnepeiket is. Az anyanyelv művelésének, a kultúra megmaradásának ez is eszköze.

Jellemző feljegyzést olvashatunk a folklór műveléséről is az árpádfalvi krónikásunktól, amikor a magyar néprajzi emlékekről így vall:

„... A hazai népviseletet a férfi lakosság elhagyta, mert az óhazából hozott ruhaneműt már elhasználta és olyanra pótolta, amilyent éppen szerezhetett. A női lakosság inkább megmaradt az óhazai viseletnél, mert a fejkendő, pruszlik, hosszú, bő szoknya, már messziről felismerhetővé teszi ezen vidéken a magyar nőt. A hazai népszokásokra igen jól emlékeznek, sőt követik is azt. Pld. a húsvéti locsolkodás, újévi és névnapi köszöntés, esküvői ceremónia... A bethlehemi pásztorokodás, és a disznótóri közös vacsorák, stb...”²³

Letelepült magyar véreink mai helyzetéről

Mindenütt a világon a népek nagy olvasztó tégelye természetesen integrálja magába a bevándorló népeket, nemzeteket, különösen, ha nagyon kisebbségben vannak. Az annak idején hont kereső első nemzedék már, akik álmokat kergetve, vagy a kényszer által űzve érkeztek ide, több mint 70 éve, nagyjából átmentek már az örökkévalóságba. Baptista közösségünkben is csak alig néhány tucat olyan öreggel beszélgethettem, akik még a tengeren való áthajózás élményéről adhatnak számot. Ezek már 80-90 évesek. A gyermekeik és unokáik már itt születtek néhány kivétellel, akiket karjaikon hoztak magukkal az újvilágba. Ezeknél már természetes, hogy a befogadó ország nyelvét beszélik, házasságkötéseik révén a helyiek kultúráját átveszik, mert jövőjüket itt tervezik, és iskoláikat is itt végzik.

Van a kényszerű beolvadásnak más, azaz egzisztenciális oka is. Pld. nemcsak magasabb állami intézetben, hanem a postán, közigazgatásban, iskolában nem vállalhat vezető szerepet, vállalati igazgató sem lehet az, aki idegen nemzetiségű. Csak meghatározott százalékban, pld. 10 brazil mellett egy idegen lehet. Ezek a tények természetesen meghatározzák az idegen bevándoroltak jövőbeli sorsát.

Így értjük meg, hogy, mivel újabb kivándorlásokkal nem töltődött fel a magyar gyülekezet, bár 1931-ben 39 tag alakította meg, a negyven éves jubileum alkalmára ha fel is töltődött 223 úrvacsorázó tagra, a magyar tagok száma újra leapadt 30-40-re.²⁴

A Krisztusban hívó gyülekezetekre mindenütt jellemző, ezt különösen is elmondhatom baptista közösségünk gyülekezeteiről, bármelyik földrésről, de az ilyen ritkán látogatott, kis létszámú gyülekezetek számára pedig kiemelkedő ünnepi alkalmakká válnak a találkozások. Ezeket megörökítik jegyzőkönyvekben, missziói lapjukban, mint például, hogy 1972-ben meglátogatta őket *Cserepka* János és felesége dr. *Ilonka* Margit, mint a kanadai missziós társaság Bolíviában működő misszionáriusa. Dr. *Ilonka* Margitka a Sao Paulo-i Egyetemen a trópusi betegek gyógyításait tanulmányozta. Férje *Cserepka* János testvér pedig a „Butantan Intézetben” kígyók, skorpiók és mérges pókok csípésének a kezelését tanulmányozta. De ezt a munkát összekötötték a misszióval, a Magyar Baptista Gyülekezetben is szolgáltak, bolíviai tevékenységükről beszámoltak, s még az észak-paranai kis missziós állomásra is eljutottak a vízesések felé, kb. 800 km-re Sao Paulótól. Ez alkalommal három hónapot törltöttek közöttük.²⁵

Eddig azonban az a néhány vendég, például dr. *Haraszi* Sándor, *Vaász* János, aki meglátogatta őket, mind Észak-Amerikából jöttek, még ha az óhazából vándoroltak is oda. Ezért érezhettem a megkülönböztető tiszteletet irányomban, amikor elsőként érkeztem hozzájuk az óhazai Magyar Baptista Egyház és a Baptista Teológiai Akadémia képviselőitől. Én csak a küldetésem tettem, de ők a szóban elmondott köszönet mellett azóta küldött levelekben is kifejezték azt, amelyből néhány gondolatot közlök.

„Dr. *Mészáros* Kálmán testvérnek az Úr Jézus Krisztusban!

A Sao Paulói Első Magyar Baptista Gyülekezet megbízásából küldöm ezen levelet a kedves testvérnek, mint aki a Budapesti Baptista Teológiai Akadémia ny. dékánja és professzora is.

Hálásan köszönjük, hogy amikor itt volt rokonai meglátogatására, akkor bennönket is felkeresett, sőt ideje, ereje nagy részét a mi idős magyar testvérközösségünk szolgálatára szánta. Mi idős magyarok nagyon örültünk, és élveztük a kedves testvér előadásait és tanításait, mivel ez volt az első és egyedüli alkalmunk, hogy magyarországi teológiai tanár előadásait hallgathassuk. Ez nagyon felüldített bennönket, és hálásak vagyunk érte az Úrnak. Kívánjuk, hogy ő pótolja erejét és áldja meg fáradozásaiért. De a brazil testvéreink is nagy érdeklődéssel figyeltek és nagyon értékelték mert szerették a mély lelki értékű tanításokat, amelyet Nagy István ny. lelkipásztorunk pedig szépen lefordította. Itt küldöm a fényképfelvételeket is, ame-

lyeket a gyülekezetekben az előadás és tolmácsolások alkalmával készítettünk...”²⁶

Az óhazaiakkal csak levél útján tartják a kapcsolatot a rokonaikon keresztül. A szocialista országokba nehezen lehetett vízumot kapni és a hallott hírek se indították őket a látogatásra. A beszélgetésekből kintűnt, hogy a változásokról hallott hírek után mostmár erre is készülnek úgy, hogy majd innen mennek át autóval Erdélybe, a szülőháza megtekintésére.

Záró gondolatok

Néhány mondat erejéig szölok e földrész legnagyobb kiterjedésű, százötven milliós népességű – Kanada, Oroszország, Kína és USA után következő nagyságrendben a világ ötödik legnagyobb államáról. Területe közel 100-szor akkora, mint az anyaország Portugália, amely a mi hazánkhoz hasonlóan 92-93 ezer négyzetkilométer területű. A szárazföldi határa kb. 16000 km hosszan érintkezik a kontinensen – Chile és Ecuador kivételével – minden latin-amerikai országgal. A tengerpartja is 7440 km az Atlanti óceán mentén. Északi részén halad át az egyenlítő, s alatta terül el Amazónia trópusi területe. Hatalmas természeti kincseivel a világ egyik leggazdagabb országa, amit igyekeznek közkinccsé tenni.

Brazília ugyanakkor az ellentétek országa. Van amikor az ország egyik részében szárazság pusztít, amíg másutt az árvíz teszi hajléktalanná a falvak, s egész területek lakóit. Délen, telente van amikor elfagy a kávétermés, miközben északon egész évben nem kell pulóverre gondolni. Ahol a Volkswagen, a Fiat, a Mercedes és a General Motors a világ egyik legfejlettebb autóiparát hozta létre, de Amazóniában és Mata Grosso államokban még ma is él néhány olyan indián csoport, amelynek soha nem volt fehér emberrel kapcsolata.²⁷

Ellentétek vannak a települések, városok épületei, a lakóik társadalmi, gazdasági, kulturális és vallási megoszlásában is. Favellák = nyomortelepek éktelenkednek a jólszituált városrészek között. A harmincemeletes paloták tövénben csatornázatlan lemezbarakok büzlének, amelyek közé életveszélyes bemenni, s a rendőrség is rezignáltan, fegyverrel megy, ha muszáj. A multi-nacionális gyárak dolgozói is az ide lecsúszott bűnbándák szorításában élnek. Az egyszerű falusi, néhányholdas kertművelők mellett terpeszkednek az óriási nagybirtokok ill. fazellák. Itt megvan a gazdagodás lehetősége. Bemutattak valakit, aki a hatvanas években érkezett, s egy használt teherautóval kezdett fuvarozni s ma már 400 teherautója és 200 autóbúsa szalad az országutakon az ő cége neve alatt. De ennek

több a fordítottja, ahol mindennapos a rablás és tolvajlás, tönkremenés.

A rengeteg természeti kincs és csodálatos természeti szépségek – tengerpart, nagytavak, folyók, vízések, erőművek, őserdők és csodálatos parkkultúrák között keresik az emberek a jobb megélhetés lehetőségeit. Ezek között élnek hívők és nemhívők, keresztyének és muzulmánok, katolikusok és protestánsok. A szélsőséges karizmatikusok nagyhangú propagandája mellett, megtaláljuk az egyszerű metodista imaházat, adventisták által működtetett egyetemi kart, a népes portugál nyelvű baptista gyülekezetek elegáns imaházait. S e sokszínű zajos világban élnek meg hétköznapijaikat és ünnepeiket a mi ott ragadt magyar baptista testvéreink is. Isten áldása legyen életükön és munkájukon.

Dr Mészáros Kálmán

JEGYZETEK

1./ „BRAZÍLIAI MAGYAROK.” Vázlatok a brazíliai magyar élet kialakulásáról, Sao Paulo 1938. Szent István éve. A magyarok II. világháború utáni bevándorlás történetéről. 5. oldal – 2./ A magyarok tömeges bevándorlása Brazíliába. i.m. 7. oldal – 3./ Dr Mészáros Kálmán. Interjú a még ma is élő brazíliai magyarokkal – 4./ Sao Paulo állambeli magyar telepek Árpádfalva. 68-69. oldalak – 5./ Brazíliában lakó magyarok. i.m. 22. oldal – 6./ A nemzeti érzés ápolása és a vallásos érzületről. i.m. 74. oldal – 7./ Dulity Miklós. Az Árpádfalvai Magyar Baptista Gyülekezet. Evangéliumi Hírnök az Amerikai Magyar Baptista Szövetség lapja. (Alapítási éve 1908.) 1948. ápr. 15. 3. oldal – 8./ Dulity Miklós. i.m. 2. oldal – 9./ Sao Paulo-i Magyar Baptista Gyülekezet jegyzőkönyvei 1924-1936. – 10./ Nagy István lp. a Sao Paulo Lapai Magyar Baptista Gyülekezet 1948-tól lelki munkása, közel 40 éven keresztül lelkipástora és az én tolmácsom 1993-94-ben. Evangéliumi Hírnök 1961. VI. 2. 6-8. oldalak A missziómezőkről. – 11./ Oláh József. Karapicui levél és fényképek. 1994. II. 26. – 12./ Dr Mészáros Kálmán interjú a Sao Paulo-i Bapt. Teol. Akadémia professzorával, Dr Donald E. Price 1994. jan. 15. Fénykép, Békehírnök 1994. márc. 18. 80. oldal – 13./ Marosi Nagy Lajos: Interjú Dietrich Weiland a MASA referensével aki 1993. árp. 1-4. között Újpesten szolgált. Missziómunka Dél-Amerikában. Új Lant részére. Bh. 1993. IV. 4. – 14./ Bede Béla – Lempert Márta: Útikönyvek sorozat, BRAZÍLIA 508. old. – 15./ Molnár Antal: Missziói ténykedésünk ismertetése. Ev. H. 1953. IV.4. – 16./ Molnár Antal: Beszámoló az Argentínai Magyar Baptista misszió munkáról. Evangéliumi Hírnök 1958. szept. 1. 10-71. old. – 17./ Vár Ferenc: Molnár Antal. Ev. H. 1967. okt. 1. 1-3. oldalak – 18./ Pintér Sándor: Jelentés... Ev. H. 1963. szept. 1. 10-11. oldalak – 19./ Pintér Sándor: Buenos Aires Argentína. Ev. H. 1968. II. 15. 6. old. – 20./ Vallási élet Sao Paulóban. Brazíliai Magyarok i.m. 31-33. old. – 21./ Dr Mészáros Kálmán: Feljegyzés: Magyar Baptisták Stuttgartban. Bh. 1993. dec. 5. 377. old. Beszélgetés Gémesi István ev. lelkip.-ral. – 22./ Reformátusok Lapja? – 23./ Óhazával való kapcsolat. Brazíliai m. i.m. 75. oldal. – 24./ Negyvenéves fennállási ünnepély Sao Paulóban. Ev.H. 1971. X. 15. 5-6. old. – 25./ Nagy István: Cserepka Jánosék látogatása. Ev. H. 1972. V. 15. 8. old. – 26. Nagy Ferenc: Pesbiter, a magyar munka irányítójának levele 1994. II. 23. – 27./ Balázs Dénes: AMAZÓNIA. Budapest, 1987.

Johann Cristoph Hampe: Hiszen meghalni egészen más

Ez a könyv arról szól, ami mindenkit érdekel és amiről mindenki hallgat. A thanatológia, a halál és a meghalás kérdéseivel foglalkozó tudomány ugyan létezik, és megjelent néhány könyv is e témában az utóbbi évtizedekben világi és római katolikus kiadásban. Általában véve azonban tabu témaként kezeljük éppen úgy, mint a szerelem és szexuális élet kérdéseit. Végre voltak, akik át merték törni a kínos hallgatás falát, közkinccsé téve halálközeli élményeket és tapasztalatokat és az ezekből leszűrődő következtetéseket és gondolatokat. A római katolikus egyház kiadásában megjelent „Élet az élet után” (Dr Raymond Moody), „Visszatérés a holnapból” (Dr George Ritchie), és „A halált átélni, az életet megnyerni” (Kenneth Ring) művek után most a protestáns egyház részéről a fentieknél jóval igényesebb és teológiailag megalapozottabb munka jelenhetett meg a Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya kiadásában. Három tanulmányt tartalmaz a könyv: az előszó rendszerező – az utószó exegetikai tanulmány, és középen foglal helyet a haldoklási élmények leírása és magyarázata gyakorlati teológiai következtetésekkel.

Mielőtt a három tanulmány ismertetésére térnék, néhány alapvető gondolatot ajánlok megfontolásra. Ha sokan átéltek egymástól függetlenül, mégis egymáshoz hasonló élményt, akkor azt érdemes vizsgálni és értékelni legjobb tudásunk szerint. Amikor új-szerű jelenségeket magyarázunk, akkor a megszokott fogalom-rendszerünkötől el kell szakadnunk, mert félreértésekhez vezet. Újra kell értelmeznünk: mi az élet, mi a halál, és miféle átjárhatóság létezik a kettő között? Az új orvosi technika és újraélesztési módszerei, és az életben – testi létben – tartás szinte korlátlan idejű lehetősége kihívást jelentenek a természettudományok és a vallások számára. Az orvostudomány a halál beálltát ma az agyműködés megszűnésével regisztrálja. Általános vélemény, hogy a klinikai halál beálltától számított 5-10 percn belül még újraélelhető a beteg tartós agykárosodás nélkül, azután azonban nem. Kóma, eszméletvesztés, ájulás, klinikai halál – ismerős fogalmak, mégis döbbenetesen új tartalmat kapnak az ilyen állapotból visszatért-visszahozott emberek beszámolóiban. Nehéz tehát élményeket és tapasztalatokat a dogmatika felől értelmezni, mert óhatatlanul az ítélkezés vagy az elutasítás csapdájába esünk. Fordítva közelítsük meg: az élmények és beszámolók vizsgálata és értelmezési lehetőségei után keressük a rendszerező elveket, s ezek lehet, hogy új igazságokhoz segítenek el bennünket.

Aki tehát kezébe veszi ezt a könyvet, az nagy útra vállalkozik, mert csodálkozásra, gondolkodásra és új látásmódra készíteti.

Az első részben Szathmáry Sándor írását olvassuk,

melyben először a feltámadás és halhatatlanság kérdését és viszonyát tárgyalja. A halhatatlanság az ún. pogány filozófiák szótárából ismert fogalom – mit keres hát a keresztyén gondolkodás talaján? A szerző a feltámadás felől új tartalmat ad a fogalomnak. „A halhatatlanság nem testnélküliséget, világtól, kozmosztól, emberléttől, szeretteinktől való eloldódást jelent, hanem éppen ellenkezőleg. A halhatatlanság tehát, vagyis az, hogy az élet nem semmisül meg és kontinuitás létezik a között, ami volt és a között, ami lesz, nem filozófiai, hanem keresztyén tartalommal töltendő meg, más szóval ez a feltámadás felől kap értelmet, nem pedig fordítva, a feltámadás kap a halhatatlanság felől értelmet. Jézus is ilyen értelemben kapcsolja össze a feltámadást és a halhatatlanságot (Lk 20,35-36).” A barthi teológiának azt a pontját, hogy az ember testestől-lelkéstől megsemmisül a halálban és egy bizonyos nagy cezura után jön a feltámadás, lehet bibliailag igazolni is, meg cáfolni is. A szerző Jézus tanításaira hivatkozva az utóbbi mellett foglal állást. „Én vagyok a feltámadás és az élet, aki hisz énbenem, *ha meghal is él*, és aki él, és hisz énbenem, az nem hal meg soha.” (Jn 11,25-26). „... aki hallja az én Igémet, és hisz abban, aki küldött engem, annak örök élete van, sőt ítéletre sem megy, hanem *átment a halálból az életre*” (Jn 5,24). Ha igaz az, hogy az örök élet már itt e testben elkezdődik a hívók számára, akkor értelmetlen volna bármiféle „semmi-lét” vagy várakozás közbeiktatása.

A következőkben pontokba foglalom össze a tanulmány mondanivalóját:

1. Az egyház küldetése, hogy hirdesse az evangéliumot, és felkészítsen a meghalásra. Nekünk azonban csak dogmatikai igazságaink vannak a halál utáni feltámadásról, melyek tantételek formájában túlságosan távoliak és nem vigasztalnak. Készülni és készíteni másokat csak úgy lehet, ha van fogalmunk arról, hogy mire készülünk. Beszélünk kell tehát a halálról és a meghalásról.

2. Elutasítja a feltámadás eltestiesítését. Az átlagember elképzelése az, hogy ez a jelenlegi hústest támad fel, s gyakran ebből a téves nézetből fakadnak kételyei is. Tisztázzuk tehát, hogy feltámadás „lelki testben” történik. Ehhez nagyszerű segítséget nyújt az utószó, Varga László tanulmánya.

3. „Feltámadni annyi, mint Jézusba öltözni” mondja a szerző, hiszen Jézus maga a feltámadás. Amit a halálközeli élmények elmondanak, az csak a küszöbön vezető út, nem a valódi halál, ezért nem is a feltámadásról beszélnek, csupán a halál előszobájáról. Egy hiányzó láncszemet találtak meg: „Van egy láncszem, melyről eddig így nem tudtunk: *személyiségem megmarad* (ez a halhatatlanság bibliai értelme)

és erre felülhetem Isten dicsőségét és Jézus gazdagságát (feltámadás).

4. Teoretikus a veszélye annak, hogy a thanatológiai kutatások Jézus Krisztus megváltói hatalmát kisebbítenék. A klinikai halálból visszatérők élményének gyümölcse nem a gögös megistenülés, hanem éppen ellenkezőleg az alázat és a szeretet, a mennyei kincsek tudatos keresése további életükben.

5. Óvatosnak kell lennünk, amikor az Újszövetség egészét tanulmányozva valamiféle mennyei menetrendet akarunk leírni. Becsületesebb, ha ki merjük mondani: még nem tudjuk. A szerző azért két pontot megragad: „A feltámadásnak időben két pólusa van: az egyik közvetlenül a halál után, a másik Krisztus visszajövetelének és a világ megújulásának a bekövetkezése után fog végbemenni. Folyamatról van szó, melynek van kezdete, de vége beláthatatlan. Sok minden tehát nyitott és ez a lelki felkészülésünkben fontos szerepet játszik.”

A második része a kötetnek J. C. Hampe evangélikus lelkész tanulmánya. Azzal a vallomással kezdi a halál közelségébe kerültek beszámolóinak leírását és elemzését, hogy „boldogabb lettem, amióta tudom, amit ez a könyv közöl.” Továbbá „olyan területre lépünk, ahol az egyszeregy és a statisztika csődöt mondanak és a szokásos megismerési eszközök nem visznek tovább.” „...kezdhetnénk előítéleteinkkel, megfontolásainkkal, már megtanult dogmatikánkkal, és csak aztán kísérhetnénk meg, hogy ezekhez illesszük a tapasztalatot. Jobbnak látszik a megfordított út. Amilyen kevésbé pótolhatja a tudás a hitet, mégis a megvizsgált tapasztalat meg fogja változtatni ítéleteinket.”

Elemzi a haláltól való félelem és rettegés és a meghalástól való félelem közötti árnyalatokat. A félelemérzet egyeduralmáért a keresztyénség is felelős, hiszen a halált mindig a riasztás eszközeként használta, hogy megtérésre vagy inkább egyházhűsége intsen. Keveset példázott a páli vallomásból: „nekem az élet Krisztus, és a meghalás nyereség” (Fil 1,21). Ennek következménye a XX. század végén az ember paradox magatartása: minél több tragikus halált lát filmen, televízióban, annál jobban tagadja személyes és érzelmi érintettségét a halállal szemben. Közben mások, filmhősök mesterséges halálát kedvtelve nézi családtagjai kórházban elkülönítve, idegen statisztálás mellett halnak meg. Az Amerikai Egyesült Államokban a gyászszertartás ezt a *távolságtartást* fokozza a végsőkig: mesterien kikozmetikázzák a halottat ravatalán, és a temetőben a hantolásnál már csak a sírásók vannak jelen.

A meghalásról és a halálról és ezek külső és belső élményeiről tehát beszélünk kell még a tévedés kockázatát is vállalva. Másként beszél róla az orvos, az ápoló vagy a családtag – tanúk, és másként az, aki belülről éli át – a haldokló, vagy akit annak vélünk. A modern orvostudomány számtalan esetben újra életre tud kelteni olyan betegeket, akiknél a haldoklási folyamat már megkezdődött. Ezek közül a betegek közül néhányan el merték mondani „tapasztalataikat”. „Ezek nagyon bizalmas élmények, annyira hihetetlenek, hogy kevesen feltételezik,

olyan személyesek, hogy nem szívesen szolgáltatják ki magukat” – írja Hampe. Újdonsága Hampe könyvének a hasonló témájú leírásokkal szemben, hogy régi feljegyzéseket is összegyűjt és egybevet mai beszámolókkal. A legrégebbi adata 650 körüli időből való, melyben Faurseus ír apát, akit már a gyászolók közössége temetni készül, arcát halotti lepel borítja, – magához tér és beszámol angyalokkal való találkozásáról. A szerző megszólaltat református lelkészt, 11 éves gyermeket, tifuszbeteg orvost, építésszámológót, hegyászot, halászt, író, geológus professzort és ideggyógyász professzort és Hans Martensen-Larsen dán esperes gyűjtéséből több lelkészt. Ezek között volt aki 23 percen át, és volt aki másfél óráig volt a klinikai halál állapotában. Ezek az adatok már önmagukban is új elemzést igényelnek a tudománytól a klinikai halál és a végérvényes halál beálltát és mi-
benlétét illetően.

Hampe az összegyűjtött halálközeli beszámolókat elemezve megállapítja, hogy 4 szakasz különböztethető meg a klinikai halál állapotából visszatértek élményeiben, noha mindegyik egyéni jellegű.

1. *Az ÉN kilépése* a haldoklás folyamatában. Azt az állapotot nevezi így, melyben a haldokló önmagát – élettelen testét – egyszerre kívülről, néha felülről látja. El tudja mondani utólag környezete viselkedését a legapróbb részletekig és ezek az észlelések bizonyíthatóan valósak. Látja, tudatával fölfogja, de érzelmei nincsenek, tehát szinte közömbösen szemlélődik. Környezete nem észleli őt. Egy református lelkész így vall erről: „Letekintve csodálkoztam, amikor felismertem saját, holtapadt, halandó porhüvelyemet. Különös, mondtam magamban, az ott a holttestem, amelyben éltem és amelyet ÉN-nek hívtam...” Egy svájci építésszámológó így ír: „Érdekes volt nézni ezt a borzalmas jelenetet, hogyan halt meg *lent* egy autószerencsétlenség után egy ember. Különösen érdekes volt, hogy ez az ember én magam voltam, és én magamat fentről mint néző, érzelmek nélkül, egészen nyugodtan, mennyei, boldog állapotban, isteni harmóniában pontosan megfigyelhettem. Nagyon ritka, hogy egy ember meghalni lássa magát.” „Körülbelül három méter magasban lebegtem bal-
esetem helye fölött.”

2. *Az élet-panoráma élménye*. „Aztán belső szemem előtt egy sereg kép kezdett felragyogni, amelyek életben a legfontosabb eseményeket ábrázolták. Úgy látszott, hogy ezekben a képekben mind a cselekvő, mind a tanú mindabban én vagyok, ami ott lejátszódott. Megfigyeltem, hogy tiszta értelemmel, teljesen előítéletek és elmosódott érzelmek nélkül magam vagyok a bíró mindazok felett, ami elmúlt életben megtörtént.” Ez a tapasztalat nem téveszthető össze az álommal, mert abban nem jelentkezik értéktétel, az álmodó feladja ÉN-jét és erkölcsileg megadja magát az álomadta eseményeknek. Nem azonos ez a drogok, LSD, vagy más, műtételnél használatos gyógyszerek okozta állapottal sem, mert azok a víziók és hallucinációk rövid boldogságérzet után sötét képeket hívnak elő és nincsenek összefüggésben ezek a képek a beteg életével és múltjával.

3. Az *ÉN* kiterjesztése. Egy bizonyos alagút-élmény átélése után kitágul a horizont, az *ÉN* belesimul a Fénybe és ez boldoggá teszi. A beszámoló ezt az érzelmi élményt a szeretet, jóság, békesség és felszabadulás kifejezésekkel írják le. Egy új dimenzió küszöbére érkezik el a lélek, ahonnan azonban vissza kell térnie. Ezt szeretettel közlik vele.

4. Az *ÉN* visszatérése. Amit az orvostudomány győzelemként él át, hogy újraéleszti a klinikai halálból a beteget, azt a fenti élményt átélők fájdalmasnak, szomorú csalódásnak nevezik. Visszatér a félelem és a testi fájdalom, és gyakran évekgig megmarad bennük az odaát átéltek utáni honvágy.

Mi következik mindezekből? Hampe teológiai következtetése: az *ÉN*-kilépés élmény analóg a misztikusok elragadtatás élményével és Pál apostol vallomásával, aki *elragadtatott* a paradicsomba és hallott *kimondhatatlan beszédeket* (2Kor 12,4). A protestáns egyházak intellektuális beállítottságú teológiája száműzte a kimondhatatlant, a misztikát, ezért nehéz a meghalás folyamatában segítséget nyújtania az arra rászorulóknak. Komoly kommunikációs gondot okoznak a beszámolóknak váltakozva használt kifejezések, mint pl. *ÉN*, tudat, lélek, melyek szinonimaként jelzik azt a valamit-valakit, ami-aki elhagyva a testet, továbbviszi az ember személyiségének lényegét. Mert Hampe is vallja, hogy a halál nem megsemmisülés, hanem átmenet az Isten országába.

Tarthatlan a test és a lélek szétválasztásának dualista elmélete is, ezért további teológiai kutatásokra van szükség. A halálközeli élményekről szóló beszámolók nem a halálról, még kevésbé a halál utáni létéről tudósítanak. De új megvilágításba helyezik az „utolsó ellenséget” : a fájdalom, félelem, büntetés sötéttségéből a hazaérkezés békességébe és fényébe emelik. Adatokat adhatnak gondolkodásunkhoz, a halál teológiájának kidolgozásához.

Természetesen a gyakorlati teológia számára ad leginkább kézzel fogható segítséget ez a könyv. A haldoklók lelkigondozása is más, ha a meghalás egészen más, mint ahogyan gondoltuk. „A legtöbb szóval, melyet a halálos ágy mellett elmondunk, saját tehetetlenségünket valljuk be” – írja Hampe. A klerikális biztonság helyett a csend, alázatosság és türelem a lelkigondozó legjobb eszköztára. Egy darabig együtt megyünk a haldoklóval. „Nem mi fogjuk őt vezetni: ő vezet minket.” Amint az orvosok számára ugyanez az igazság Paracelsus szerint: „A beteg az orvos, az orvos pedig a segédje.” A lelkigondozó pedig a segédlelkésze – teszem hozzá én.

A kötet *harmadik része* Varga László marosvásárhelyi református lelkész exegetikai tanulmánya. Lehetetlen vállalkozás volna ismertetni ezt az alapos és részletes ó- és újszövetségi, egyháztörténeti és dogmatörténeti elemzést. El kell olvasni: Alapfogalmakat tisztáz, mint BÁSZÁR – szárksz, NEFÉS – pszüché, RUACH – pneuma és szóma, ez utóbbit a legrészletesebben, mivel ennek fordítása döntő a bibliai emberkép és a feltámadás kérdésének megér-

tésében. Reformátori bátorsággal és kutatói lelkiismeretességgel hozzányúl hitvallásának ellentmondásaihoz, t.i. a test (szarksz) feltámadása tanításához, mely ellenkezik a Szentírással: „test és vér nem örökölheti Isten országát” (1Kor 15,50).

Kimutatja a szerző, hogy az Apostoli Hitvallásba a „test feltámadása” a latin fordításban, elferdülve került bele. A latin *caro* és *corpus* alatt fizikai testet értett az egyház és ezért itt elveszett az eredeti görög szarksz és szóma jelentésének különbsége. Magyar nyelven is küszködünk az 1Kor 15. fordításával, az azonban egyértelmű, hogy Pál nem az anyagi hús-testet vallja feltámaszthatónak, hanem a szómát, azaz az ember nem anyagi lényét. A szerző javaslata az, hogy a nicea-konstantinápolyi hitvallás tanítását fogadjuk el, mely így fogalmaz: „Várjuk a holtak feltámadását”. Még jobb volna azonban, ha a két hitvallás értelmezése alapján az Apostoli Hitvallást mondanánk így: hiszem a feltámadást és az örök életet.

Mindhárom tanulmány úttörő munka, lebilincselően izgalmas olvasmány. Nagy élményt jelentett számomra, mert megdöbbentett és megvigasztalt, megbolygatta gondolataimat és megdolgoztatta fantáziámat. Nem ért teljesen felkészületlenül, mert ösztöndíjas évem alatt 3 hónapot a haldoklók lelkigondozásának tanulmányozásával töltöttem. De komoly kérdéseket tett fel nekem. Nem akarok elmenekülni a megválaszolásuk elől mások, elődcink által megharcolt hittételek ismételtetésével. Azok az ő válaszaik voltak az ő korukban. Nekem és nekünk a mi korunk zűrzavaros eszméaradatában kell megtalálnunk a mi mai kérdéseinket és válaszainkat. Ehhez idézem befejezésül Hampe szavait: „Néhányan a haldoklók közül élményüket fáradtság nélkül be tudták illeszteni a meghalásról való keresztyén képbe. Úgy tűnik, ha ezeket a dolgokat tovább gondoljuk, mindig ugyanarra jutunk, hogy ne állítsuk az egyik tanítást a másikkal szembe... Honnan jövőnk? Hová megyünk? Ki az ember? Bármi fontosat és jót mondanak ehhez az emberiség filozófiái és vallásai, azt a haldoklási élmények elevenítik meg és mélyítik el. Az ilyen szavakat, mint eredendő bűn, ősi bűn, és karma, lélekvándorlás, előzetes tudás, utolsó ítélet, bűnbocsánat, a lelki tisztulás, megigazulás, megváltás, Paradicsom, és Nirvána, a nagy jelképek mindegyikét, amelyekben megpróbáltuk az ember létét megragadni, újra át kell gondolnom. Már azért is, mert megtudtam, hogy nemcsak meg kell hálnom, hanem mindenekelőtt szabad meghalnom, hogy mint teremtménynek nemcsak borzadnom kell a haláltól, hanem hogy a haldoklásban elvétezik a félelem tőlünk.”

(Megjegyzés: az idézőjelbe tett szövegrészek a Dr. Kiss Ilona és Dr. Szathmáry Sándor fordítása szerint a Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya Budapest, 1993. kiadásából valók. Hampe könyvét ugyanis az újvidéki kiadó is megjelentette magyar nyelven 1992-ben.)

Karsay Eszter

Dr Szőnyi György: Felkészülés az istentiszteletre

– Liturgika Sárospatak-Miskolc, 1993 –

Egyszerűen elképesztő, hogy napjainkban, a harmadik évezred küszöbén, a nagy történelmi egyházak liturgikus mozgalmainak és egyre intenzívebb ökumenikus közeledésének századában még mindig akadnak olyan másvallású atyánkfiai, akik nem állják megállapítani, sőt közhírré tenni, hogy „különösen református és baptista (szabadegyházi) testvéreink tudatlanok liturgikai kérdésekben. Nem lehet felróni nekik, hiszen soha nem volt liturgikájuk” (Lp 1993, 456). Ennek a laikus, népies, naív hiedelemnek egyik legújabb csattanós cáfolata Dr. Szőnyi György sárospataki professzor atyánkfíának 1993. október 31-én sajtó alá bocsátott ötven lexikonoldal terjedelemben publikált liturgikája.

Hogy a reformátusok mennyire tisztában vannak a liturgia és liturgika jelentőségével, mutatja mindjárt az a két idézet, melyet a mű külső és belső oldalán olvashatunk. A külső oldalon a Jel 14,7-et, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia jelmondatát: „Féljétek az Istent és Neki adjatok dicsőséget!” A címlap belső oldalán pedig Kálvin figyelmeztetését: „Az istentisztelet a gyarló ember válasza és felelete Isten közeledésére. Ha Isten leszállott hozzánk, szükséges, hogy a magunk részéről mi is igyekezzünk felemelkedni Őhozzá!” E két idézet szellemében igyekszik könyvünk szerzője, aki egyszerre gyakorló lelképásztor és a gyakorlati teológia tanára, felkészíteni a lelkészjelölteket az istentiszteleti szolgálatok végzésére és segíteni nekik a későbbi felkészülésben is. Kell-e mondanunk, hogy már maga ez a szóhasználat, *felkészülés* mennyire sejteti, micsoda halálosan komoly, milyen felelős, milyen koncentrációt, önfegyelmet, sőt önmegtágadást, sőt önátadást kívánó lelkési funkció a gyülekezeti istentisztelet „vezetése”. Mégpedig azért – többek között – mivelhogy úgymond „az emberek ma is azzal a belső vágyakozással jönnek az istentiszteletre, amit Jézus kortársai mondtak: Látni akarjuk Jézust! Az istentisztelet rendeltetés, hogy mindezt a vágyakozást, Jézushoz való érkezést előkészítse, megfogalmazza, kifejezze és Jézus dicsőítése által az Atya szeretetét befogadja. Ezzel megjelöltük az istentisztelet tartalmát és jellemzését” írja szerzőnk műve előszavában. Ismét megkérdezzük, kell-e mondanunk, hol van az a más, magát kompetensnek képzelő liturgika, mely ennél tömörebben, írásszerűbben, sőt krisztusszerűbben tudná kifejezni az istentisztelet „tartalmát és jellemzését”? Dr. Szőnyi György liturgikájának ez az első, alapvető értéke.

Ugyanilyen értéke azonban a református istentisztelet sákramentumi felépítésének jelentőségéről szóló tanítása is. Szerzőnk ebben a részben különös figyelmet szentel az úrvacsorának. Csak sokszorosan aláhúzhatjuk idevágó fejtegetéseinek summáját: „A magyar református egyház istentiszteleti gazdag-

ságának kiemelkedő példája az úrvacsorai rendtartás.” Persze, aki ezt nem ismeri, sokkolhatja a közvéleményt ilyen és hasonló hajmeresztő tételekkel, hogy „különösen református ... testvéreink tudatlanok liturgikai kérdésekben...” (i.m.).

Mindenki, aki abban a hiedelemben él, hogy a magyar református liturgika és liturgia valamiféle magaválasztotta úton jár – Dr. Szőnyi György, rövidege ellenére is igen alapos liturgikai kompendiumát olvasva – felfedezheti, micsoda tévedés ez az át nem gondolt, felületes vélekedés. Dr. Szőnyi György liturgikája tudatosan támaszkodik a bibliai teológia, a rendszeres teológia, az egyháztörténet, az ökumenika és nem utolsó sorban a magyar református liturgikai kutatás ma már szinte áttekinthetetlenül gazdag eredményeire. Szerzőnk járatos ebben az anyagban. Adatai, tézisei, következtetései és utalásai megbízhatóak, kompetensck.

Hogy a reformátusok mennyire nem „tudatlanok” a liturgiai kérdésekben, ékesen dokumentálja könyvünk első főrésze, melyet szerzőnk „*Elvi résznek*” nevez. Ez alatt az összefoglaló cím alatt bemutatja a református istentisztelet *trinitárius* összefüggéseit, sajátos miszériumát, azaz egyfelől, mint Isten művét, másfelől, mint emberi alkotást és gyakorlásának principiumait, az írásszerűség, az ekkleziológia, az ekkleziasztika, továbbá az ékes jörend liturgiai követelményeit.

A jól sikerült kompendium második része „*Elemi rész*” cím alatt az istentisztelet dologi és szellemi alkotóelemeit mutatja be. Itt kerülnek tárgyalásra ilyen témák, mint „az istentisztelet ideje”, a „lectio”, a „prédikáció”, a „sákramentumok”, a „hitvallás”, az „adakozás”. Ennek a résznek különösen is értékes fejtegetei az eucharisztikai és himnológiai áttekintések.

A harmadik rész a liturgia történetének vázlata. Itt kerül bemutatásra a Missale Romanum, a keleti ortodox egyház, a reformáció és az anglikán egyház istentisztelete. Zárófejezet a magyar református liturgia történetének áttekintése. Ez a fejezet a legcsattanósabb válasz arra a naív, gyermekes hiedelemre, miszerint a reformátusoknak fogalmuk sincs arról, mi is az a liturgia, mert: „soha nem volt liturgikájuk” (i.m.). Dr. Szőnyi György liturgikájának ebből a fejezetéből mindenki megtudhatja, hogy pl. *Heltai* Gáspár kolozsvári lelképásztor *Luther* nyomán készített Ágendát 1550-ben és 1559-ben. Ő maga 1559-ben (nyilván az igéből jobbra tanítottván) reformátussá lett, de Ágendájának második kiadása még semmiféle helvét hatást nem mutat. De ugyancsak ebből a fejezetből tudhatja meg az érdeklődő, hogy pl. Mátyusföldön *Samarjai* János ágendája volt a reformáció első évtizedeiben használatban, és pedig *a régi egyház liturgiai elemeivel* (kiem. tőlem). Ugyanitt találjuk azt az érdekes adatot is, hogy a híres ún.

Öreg Gradual (1636) sorrendeket ugyan nem tartalmaz, de magában foglalja a középkori és lutheri elemek énekeit.

Hogy mennyire tarthatatlan az a vád, miszerint a reformátusok „tudatlanok” a liturgia kérdéseiben, meggyőződéseiben, meggyőzően dokumentálják azok a teológiai küzdelmek, melyek az ortodox református és a puritán hatás alá került református teológusok között folytak egyházunkban az úrvacsora kérdése körül. Szerzőnk a 39-40. lapon ismerteti ezeket a vitákat. De nemcsak ezeket, hanem az istentiszteleti rendtartás egyeztetésére vonatkozó erőfeszítéseket is, a zsinati liturgikai bizottság fázisait, a Ravasz László-féle istentiszteleti reformjavaslatot és a Doktorok Kollégiumának buzgólkodását az új, 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás megalkotását illetően. Végül a kompendium negyedik része istentiszteleti elveink (a struktúra) gyakorlati alkalmazását mutatja be az 1931-es Istentiszteleti Rendtartás alapján.

Summa summárum, Dr. Szőnyi György liturgikája három szempontból is nyeresége teológiai irodalmunknak. Először azért, mert igen jelentős mértékben segíti elosztatni a reformátusokra vonatkozó előítéleteket a liturgiaellenesség vagy liturgiai tudatlanság tárgyában. Másodszor, hasznos hozzájárulást nyújt a fiatal lelkészeknek, lelkészjelölteknek az istentiszteletre való felkészülésben. Harmadszor, még minket öreg frontharcosokat is önvizsgálatra készít, látjuk-e még istentiszteletünk szépségét, értékét, feladatait és kísértéseit?

Eszünkbe jut-e Kálvinnak az a figyelmeztetése, amivel Szőnyi György liturgikája zárul: „Ha Istennek Lelke kormányoz bennünket, annak meg kell látszania minden cselekedetünkön”?

A derék munkálat kapható a diósgyőri lelkészi hivatalban (Miskolc, Tánacsics tér 1., 3534), kettőszáz forintos árban.

Dr. Boross Géza

HÍREK

EEK HÍREK

Nagyobb egyházközi találkozó lesz Moszkvában

(Genf, 1994. március 2.)

„A keresztyén hit és az emberi ellenségeskedés”, ez lesz a címe egy 1994. június 21-23-ig Moszkvában tartandó konferenciának. Az Előkészítő Bizottság legutóbbi moszkvai ülésén, február 22-én jelen volt Jean Fischer, az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) főtitkára is, akinek jelentése szerint ez a találkozó a FÁK (Független Államok Közössége) egész területéről s reménység szerint a balti államokból is egybe akarja gyűjteni az egyházak képviselőit.

A konferencia meghívóját Kyrill metropolita, az Orosz Orthodox Egyház Külügyi Hivatalának elnöke, Tadeusz Kondrusewicz római katolikus érsek és Petr B. Konovalcsik, az Orosz Szövetség Evangéliumi Baptista Egyháza részéről küldi ki az Előkészítő Bizottság nevében, amelyben részt vesznek még az Örmény Apostoli Orthodox Egyház, a Grúzai Orthodox Egyház, a Lutheránus, Methodista és a Hetednapos Adventista Egyház képviselői.

Ama feszültségek és megoszlások fényében, amelyek a Szovjetunió felbomlása óta a FÁK területén széttördelték az egyházi életet, ez a konferencia az első igazi kísérlet arra, hogy újra élessze a közösség és együttműködés szellemét az egyházak között,

amelyekre mindenütt óriási feladatok várnak a gazdasági és társadalmi összeomlás miatt.

Folyamatosan van a háromnapos esemény programjának kidolgozása, amibe belesegit az EEK, a Római Katolikus Egyház Püspöki Konferenciájának Európai Tanácsa (PKET), az Egyházak Világtanácsa (EVT) és Krisztus Egyházainak Amerikai Nemzeti Tanácsa is.

Az Előkészítő Bizottság három fő előadásban egyeztet meg az alábbi témákról:

1. Keresztyén megbékéltetés a FÁK és a balti államok faji, kulturális, vallási és felekezeti különbözőségében.

2. A FÁK és a balti államok népei között kulturális és vallási egymásra hatás közös problémái: történelmi tapasztalatok a mai helyzet fényében; és

3. Keresztyén látomás és magatartás a nemzeti identitás különféle kifejeződéseivel kapcsolatban.

A konferencián lesz egy kerekasztal megbeszélési sorozat is különböző témákról, mint amilyenek:

- Az egyházak szerepe az erőszakos konfliktusok békés megoldásában.
- A vallási tényező a fajok és kultúrák közötti konfliktusokban.
- A keresztyén egyházak és a politikai harcok.
- A szociális igazságosság keresztyén erkölcsi megközelítése a szabad-piaci gazdaságban.

– Közös cselekvés és kölcsönös segítségnyújtás a békértételek szolgálatában.

Az Előkészítő Bizottság nagy feladata jelenleg a mintegy 105.000.– USA dolláros költségvetés biztosítása, amelynek fele a résztvevők útiköltségének részbeni fedezését szolgálja egy olyan területen, ahol az utóbbi években az égisz szöktek a viteldíjak, valamint a szokásos konferenciái költségeket is fedezni kell, mint amilyen a tolmácsolás, a szállás és ellátás.

Az Előkészítő Bizottság azt is elhatározta, hogy az EEK meg a római katolikus PKET küldjön képviselőket más egyházakból is tagegyházaik köréből, hogy így Európa egyéb területei is résztvehessenek. Az EEK és a PKET fontos egyházközi vállalkozásnak tekinti ezt a konferenciát, mivel az a két szervezet tagegyházainak szubregionális kísérlete a közös problémák megvitatására és a közös bizonyoságtételre.

(Fordította: Fükő Dezső)

Meghalt az EEK egykori főtitkára

(Genf, 1994. március 29.)

Dr. Glen Garfield *Williams* lelkész, az EEK első főtitkára, március 28-án, hétfőn váratlanul elhunyt genfi otthonában.

Dr. Williams 70 éves volt. 1986 végén vonult nyugalomba az EEK-tól, miután előbb 1961-től kezdve félidővel foglalkoztatott végrehajtó titkárként, majd 1968-tól nyugállományba menetelég főtitkárként szolgált a szervezetet.

Dr. Williams Genfben kezdte a munkáját 1959-től, mint az EVT Egyházközi Segély Osztályának európai titkára. Az EVT akkori főtitkárának Dr. Visser t'Hooftnak a biztatására vállalta el a munkát a születőben lévő regionális ökumenikus szervezetben. Így kezdődött hosszú és hűségese vezetői beosztása az EEK-ban.

Glen Williams baptista lelkésznek készült Cardiffban, a Dél-Walesi Baptista Kollégiumban, és filozófiai meg teológiai doktori címet szerzett. 1953-ban a Baptista Unió ösztöndíjasa volt. Később Londonban nyerte el a filozófiai és a németországi Tübingenben a teológiai doktori fokozatot. Az EVT-be történt beosztása előtt St. Albansban (Egyesült Királyság) volt a Dagnal-utcai baptista gyülekezet lelkésze. EEK főtitkársága alatt tiszteletbeli teológiai doktori címmel tüntették ki Budapesten és Bukarestben. Nyelvtudása és igehirdetői képessége szívesen látott vendégé tette Európa számos templomának a szószékén.

Az ő EEK főtitkársága éveiben érett meg és nőtt meg a szervezet. Kapcsolatot teremtett a Római Katolikus Egyház Püspöki Konferenciáinak Európai Tanácsával (PKET) s egy sor igen eredményes ökumenikus találkozóra került sor.

A hidegháború nehéz esztendeiben, mint főtitkár, gondoskodott Glen Williams arról, hogy az egyházak egész Európában teljes mértékben vehessenek részt az EEK munkájában. Diplomáciai képességének meg hasznát lehetett venni e hosszú időszak alatt.

Az EEK egyéb tevékenységeként kezdődött el Dr. Williams főtitkársága idején a tanulmányi program és a békemunka, ez utóbbi főként az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia támogatásával. Ugyancsak Dr. William tárgyalásai szereztek meg az EEK-nak a nem kormányzintú szervezeti státust az ENSZ-ben 1979 áprilisában.

Az EEK kifejezi együttérzését Veliával, Dr. Williams özvegyével, aki számos EEK rendezvényen volt férje kísérője, és imádságban kéri számára a vigasztalódást a szomorúság és az elválás eme nehéz idején.

Dr. Williams temetése március 30-án lesz a genfi Szent György kápolnában és temetőben. Az életéért tartandó hálaadó istentiszteletre egy később meghatározandó időben kerül sor.

(Fordította: Fükő Dezső)

A volt Jugoszlávia egyházi médiáinak találkozója Magyarországon

(Genf, 1994. március 31.)

„A faj, vallás és a nemzetiség nyelvén kifejezett identitás-politika határozza meg a konfliktusok természetét mai világunkban” – mondta Dr. Pradip *Thomas* a Keresztény Kommunikációs Világszövetségtől, amikor a volt Jugoszlávia újságíróinak kerekasztal találkozásán megtartotta bevezető előadását.

A találkozó, amelyet az EEK hívott össze, része volt a vallási vezetőknek tavaly decemberben a magyarországi Pécsen tartott kerekasztal beszélgetése eredményeként elindult ökumenikus akció utóprogramjának. A médiák kerekasztal találkozásán, amelyet szintén Pécsen tartottak, mintegy húsz újságíró gyűlt egybe az EEK tagegyházaiból, közöttük a Methodista, Református, Lutheránus és Szerb Orthodox Egyházból, valamint a Római Katolikus és a Baptista Egyházból meg a Mohamedán Közösségből.

Dr. Thomas „Ethnikai-vallási és nacionalista konfliktus meg a médiák” című előadásában megjegyezte, hogy „az ethnikai-vallási és nacionalista konfliktusok jellemezte helyzetekben egy bizonyos vélemény és szempont megállapodását az uralkodó hatalmi tömb érheti el a tömegtájékoztató eszközök közvetlen vagy közvetett ellenőrzésével”.

Robin *Gurney*, az EEK kommunikációs és tájékoztatósi titkára, mint a találkozó moderátora, azt a régi mondást idézve, hogy a háborúban az igazság az első áldozat, arra emlékezett, hogy az egyházi vezetők decemberi gyűlésén a legfőbb gondot az a veszedelmes szerep okozta, amelyet a háborús propaganda játszott a legutóbbi két évben a volt Jugoszlávián belül és kívül egyaránt, s arra kérte az ökumenikus közösséget, legyen segítségre az egyházi sajtó embereinek, hogy komolyan nézhessenek szembe ezzel a problémával és jobban felkészülve birkózhassanak meg az új helyzettel.

Terzic szerb orthodox érsek „A felebarát igazi arca: az ellenségkép legyőzése” című előadásában a Szerbi-

ában jelenleg meglévő „viszonylagos szabadság” -ről beszélt és kijelentette, hogy „a háború szellemi mozgatói nem a volt Jugoszláviában vannak”. Ezt követően a horvátországi római katolikus Miroszláv *Tomasovic* megjegyezte, hogy mindenkinek megvan a saját igazsága, de nem szabad elfelejtenünk, hogy „az elleniségünk egyúttal a felebarátunk is”.

A volt Jugoszlávia jelenlegi helyzetéről a Mohamedán Közösség véleményét és megítélését Aida Abadzic-Hodzic asszony, horvátországi újságíró és Dzevad Hodzic, a horvátországi és szlovéniai MESIMAT Izlám Közösség Kiadói Osztályának igazgatója adta elő.

Részt vettek még a találkozón Peter *Kollmar*, a Németországi Evangéliumi Egyház (EKD) sajtófőnöke, John *Newbury*, az EVT sajtó- és információs tisztségviselője, Dr. Helmut *Steindl*, a Római Katolikus Egyház Püspöki Konferenciái Európai Tanácsának kommunikációs tisztségviselője és Dr. John *Taylor*, az EEK stábjában a volt Jugoszláviával foglalkozó ökumenikus szervezési munka koordinátora.

(Fordította: Fűkő Dezső)

Európai egyházi alap létesül Skóciában

(Genf, 1994. április 5.)

A közép- és kelet-európai egyházak nehéz anyagi helyzetére világítottak rá Edinburghban (Skócia) március 17-én, amikor Főtiszteletű John *Arnold*, az EEK elnöke, egy egy millió angol fontos felhívást indított el egy Európai Egyházi Alap létesítésére.

„A (közép- és kelet-európai) egyházak jelenlegi helyzete azzal a veszéllyel fenyeget, hogy eléri, amit a kommunizmus nem tudott elérni, hogy ti. megszakítja a közösséget a nyugat-európai egyházakkal” – jelentette az EEK elnöke.

Az EEK elnöke szerint botránnyos lenne, ha egy pénzügyi válság tönkretenné az európai egyházak közösségét, amire pedig a marxizmus-leninizmus sem volt képes. Majd így folytatta: „A kormányoknak és az üzleti vállalatoknak megvannak a maguk érdekei, Európáért mindenki másnál inkább az egyházaknak kell felszólalnia”.

Azelőtt a keleteurópai egyházi embereket a hivatalos „engedély” hiánya akadályozta a nyugati testvéreikkel való találkozásban, most a pénz hiánya akadályozza őket – mondta Andrew Morton lelkész, a Felhívás titkára. – Ezért sürgős szükség van erre az Alapra, hogy segítse fenntartani a kapcsolatokat és erősíteni a közösséget.

Az Alapot az EEK valamennyi britanniai és írországi tagegyháza támogatja.

A Felhívást többek között a következők patronálták: Főtiszteletű Sir Robin *Barbour* professzor; Mrs. Betty *Boothroyd*, a Képviselőház elnöke; Dr. George

Carey canterburyi érsek; Lord *Macfarlane* Bearsdenből; és Sir Harry *Secombe*.

A skót patronáló, Dame *Mary Corsar*, Főtiszteletű Patrick *Roger* lelkésszel, az EEK volt enökével együtt vett részt a Felhívás kibocsátásában.

Írország képviselőjében David *Bleakley*, az EEK Vegyes Bizottságának volt tagja, és Walter *Lewis* lelkész, az EEK jelenlegi Központi Bizottságának tagja volt jelen.

(Fordította: Fűkő Dezső)

Az egyházak egy második európai ökumenikus nagygyűlés összehívását tervezik

(Genf, 1994. április 18.)

Az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) és a (római katolikus) Püspöki Konferenciák Európai Tanácsa (PKET) 1997 májusára egy második Európai Ökumenikus Nagygyűlést (EÖN 2) kíván közösen összehívni. A nagygyűlés témája: „Megbékélés, Isten adománya, a megújult élet forrása”.

Ezt a legfontosabb döntést hozta az EEK/PKET Vegyes Bizottsága évi ülésén, amelyet a magyarországi Leányfaluban tartott 1994. április 14-17-ig, *Vlk* prágai érsek és John *Arnold* durhami dékán, a két testület elnöke, elnökletével.

Emlékezve arra, hogy öt évvel ezelőtt, amikor Európa egyházai a svájci Baselben gyűltek össze az első Európai Ökumenikus Nagygyűlésre, közös bizonytságot tettek az egész teremtettség igazságos békéje mellett, a Vegyes Bizottság most, „felismerve, hogy sok és nagy változás történt Európa gazdasági, politikai, társadalmi, spirituális és vallási életében, meg van győződve arról, hogy Európa egyházainak most újból ki kell mondaniuk közös elhivatásukat és bizonytságtételüket a mai európai helyzetben”.

Az EEK és a PKET elnökei közös levelet intéztek az Európai Püspöki Konferenciákhoz és az EEK tag-egyházaihoz, felszólítván őket, hogy helyi, nemzeti és regionális szinten indítsanak közös kezdeményezéseket és készüljenek fel a három év múlva tartandó második nagygyűlésre.

„Ha meggyőzően akarunk bizonytságot tenni keresztény hitünkről az új Európában, azzal kell kezdenünk, hogy helyi, nemzeti és regionális szinten tesszük meg a szükséges lépéseket ezen az úton. Ezért olyan kezdeményezések megtételére szólítjuk fel tagjainkat, amelyekkel bizonytságot tehetnek arról, hogy a megbékélés Istennek mindnyájunk számára adott ajándéka, s amelyekkel, mint az egy Atya gyermekei, elmélyíthetjük egymás iránti szeretetünket és erősebbé tehetjük közös békéltető szolgálatunkat a világban”.

Ennek az ökumenikus nagygyűlésnek a megszervezésére a két szervezet egy előkészítő bizottságot hív létre. Ez a bizottság a nagygyűlés felé vezető folyamatra vonatkozó tervét az EEK Központi Bizottságának és a

PKET plénumának az olaszországi Assisiban 1995. május 12-13-án tartandó közös ülése elé terjeszti.

Foglalkozott a Vegyes Bizottság a Bosznia-Hercegovinában folyó tragikus háborúval és elhatározta, hogy egy háromtagú, katolikus, orthodox és protestáns résztvevőből álló delegációt küld a volt Jugoszláviabeli tagedházak meglátogatására. Ez a küldöttség tolmácsolja majd az európai szervezetek szolidaritását és megvizsgálja azt is, hogyan kapcsolódhatnak be a volt Jugoszlávia egyházai a második Európai Ökumenikus Nagygyűlés előkészítésének munkájába.

Ugyancsak fontolóra vette a Vegyes Bizottság azokat a lehetséges akciókat, amelyekkel megemlékezhetnek 2000-ben a harmadik évezredről. Abban a meggyőződésben, hogy az ilyen megemlékezéseket egyetemes szinten kell megrendezni, közös ökumenikus kezdeményezéseket javasolt és rámutatott arra, hogy 2001 húsvétja, amely a keleti és nyugati egyházakban egybeesik, jó alkalom lenne olyan rendezvényekre, amelyekkel az egyházak bizonyágot tehetnének a feltámadott Krisztusba vetett közös hitükben rejlő egységükről.

Az EEK és a PKET Vegyes Bizottságának tagjai: az EEK részéről:

John *Arnold* dékán, Durham,
Egyesült Királyság,
Jérémie *Caligiorgis* metropolita,
Ökumenikus Patriarchátus, Franciaország,
Feofán, Berlin és Németország
orthodox püspöke,
Rut *Rohrandt* lelkész, Kiel, Németország
Henrik *Svenungsson* püspök,
Stockholm, Svédország;

a PKET részéről:

Monsignore *Miloslav Vlč*, Prága,
Cseh Köztársaság,
Monsignore *Seregély István*, Eger,
Magyarország,
Monsignore Dr. Karl *Lehmann*, Mainz,
Németország,
Monsignore *Sergio Goretti*, Assisi,
Olaszország,
Monsignore *Virgil Berce*, Blaj, Románia.

(Fordította: Fűkő Dezső)

CONTENTS OF NO 1994/3

LORD, SPEAK TO US!

János *Bolyki*: Is It a Gain Indeed?

LORD, TEACH US!

Leon *Kleinicki*: About Christianity with the Eyes of a Jew

Jürgen *Moltmann*: Christianity in the Third Millennium

Ian *Torrance*: The holy Trinity in Connection with Creation and Incarnation

Sándor *Szathmáry*: The Biblical Revelation as the Foundation of the Church's Unity

Imola *Küllös*: The Visions of a Peasant Prophet in the 20th Century and Their Influence in the Carpatho-Ukraine

REMEMBER!

On the Centenary of Lajos Kossuth's Death

OUTLOOK

Enrique Gimenez *Adell*: The Mission of the Church among Gypsies as a Challenge

Olivér *Szebeni*: Migration, Diaconia, Ecumene

WORLD CHRISTENDOM

An Interview with Konrad Raiser, General Secretary of the World Council of Churches

Kálmán *Mészáros*: Hungarian Baptists on the South American Continent

REVIEW

Eszter *Karsay*: Johann Crisoph Hampe: To Die Is Something Quite Different

Géza *Boross*: Dr. György Szőnyi: Preparation for the Divine Service

NEWS

CEC News

INHALT DER NUMMER 1994/3

REDE UNS AN, HERR!

János *Bolyki*: Ist das wirklich ein Gewinn?

LEHRE UNS, HERR!

Leon *Kleinicki*: Mit jüdischen Augen über die Christenheit

Jürgen *Moltmann*: Die Christenheit im dritten Jahrtausend

Ian *Torrance*: Die heilige Dreieinigkeit im Zusammenhang mit der Schöpfung und Menschwerdung

Sándor *Szathmáry*: Die biblische Offenbarung als die Grundlage der Einheit der Kirche

Imola *Küllös*: Die Visionen eines Bauerpropheten im XX. Jahrhundert und deren Einfluss in der Karpatho-Ukraine

ERINNERT EUCH!

Am 100-sten Jahrestag des Todes von Lajos Kossuth

AUSSCHAU

Enrique Gimenez *Adell*: Die kirchliche Arbeit unter den Zigeunern als eine Herausforderung

Olivér *Szebeni*: Migration, Diakonie, Ökumene

WELTCHRISTENTUM

Ein Interview mit Konrad Raiser, Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen

Kálmán *Mészáros*: Ungarische Baptisten im südamerikanischen Kontinent

RUNDSCHAU

Eszter *Karsay*: Johann Crisoph Hampe: Sterben ist doch etwas ganz anderes

Géza *Boross*: Dr. György Szőnyi: Vorbereitung zum Gottesdienst

NACHRICHTEN

KEK Nachrichten

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója és a Magyar Bibliatársulat ajánlata:

Bibliák

Nagy családi Károli Biblia	820,—
Kis családi Károli Biblia	610,—
Középméretű Károli Biblia	380,—
Revideált Újfordítású Biblia	620,—
Bibliai történetek gyerekeknek	390,—
Angol-magyar Újszövetség	400,—
Német-magyar Újszövetség	360,—
Máté evangéliuma, újfordítású	42,—
Márk evangéliuma, újfordítású	42,—
Lukács evangéliuma, újfordítású	42,—
János evangéliuma, újfordítású	42,—

Bibliai segédkiadványok

A Biblia kincseiből vegyél! – A Szentírás ó- és újszövetségi történetei és alakjai két videokazettán:

I. kazetta: 1. Sára és Ábrahám – 2. A kivonulás – 3. Mózes és Áron – 4. Ruth és Naomi – 5. Ámósz és a pap – 6. Jeremiás és a király	2300,—
---	--------

II. kazetta: 7. Keresztelő János – 8. Jézus Pilátus előtt – 9. Az emmausi tanítványok – 10. Saul és Anániás – 11. Péter és Pál – 12. Üzenet a filadelfiai gyülekezetnek	2300,—
---	--------

<i>Amit a Bibliáról tudni kell</i>	80,—
– Siegfried Hermann: Bevezetés az Ószövetségbe	
– Walter Klaiber: Bevezetés az Újszövetségbe	
Keletkezésük és könyveik	

Bibliai leporellók, a 4 oldalas, hajtogatott szórólapok a bibliai történetet, hozzáfűzött magyarázatot, gondolatokat és imádságokat tartalmaz:

A Jó Pásztor	20,—
Az irgalmas samaritánus	20,—
Keresztyén Bibliai Lexikon I. A-J.	1700,—

Szerkesztette: Dr. Bartha Tibor	
Takács Béla: Mesterségek és foglalkozások a Bibliában	250,—

Bibliai fogalmi szókönyv	360,—
Ravaszh László: Ószövetségi magyarázatok	890,—
Zsoltárok könyve, Ézsaiás (1-12.r.), Zakariás könyve	

Dr. Tóth Kálmán – Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	350,—
---	-------

Bibliaolvasó öröknaptár gyerekeknek	170,—
-------------------------------------	-------

Dr. Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár	900,—
Kiss Sándor: Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat	160,—
Frederick Neumann: Az új szív – a Hegyi Beszéd magyarázata	320,—
Clifford Hill: A prófécia múltja és jelene	450,—
Lenkeyné Semsey Klára: A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről	420,—
Jan Milič Lochman: A szabadság útjelzői – Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz	230,—
Ingo Baldermann: Megnyílt az ég – a Názáreti Jézus napjaink reménysége	260,—
Darányi Lajos: Szívvel-lélekkel együtt – Igehirdetések	230,—
Theologiai Szemle repertórium 1925-1944 (1947-1948) 1958-1990 I.-II. kötet. Összeállította: L. Kozma Borbála	850,—
Gyülvészi Barnabásné: Én vagyok... Mit mond Jézus önmagáról?	150,—
Dr. Gyökössy Endre: „Siess segítségemre, Uram, szabadítóm!”	80,—
Muraközy Gyula: A szeretet evangéliumának hirdetője	230,—
Zsindely Ferenc: „Mint ismeretlen és mégis ismerős...” (Elmélkedések)	210,—
Válogatás Kálvin János műveiből – Dr. Bolyki János	230,—
Németh Dávid: Isten munkája és az ember lehetőségei a lelkigondozásban	470,—
Ünnepeljünk együtt! – Evangéliumi színdarabok	870,—
Új Aranyhárfa – versek gyülekezeti és keresztyén családi alkalmakra	390,—

Kaphatók:

Protestáns Könyvesbolt, Budapest, IX., Ráday u. 1. Budapest XIV., Abonyi u. 21. sz. alatti Könyvesbolt, Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4-6. Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét, Szabadság tér 6. Református Könyvesbolt Szeged, Kárász u. 15.

Megrendelhetők:

minden lelkészi hivatalban és a Kálvin Kiadónál, 1113 Budapest, Bocskai u. 35. Utánvételes küldésre megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad el és teljesít!

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

A szabadulás és a gyógyulás örömhíre

Zsidó szemmel a keresztyénségről
(2. rész)

Isten Lelke és a társadalmi
igazságosság ígérete...

A kijelentés – és a történelem Krisztusa

Máté és Lukács Jézus születéséről

Mit jelent ma Közép-Kelet-Európában
lelkipásztornak lenni?

Gyülekezeti intelmek az Újszövetségben

Ökumenizmus Erdélyben

Beszámoló a Hit és Egyházszervezet
V. Világkonferenciájáról

Hozzászólás a csecsemőkereszttség
kérdéséhez

Könyvszemle – Hírek

ÚJ FOLYAM (XXXVI)

1994
4

THEOLOGIAI SZEMLE

1994. július–augusztus

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127.
Telefon: 176-4847

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 186-8267, 186-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: Horváth Barna
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
dr. Cserhádi Sándor
Lukács Tamás
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tördelés:



Tászegi László
stúdió vezető
Telefon/Fax
140-9388

Számítástechnikai Stúdió

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Kálvin János Kiadó – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református könyvárúsítás:

Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest, IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen, Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 960,-Ft

Egyes szám ára 160,-Ft

Előfizetés külföldre:

27 DM vagy 17 USD

Egyes szám ára:

5 DM vagy 3 USD

Megjelenik kéthavonként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

SZUHÁNSZKY GÁBOR: A szabadulás és a gyógyulás
örömhíre 189

TANÍTS MINKET URUNK!

LEON KLENICZKY: Zsidó szemmel a keresztyénségről ... 190
MICHAEL WELKER: Isten Lelke és a társadalmi
igazságosság... 195
V. I. PHEIDAS: A kijelentés és a történelem Krisztusa 203
S. BOOTH: Máté és Lukács evangélisták... 207
HAFENSCHER KÁROLY: A média és az erkölcs ma... 214
SZÓNYI GYÖRGY: Fiatal szülők katekézise 218
KOZMA ZSOLT: Mit jelent ma Közép-Kelet-Európában
lelkipásztornak lenni? 221
BOLYKI JÁNOS: Gyülekezeti intelmek az
Újszövetségben 225

KITEKINTÉS

Ökumenizmus Erdélyben 230

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Ökumenikus nyilatkozat 231
Hit és Egyházszervezet V. Világkonferenciája –
Szekcióbeszámoló 232

VISSZHANG

BÁNYAI JÁNOS: Hozzászólás a csecsemőkeresztység
kérdéséhez 251

SZEMLE

HAFENSCHER KÁROLY: A 35. Magyar Pax Romana
Kongresszus protestáns szemmel 252

HÍREK

EVT Központi Bizottsági Ülés 254

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1994. VIII. 25.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Ettől eltérő formátum a közlés elmaradását okozhatja. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

A szabadulás és a gyógyulás örömhíre

Luk 11,14-20

A keresztyénség közvetítette gondolkodásmód, etikai értékrend felértékelődött napjainkban, és a körülöttünk élő világ várja ezek hiteles felmutatását. A mi számunkra a kérdés azonban ma sem más, mint ami évszázadok óta volt:

- Hogyan lehet a keresztyén hit gyógyító erővé az egyén, a különböző közösségek és a társadalom számára?
- Hogyan lehet a gyülekezeti közösségben, egyházi csoportokban működő isteni erőt rejtettségükből előhozni?
- Hogyan lehet ezt az isteni működést hitelesen képviselni?

A fent említett bibliai szakasz világosan és meggyőzően tudósít egy konfliktus-helyzetről, mely Jézus és a korabeli vallásos világ képviselői között alakult ki. A leírás egyszerűen közli egy néma ördögös meggyógyítást, majd Jézus és a vele vitázók gondolatait arról, hogy vajon milyen hatalommal gyógyít és űz ki démonokat. Jézus kényszerítő érvei vezetnek el ahhoz a kijelentéshez, hogy ez az erő csak Istené lehet, és ezzel a megígért és beteljesedő istenországra jött el meglepetésszerűen. – Nem történik valamilyen különleges „mennyei jel” felmutatása, ahogy ezt sokan szeretnék, hanem a kényszerítő szükségre adott jézusi „válasz-cselekedetnek” az értelmezése folyik, ti. hogy hogyan jut érvényre Isten ereje az ellenséges erők felett az emberi nyomorúságban és kiszolgáltatottságban. Jézus működésén keresztül, Isten gonoszság hatalmát áttörő szabadítása válik láthatóvá. A sérült ember lát, jár, hall, beszél, a fenyegetett élet megőriztetik, a megszállott szív szabad lesz. Ez az a mód, ahogy Isten gyógyító hatalma működik és megvalósul. – A szinoptikus tradícióban nem nevezik a csodat jeleket (*semeia*) hanem legtöbbször az isteni erő megnyilvánulásának (*dynamis*) amely titokzatos isteni erőt nem bitorolhatja más (*Bauer*).

Amikor Jézust „mennyei jel” bemutatására kéri fel (16. Mk 8,11 stb.), akkor Jézus válaszában a „hitetlenek” kifejezést használva utasítja őket vissza, mint akiknek nem adatik más jel csak a „Jónás próféta jele”. – A pozitív oldala ennek a képnek azonban a „hívőkre” vonatkozatható, ti. akik Öhöz jönnék segítségért, gyógyulásért, szabadulásért. A hit ebben az összefüggésben nem más mint az egyre növekvő szükség felismerése és a minden ellenállást legyőző váradalom, melyre válasz csak a Jézusban megjelenő megváltó Isten jelenlétében található.

A néma démon kiűzése adja a lehetőséget Jézus és ellenségei közötti vita kibontakozására. Jézus messiási tette személyes döntésre kényszerít. A Jézussal szembenállók megalapozatlan és hamis váddal állítják, hogy Belzebub a démonok uralkodója és Jézus közötti kiegyezés jött volna létre. Jézus ellenfelei következtelnek is, mert a közülük való karizmatikus ördögűzők ellen nem emelnek kifogást. Egyszerűbbnek látszik Jézust démoninak címkézni, mint Istentől való hatalmát elismerni, melynek beláthatatlan következményei lehettek volna rájuk nézve. – Egyes vallásos csoportok ezért dolgoznak ki, vagy elevenítenek fel részletes démonológiát. Az Írásra hivatkozva, (Ef 6,12) „Nekünk nem test és vér ellen van küzdelmünk hanem fejedelemségek ellen... melyek a magasságban vannak”, – a győzelem érdekében, a velünk szemben felsorakozó hadrendet, stratégiát alaposan kell ismernünk, tudnunk kell ki ellen harcolunk – mondják. Pál az említett szakasz után a Lélek fegyvereit ajánlja, melyek elsősorban a védekezésre adatnak. Ajánlja a Szentlélek által megőrző, megvilágító isteni hatalmat, szól az evangélium titkáról, mely a kereszt és a feltámadás győzelmét jelenti a gonosz, a bűn és a halál felett.

A már megszerzett döntő jézusi győzelemre való hivatkozás ez. Szakaszunk itt sem beszél a démonikus erők ellen folytatott jézusi harc részleteiről. Egyértelműen kiderül azonban, hogy a megszállott néma a két uralom közötti harc „területe”, de nem kérdéses egy pillanatig sem, hogy ez a küzdelem Jézus győzelmével ér véget, a meggyötört ember gyógyulására. A szakasz nem arról szól, hogy ki kit győzött le és hogyan. Jézus nem önmagát állítja a középpontba, vagy igyekszik tetteivel csodatevő ereje által önmagát igazolni, hanem a teljes embert igénylő és betöltő Isten országa eljövételére irányítja a figyelmet.

Jézus nem a démoni világ uralkodójától kölcsönzött erővel űzi ki az ördögöket, hanem „Isten ujjával”, Máténál: Isten Lelkének hatalmával. Jézus szabadító, mentő, gyógyító szeretetében nyilvánul meg a szenvedő ember életében, ez a szelíden érintő isteni ujj. Ez a keresztig engedelmes, áldozatos szeretet a gyógyulás első feltétele és a közeg is melyben hit, reménység és bizalom ébredhet a Megfeszített és Feltámadott cselekvő jelenlétére vonatkozóan is. Ez olyan változást munkál a tönkrement, idegen uralom alatt élő ember életében, mely okos utasításokat követve vagy erőszakkal és félelmek között soha nem következhetett volna be. De Jézus Isten országát meghirdető és azt hitelesen megélő jelenlétében létre jön. – Természetesen ez a megmentő szeretet nemcsak megszabadít a gonosz uralma alól, hanem mint szabadságot nyert embert bevezet Isten országának csodálatos világába. Olyan emberré tesz, amilyené Isten az embert minden részletre nézve eltervezte és teremtette a Vele való közösségben. – A jézusi gyógyítás, ördögűzés, Isten uralmának közvetítése nem az ember ellen irányul, nem akar benne félelmet kelteni, vagy – ahogy ezzel sokan vádolják a keresztyénséget – nem kelti a büntetéstől való félelem kényszerképzetét. Amennyiben így lenne, vagy Jézus tetteit valaki ilyen értelemben próbálná felhasználni, legfeljebb kétes értékű látszólagos eredményt érne el. Amikor valakire „lelki nyomást” gyakorolunk s ezért változik meg, azért kezd új életet, mert fél, az nem hozhat tartós pozitív értelmű változást az ember életében. A krisztusi hatalom újsága éppen ebben a gonosz és a gonoszág ellen határozottan fellépő, a szenvedő, meggyötört embert megszabadító, helyreállító, a közösségbe visszaállító szeretetben van. – A jézusi győzelem a démoni erők felett, abban különbözik minden más ördögűző szertartástól, okos tanításoktól, teológiai okfejtésektől, hogy már ebben a világban itt és most következik be. Az „Isten ujjá” által frott ige, Lelkének hatalma, a jézusi igehirdetés azért válik sürgetővé, mert nemcsak beszél az eljövendőről, hanem az eljövendő világ részben meg is tapasztalható, éppen a fent említett szabadulás és gyógyulás által. Jézus világosan kifejti tette nem a csodatevő személyét kívánja igazolni, hanem az az Isten hatalmáról és uralmi igényéről szól.

Jézus eme tette azonban csak a kezdete annak a kibontakozó minden emberi kapcsolatot átfogalmazó, az egész teremtettséget megújító, a szellem világ hatalmi viszonyait is rendező Isten országának melynek eljövételét itt bejelenti. (20.) – Ez az ország közöttünk és bennünk is megvalósulhat (Luk 17, 20-21.), mely láthatóvá válik az egész embert átható gyógyító erő hatásában, a születes személyiség felépülésében, egy tönkrement emberi kapcsolat új alapra való helyezésében, vagy egy születes család „titokzatos” egymásra találásában, kapcsolatrendszerek újra rendeződésében.

Szuhánszki Gábor

Zsidó szemmel a keresztyénségről

(2. rész)

A keresztyénség megértése, mint személyes tapasztalat

A keresztyénség megértésére irányuló jelenkori zsidó kutatásoknak van egy közös jellemvonása: hogy a hozzáállás érdeklődő, barátságos, sőt kíváncsi. A vitázás ideje elmúlt, de a zsidókban még mindig megvan a fenyegetettség, a keresztyén nyitottsággal és baráti közeledéssel szembeni bizalmatlanság érzése. Még mindig érzünk valamiféle keresztyén triumfalizmust, amely tagadja a mi speciális küldetésünket. Még mindig hiányzik belőlük annak a tökéletes biztonságnak az érzése, hogy valóban a hitnek egyenrangú alanyai vagyunk.

A keresztyénségről alkotott zsidó teológiai nézetek nem úgy tekintendők, mint a zsinagóga által az egész közösségre kötelező ercjú szabályok. Olyan egyéni megnyilatkozások ezek, melyek a zsidó hagyományokban gyökereznek. A közösség vagy elfogadja, vagy nem fogadja el őket. A zsidó személy, mint a közösség tagja, maga érzi saját elhivatottságát és elkötelezettségét annak keresésére, hogy megértse a keresztyénséget, elfogadva annak követőit Isten gyermekeinek. A másság megértése és elfogadása erősíti az ember saját önazonosságát, amelynek személyes megvallása pedig a folyamat kiinduló pontja.

Szeretném megosztani veletek a keresztyénség megismerése érdekében végzett kutatásaimat. Argentínában születtem és nevelkedtem, egy olyan 80 %-ig katolikus országban, ahol a II. Vatikánum még nem vált teljesen valóra. A katolikus egység itt napi realitás, s ez egy nehezen megváltoztatható hagyomány olyan társadalomban, melynek alkotmánya a katolicizmust az ország hivatalos államvallásának ismeri el. A többi vallást csak „megtűri”, mint idegen kultuszokat. Fiatal koromban nagy hatással voltak rám Jacques Maritain és Emmanuel Mournier gondolatai. Később, a szemináriumban, a Cincinnatti Zsidó „Union College”-ben sok időt szenteltem az Újszövetség, és a keresztyén teológia tanulmányozásának. Filozófiai tézisem „Keresztelő Szent János misztikus nyelvezete”, rabbinusi témám pedig a 15. századbeli „Biblia de Alba”, a Biblia spanyol fordításával foglalkozó zsidó és katolikus kommentárok tanulmányozása volt.

A keresztyénség megértésére irányuló kutatásaimban Elijah Benamozegh rabbi, 19. századbeli olasz tudós gondolatait követem, aki munkájának egy részét ennek a témának szentelte. Benamozegh rabbit megkereste egy fiatal francia katolikus, Aime Palliere, aki át akart térni a zsidó hitre. A rabbi meggyőzte,

hogy maradjon meg keresztyén elhivatásában, és mélyítse el a világ felé való küldetése vallási jelentőségét. Hangsúlyozta, hogy a keresztyénségnek van missziója a világ felé, és nem a zsidóságnak. Ennek a keresztyén misszióknak közelebb kell vinni az emberiséget Istenhez, Isten parancsolataihoz és erkölcsi törvényeihez. Ez az egyetemes küldetés, a judaizmus Istenről való egyetemes bizonyágtételével együtt, a Noéval kötött szövetségéhez kapcsolódik. Benamozegh kifejtette, hogy Istennek Ádám-Évával, és Noéval kötött első szövetsége lényegében az emberiséggel kötött szövetség. A Noénak adott hét parancs: pozitívan: a hit és igazságosság gyakorlása, negatívan: az emberölés, a tiltott közösülés, az élő állat fogyasztásának, a bálványimádásnak és istenkáromlásnak elkerülése, az egész emberiségre vonatkozik. Noé egyébként nem teljesítette ezeket a parancsolatokat, és – Benamozegh szerint – Jézusra hagyta a missziót, hogy Istenhez vezesse, és a szentség útjának követésére tanítsa a világ népeit.

Annak a másik embernek elismerése, aki hitben vállalja a Noé-nak adott ígéretet, igen fontos kiindulópontja a keresztyénség értelméről és küldetéséről folytatott zsidó elmélkedésnek. Ez nem egy kikristályosodott állásfoglalást jelent, hanem olyan gondos tanulmányozást, amely figyelembe veszi, hogy a keresztyénség Ábrahámot tekinti a keresztyénség gyökerének. Mégsem tudom ezt az Ábrahám-Jézus kapcsolatot a magam kutatásai nyomán úgy érteni, mintha az a keresztyénséget, mint Istenben a „másikat” jelentené. De tartalmazza annak elismerését, hogy mindkettőt: a judaizmust is, és a keresztyénséget is Isten valódi szövetségeseiként kell tekinteni.

Kettős misszió

Az érvényes keresztyén missziói elkötelezettség zsidó megértésének folyamatáról már a középkori bölcs, Saadiah Ben Joseph Gaon (882-942) is beszélt:

A misszió kettős: egyrészt Izraelre vonatkozik: „És elveszem szájából a Baál neveit”; másrészt a világ népeihez szól, hogy felhagyjanak a bálványimádással. Erre utal a szöveg: „És az ő nevük (a Baáloké) többé ne említettessék” sehol senki által – ahogy ez Zofóniás próféciájában meg van írva (3,9): „Akkor majd tisztává teszem a népek ajkát, mindnyájan az Úr nevét hívják segítségül, és Őt tisztelik egy akarattal.”

Ha Noét küldetésében Jézus elődjének tekintjük, az sem von le Jézus missziójából. A Noé küldet-

tése ui. úgy tekintendő, mint Istennek az egész emberiséghez szóló elhívása része, és mint ilyen, a zsidókkal, mint Istenről bizonyítást tevők gyülekezetével közösséget teremt. Isten országát önmagában egyetlen nép sem tudja teljesen kiabrázolni. A Genézis könyvének szövege hangsúlyozza a társ-kapcsolat szükségességét. Isten azért teremtette Ádámot és Évát, hogy hit-közösséget hozzon létre. Ez a hitközösség az előképe a keresztyének és zsidók együvértartásának, Istenről való közös bizonyítástételüknek.”

Joseph B. Soloveitchik kortárs zsidó teológus így írja le e közösséget:

„Közösség jön létre abban a percben, amikor felfedezem a másikat, az „Őt” (a „Te”-t), és amikor köszöntjük egymást. Egyik személy „Shalom”-mal köszönti a másikat, s ilyen módon közösséget teremt...A „más”-ik ember felfedezése egy áldozatos aktus: az egyén maga visszahúzódik, hogy helyet adjon a „más”-iknak, a „Te”-nek.

A „más”-ik embernek ez a hitben való felismerése a kiinduló-pontja a keresztyénség értelméről és missziójáról folytatott minden zsidó elmélkedésnek. Ez nem könnyű feladat. Magába foglalja a múlt újraátgondolását, és a jövőre vonatkozó, szinte prófétai reménységét. Magába foglalja a „Teshuvah”-t, azt a szívbeli változást, amely lehetővé teszi a másikkal az isteni terv részeként való elismerését.

A „Teshuvah” a múltnak olyan újra-értékelése, mely a szív megváltozásához vezet, a múlt eseményeinek, sőt a jelen valóságának a felülvizsgálata révén. „Teshuvah” az Istenhez való megtérés, valamint a sajátmagunk és embertestvéreink elfogadása; nemcsak saját hittestvéreinké, hanem mindazok elfogadása, akikkel közös az Istenbe vetett reménységünk. Mi nem vétkeztünk a keresztyénséggel való kapcsolatunkban. Áldozatai voltunk a keresztyének vallási és politikai triumfalizmusának. Érthető volt a reakciónk a szenvedésre: a viszontvádolás. Félelmünk időnként olyan fájdalomérzést alakított ki, amely tagadta a közeledésnek és barátságának minden lehetőségét.

A jelenkori „Teshuvah”, a megváltozott szív ugyan tudatában van a keresztyénség múltbeli vétkeinek, de elismerőleg válaszol korunk keresztyénségének a judaizmussal szembeni bűnbánatára. A „Teshuvah” annak tudatosítását jelenti, hogy a 2. Világháború után a történelem megváltoztatta az emberi egzisztencia feltételeit, ami arra int, hogy vállaljuk egymást Isten színe előtt.

Az, ha a másikban felismerjük a hívő embert, nem szinkretizmus. Nem jelenti az egyén elhivatottságának elvesztését, hanem éppen saját elkötelezettsége megerősödését – éppen a más elhivatottságok miatt. A „Teshuvah”, a szív megváltozása a különbözőségek figyelmes át gondolását jelenti, – a testvéri kapcsolatok érdekében. Ez az első, természeténél fogva nehéz lépés a közeledés és a közösségvállalás irányába. Ám a zsidó közösség sok tagja ezt az első lépést még nem tette meg. Sok időbe telik még, amíg az első évszázadnak, mint sajátosan történelmi időszaknak az új értékelése bekövetkezik.

Jézus és a keresztyénség zsidó részről történő újra-értékelésében az első évszázad gondos tanulmányozásának központi jelentősége van. Személy szerint számomra nehéznek tűnt a keresztyénség kezdetét az „első század” kezdetének tekinteni. Úgy éreztem, ez kifejezetten keresztyén minősítés, és nem zsidó időszámítás. De a farizeizmus és a rabbinusi judaizmus eredetének tanulmányozása megértette velem, hogy mindkettő: a korai keresztyénség, és a rabbinusi judaizmus számára is ez volt az első évszázad. És ez elhívásunk értelmét is megvilágította előttem.

A judaizmus számára az első évszázad gyökerei a Babiloni fogság és a Jeruzsálembé való visszatérés tapasztalataiig nyúlnak vissza. Ez választóvonalat jelentett az Istentől kapott elhívás tekintetében. A Kr. e-i 4. században kezdődött Ezsdrással és Nehémiással a bibliai ige megvilágításának és magyarázatának egy olyan folyamata, amely évszázadokon keresztül foglalkoztatta a rabbiakat és írástudókat. Minden magyarázat elkerülhetetlenül magával hozza a szöveg bizonyos módosítását, hogy azt az aktuális helyzetben értelmessé tegye. Simon Rawidowich professzor ezt „belülről ható forradalom”-nak mondja, olyan kísérletnek, amely szellemileg meghatározza és aktualizálja Isten igéjét és szövetségét.

Az írásmagyarázat változatos érlelődési folyamatokon megy át. Az ösztönző krízis a magyarázatnak meghatározó jellegévé is válhat. Befolyásolhatja az értelmezést a magyarázónak a különleges hozzáállása is, hiszen „magyarázó kedve szerint” – a folyamatosság vagy szembefordulás; a hagyománytisztelet vagy újítás feszültségében dönthet az Ige tartalma adott formájának megőrzése, vagy elvetése között: Mindkettő erőteljesebbé teheti a szöveget; akár az eredetihez való „szoros” ragaszkodás, akár az attól való eltávolodás, valamiféle távolságtartás, egy-egy áthidalásra váró szakadék. Az Ige-magyarázat jelenti a „kiutat” olyankor, mikor az embernek döntenie kell az „elfogadás” vagy az „elutasítás” között. Az értelmezés harcmezéjén már sok próbálkozás folyt és fulladt kudarcba. Ez a harc folytatódik, és folytatódni is fog mindaddig, míg az ember értelmezi és magyarázza az igét.

Hagyománytisztelet vagy újítani akarás – ez a választás az igemagyarázók és értelmezők megszámlálhatatlan generációját foglalkoztatta és lelkesítette, farizeusokat és írástudókat, Jézust és tanítványait is. Próbára tette őket az élet és a történelem azzal a nehéz feladattal, hogy maradjanak meg vallásukban idegen környezetben is, különféle uralmakkal és politikai rendszerekkel szembesülve is. A hagyomány úgy vált életlehetőségükké, hogy nyitott maradt az igemagyarázat új formái iránt, ami a vallásból egy követhető életutat teremtett.

Ezsdrás idejétől kezdve a Kr. e-i második századig a bibliai tanítások magyarázó Istennel foglalkoztak, parancsaival és igéivel, valamint ezeknek Izrael mindennapi életében történő megvalósításával. Az ige-

magyarázók küldetése volt megtalálni az útját és módját, hogy a választott nép valóságként élje meg Istennel való szövetségét, Izrael kiválasztását úgy, mint Isten irántuk való szeretete folyamatos valóságát. Igyekezettük egy sereg parancsolatot és rendelkezést eredményezni a szent életvitelre nézve. Az élet-szentség módszertanát „Halakah”-nak nevezték, amit görögül, és később a nyugati nyelveken is legtöbbször „törvény”-nek fordítottak. Ez a fordításmód kétezer éven át szemben állt a rabbinusi, judaista értelmezéssel.

A „Halakah” egy a „hálak”, „menni” igéből származó főnév. A „Halakah” a létezés, az életvitel egy formája, az Istennel való szövetség megnyilatkozása, az Istenhez-tartozás megélése és parancsai felelevenítésének a módja. A „halakic” életmód Isten állandó jelenlétének megélését jelenti az élet minden területén: a reggelenkénti felébredés pillanatától kezdve, mikor hálát adunk lelkünk újraéledéséért; étkezéseknél megköszönve a jó táplálékot, imádság és tanulás közben hálát adva Istennek jelenlétéért. „Halakah” az afeletti öröm, hogy Isten az Ő szövetségében vezet és alakítja életünket a hagyományok keretei között. „Halakah” a vallásos élet fegyelmét jelenti, a vallásos élet folytatását, az Istennel és Istenért való életet.

Annak idején három vallásos csoport határozta meg a zsidó teológiai gondolkodást, mindhárom jól ismerte Jézus. Lehet, hogy több is volt, de lényegében a szadduceusokról, a farizeusokról és az esszénusokról van szó. Hozzájuk tartoznak még a zélóták, egy a Kr.e. 66-73-ban folytatott zsidó háborúban résztvevő nacionalista csoport. A szadduceusok kb. a Kr. e-i 3. századból származtak, és csoportjuk nagy részét papokból, kereskedőkből és alsóbb néposztályok tagjaiból állt. Ők felügyelték a Templom papi szervezetét, és közülük sokan a Szanhedrin tagjai voltak. Az írott Torah előírásait követték, és ellenezték a szóbeli Torah-hagyományt, amit a farizeusok elfogadtak. A szadduceusok a templomi áldozat értékét hangsúlyozták, a Bibliai áldozatokra utalva, amelyek az Isten-élményt közelebb vitték a néphez.

A farizeusok képviselték azt a szellemi mozgalmat, mely a fogság után (Ezsdrás és Nehémiás idejében), és a Második Templom lerombolása után (Kr. e. 70.) megújította a zsidó életet. Ez a rabbinusi bölcsesség mozgalma lett, mely a következő évszázadokban megújította a judaizmust. Az írott Torah és az imák tanulmányozásából kiindulva, a bölcsék felépítették egy Belső Templomot, Istennek egy olyan várát, amely évezredekig fennállt.

A farizeusok legfőbb elveit jelképesen a Dávid Csillaga fejezi ki. Háromszöggel jelöli Isten, a kinyilatkoztatás és a szövetség az egyik csúcs, a teremtés és az emberiség a másik, a megváltás pedig a harmadik csúcs. Ezek az alapfogalmak inspirálták a rabbik munkáját, azt az igyekezetüket, hogy az Isten és Izrael közötti viszonyt mind az egyén, mind a közösség számára mindennapi valósággá tegyék. Az Istennel való hit nem csak felismerés, vagy szóbeli megnyilatkozás, hanem az élő Istennek napenkénti megta-

pasztalása, amely – minden más emberi csoporttal szemben – inspirálja a zsidó személy és közösség életének minden percét.

Az esszénusok egy vallásos testvériséget alkottak egész kb. Kr. e. a második századig. Az első évszázad végére szerzetesi közösséggé szerveződve a Holt-Tenger északnyugati partvidékén éltek. Az egyéni kegyesség szükségességét hangsúlyozták, minden ellenségeskedés és törvényszegés elkerülését. Hittek a lélek halhatatlanságában, de elvetették a test feltámadásának gondolatát. A templomi szertartások és mindenféle bürokrácia iránt kritikusak voltak, és az Istennel való szövetséges viszony megéléséül inkább a Júdea pusztájába elvonult életet választották. Egyszerűen éltek, megvetették a fényűzést, és javaikat megosztották egymással. Ez az esszénusi szerzetesi életmód tükröződött Keresztelő Szent János életében, és befolyásolta Jézus követőit is.

És végül: a zélóta mozgalom egy nacionalista csoport volt. Izraelt theokráciának tekintették, és vezetőik óvták zsidó testvéreiket a Rómának való adófizetéstől, a császár uruként való elismerésétől. Prédikációik nyomai fellelhetők némely Újszövetségi szövegekben (pl. Lk 6, 15; Ap Csel 5, 37; Mk 8, 33 stb.).

A farizeusok mozgalma a vallásos életnek a világban való megélésére tette a hangsúlyt. Szerintük vallásosnak lenni annyit jelent, mint a világmindenség megváltásában elfogadni Istent partnerként a mindennapokban. Ez a magatartás a judaizmusban a mindennapi élet megszentelésében fejeződött ki. A rabbinusi teológia a Mishnah-t és a Midrasht úgy fordítja, hogy az a zsidó ember számára az életmódot jelenti. Isten szövetsége megélésének fenomenológiája a Halakah, ez a fenomenológia, ez az életmód. Vajon Jézus ilyen Halakah-módon értelmezte-e küldetését a világba? És vajon nekünk nincs-e szükségünk zsidó módra átgondolni a Jn 14,6-ot, hogy megértsük a keresztyénység „Halakah”-ját a világ iránt?

„Monda neki Jézus: Én vagyok az út, az igazság és az élet, senki sem mehet az Atyához, hanemha én általam. Ha megismertetek volna engem, megismertétek volna az én Atyámat is; és mostantól fogva ismeritek őt, és láttátok őt.”

Az első század a nagy lelki elmélyülés ideje volt, ez tükröződött a Jeruzsálem körüli csoportok megnyilatkozásaiban. Nem volt kivétel ez alól Jézus és tanítványi csoportja sem. Hozzájárultak Istennek a zsidókhöz és a görögökhöz szóló igéjének megértéséhez. Pál apostol megértette mesterének „Halakah”-ját, mikor azt a bibliai örökség részének tekintette. A Rómabeliekhez írt levelében (11, 17) Pál úgy beszél a keresztyénségről, mint „vadolajfa ágról”, amely beoltatott, és részese lett „az olajfa gyökerének és zsírjának”. Jézus követte tanítóit, és úgy magyarázta Isten igéjét, ahogy a farizeusok. A rabbinusi írásmagyarázat, a farizeusok teológiája szintén „oltvány” volt, a „gazdag gyökérbe”, a Tanach-ba, a zsidó Bibliában összegyűjtött Isten igéjébe.

Elmélkedésünk két „oltványra” terjed ki, a törzs két ágára: a rabbinusi judaizmusra és a korai keresztyénségre, mint Isten evilágra küldött két szövetsége-

sére. Egyiket azzal a misszióval bízta meg Isten, hogy a sínai gondolatot elmélyítse, a másikat – ahogy Rosenzweig értelmezi –, hogy Istent beleélje a világba. Vajon elképzelhetetlen-e úgy gondolni erre a kétféle misszióra, mint Isten szövetsége két ágára, melyek együtt dolgoznak napjainkban azon, hogy az örökkévaló jelenlétét a történelemnek ebben a szakaszában valósággá tegyék?

Találkozás a hitben

A „találkozás” fogalomnak, amit a felkezeteközi dialógusban gyakran használnak – a szó eredeti értelmé miatt – van valami pesszimista jelentése. Gyökere valami „szembenállást, ellentétes oldalt” jelent. Találkozni, ez magában rejti, hogy az egyik csoport felette, szemben, vagy elkülönülve áll a másiktól, – de lehet ennél pozitívabb jelentése is.

Keresztyének és zsidók találkozási olyan hozzájárulássá, igenlő aktussá válhat, mely lehetővé teszi, hogy egyenrangú partnereknek tekintsék egymást egy olyan folyamatban, amelyben benne van a tanulás és megismerés, de idő és tér is Isten elhívásának felismerésére.

Az egyes emberek találkozásában van valami személyes intimitás, és egymás iránti tisztelet. Ez a háttere a személyes találkozásnak, a közös gondolatoknak, a közös lelkületnek. Ez a személyes közeledés feltételezi a közösség-teremtés gondolatát. A másik ember felismerése olyan aktus, mely a tárgyi személyt alanyivá változtatja, önmagában teljes lelki eggyé, s így felfedezhető benne Isten gyermeke.

Joseph B. Soloveitchik rabbi a másik ember felismerésének ezt az aktusát úgy írja le, hogy az a találkozás és párbeszéd módszertanának tekinthető.

Gyakran találja magát az ember idegenek tömegétől körülvéve, és ez a magányosság érzetét kelti. A sok ember közül senki sem ismeri, senki sem érdeklődik iránta, senki sem törődik vele. Ez a tapasztalat egész egzisztenciáját érinti. Kétkedni kezd saját léte értelmében, s ez elidegeníti a körülötte nyüzsgő tömegtől. Ha ilyenkor valaki hirtelen változást és rákérdez: „nem X. Y-hoz van szerencsém? Olyan sokat hallottam már Önről” – a másodperc töredékén belül megváltozik az illető közérzete. Az addig idegen ember felebaráttá változik a közösségen (a tömegen) belül. Vajon mi hozza létre ezt a változást? Az, hogy valaki felismeri, megszólítja. Felismerni valakit, nem csak annyi, hogy fizikailag azonosítjuk az illetőt. Ennél sokkal több. Azt jelenti, hogy egzisztenciájában azonosítjuk, mint olyan személyt, akinek valamilyen feladata van, amit egyedül ő tud megfelelően elvégezni. Felismerni egy személyt azt jelenti, hogy megállapítjuk: senkivel fel nem cserélhető, nem helyettesíthető. Megsértjük személyiségét, ha azt éreztetjük vele, hogy feláldozható, hogy nincs rá szükség.

Felismerni Isten gyermekét a másik emberben, mint a hit alanyában, ez azzal a felelősséggel jár, hogy törődni is kell vele. Soloveitchik rabbi hangsúlyozza:

Ha egyszer felismertem a másik embert, „őt”, és meghívtam, hogy csatlakozzon a közösséghez, ezzel

– ipso facto – felelősséget vállaltam érte. A felismerés egyet jelent az elkötelezettséggel. Ezzel Teremtőnk nyomdokában járunk, mert Isten megteremtette az embert, és nem hagyta magára, törődött vele. Gondoskodott Ádámról, mert azt mondta: nem jó az embernek egyedül lenni. Társat alkotott neki, és elhelyezte a Paradicsomban, megengedve neki, hogy élvezze a kert gyümölcseit. A Mindenható akkor sem hagyta el az embert, mikor az vétkezett, – bár megbüntette és kiűzte a Paradicsomból. Mégis, akkor is törődött az emberrel, mikor az bűnben volt. Egy szóval: Isten bárkit és bármit teremtett, felelősséget vállalt érte. „Eledelt ad minden testnek, mert örökkévaló az Ő kegyelme” (Zsolt 136,25). Ahogy az előbbieken leírtuk, ugyanilyen felelősségvállalásra van szükség köztem és „Ő” közte, akit felismertem, akivel közösségre léptem. Felelősséggel tartozom a közösség minden tagja iránt, akiket megismertem és méltónak tartottam arra, hogy társaim legyenek. Másképp fogalmazva: az „ÉN” felelős a „TE” (az „Ő”) testi és lelki jólétéért.

Ez a párbeszéd felelősség egy alanya, személyre vonatkozik, és nem egy tárgyra. Érzékenynek és felelősnek kell lennünk a másik ember, mint lelki személyiség iránt, aki a hit alanya, Isten gyermeke. Ez az embertársal, az „Ő”-vel való kölcsönösség felismerése, a másik sérthetetlenségének tiszteletbentartásával, amivel megerősítem „Őt” létezésének és teljes kibontakozásának jogában. A másik ember elismerése felhívás a hit közösségében való részvételre, abban a közösségben, melyet – minden különbözőség ellenére – Isten jelenlétének tudata köt egybe. A felismerés azt jelenti, hogy felfogom a másik ember személyes jelentőségét. Ez az alapja minden emberi kapcsolatnak, különösen annak a viszonynak, ahogy a zsidó tekint a keresztyénre, mint Isten gyermekére, mint társra az Isten országa keresésében és annak a világban történő megvalósításában. Ez lényegében a megértés folyamata, és az emberek együvértartozásának, közösségének felismerése.

A másik ember megértése a „másság” tudomásul vétele. Ez a fogalom a latin „alteritas” szóból ered, és a „különbözést, az eltérő voltot, a másságot” jelenti. A másságra, alteritásra általában úgy hivatkoznak, mint a különböző alanyiség kérdéseire, holott a másság több, mint pusztán ismeretelméleti probléma. Az új teológia súlypontja a másik ember konkrét valóságára esik, mint a hit alanyára, mint Isten létező tulajdonára. Ha elfogadom a másságot, ez azt is jelenti, hogy beépítem saját alanyiségomba, speciálisan tudatosítom magamban egy másik lény emberi dimenzióit, „nemzetköziesítem” saját énemben a másságot, úgy tekintem a másikat, mint új jelenséget. Ez a Biblia parancsolatai szerint egy „szemtől-szemben” való kapcsolat, mely az arca koncentrálnál, ami a másik személyiségének kifejeződése, ábrája.

Ezt a gondolatot fejti ki részletesen Emmanuel Levinas az emberközi kapcsolatok filozófiájában, hangsúlyozva, hogy az ember arca kifejezi az illetőnek a világhoz való személyes viszonyulását. Az emberi arc több mint fizikális valóság, az az ember elkö-

telezettségének testi és lelki ábrája. Tükröződik benne Ábrahám és Mózes, a Sínai, és a judaizmus egész rabbinusi értelmezése, – a keresztyénségnél pedig a kálvária és az egyház.

A szemtől-szemben találkozás nem tárgyiasítja a kapcsolatot, hanem építi és közvetíti azt. A másik emberrel való találkozás a megértésnek egy olyan világát tárja fel, amihez mi, zsidók és keresztyének eddig nem jutottunk el. Ez a folyamat nem azt jelenti, hogy a más-ságot hasonlósággá redukáljuk. Nem is kulturális értelemben vett ethnocentricizmust, önzést jelent. Lényegében véve az az igény, hogy kapcsolatba kerüljenek a másik emberrel, mint hívó személlyel, a másik ember értékének felismeréséből és megértéséből fakad, – a keresztyénség vonatkozásában: Istenhez-tartozásának és missziói küldetésének elfogadásából. De ez az igény saját küldetésem tudomásulvételét is jelenti, Isten szövetségének, a mindennapokra szóló küldetesként való aktualizálását. Paul Celan ezt tömören így fogalmazta meg: „Ich bin Du, wenn ich ich bin”, akkor tudok „TE” lenni, ha én önmagam vagyok. Vagyis: akkor vagyok teljesen önmagam az Istennel való szövetségben, ha elfogadom a másikat, a keresztyént is, az Istennel való szövetségében.

A keresztyénségnek ez az elfogadása az első lépés küldetésének megértése felé. Ez nem könnyű a zsidók számára a múlt emlékeinek traumája miatt, de közös jövőjük szempontjából mégis elengedhetetlen. Nem egyedül élünk a világegyetemben, nem is hitünk különálló szigetein, hanem olyan félszigeteken, melyek összeépültek mind az Örökkévalóval, mind pedig egymással, és nagyon sok még a tanulni-valónk Istennel való szövetségünk tapasztalataiból.

A megértés elfogadásához vezet, és annak a kölcsönös confirmálásához, hogy Isten eszközei vagyunk. Tudnom és értenem kell, hogy a keresztyén személynek, mint Istentől elhívott embernek sajátos feladata, és annak végzésére külön útja-módja van. Meg kell értenem a keresztyén buzgóságot, „elképzelve a valóságot” – ahogy Buber mondja: „egy másik egyén testével és eszével gondolkodva és érezve”. Vallásos módon viszonyulni egy keresztyénhez azt jelenti, hogy „befogadjuk a másik önmaga-közlését”. Jelenti a másik ember beölelését, magunkbefoglalását, – esetünkben a keresztyén személyét, – leküzdvé a történelmi múlt minden ez ellen ható tapasztalatát. Vallásosan viszonyulni azt jelenti, hogy kutatjuk elkötelezettségünk titkát Isten színe előtt és párbeszéd viszonylatának mindaddig, míg egy új ige ki nem alakítja és ki nem jelenti mostani kapcsolatunk valódi értelmét.

Maurice Friedmann, Martin Buber „Dániel könyvéhez” írt előszavában a zsidók keresztyénség-értelmezésének vázolására összpontosít. Hogy érzékeljük a másikat, az azt jelenti, hogy az ember az eseményeket egyszerre látja a másik ember szemszögéből, azéből, akivel találkozik, és a sajátjából. Ez egy olyan magábefogadást jelent, ami a másik embert létének aktualitásában ragadja meg. Ez nem egyenlő az empátiával, a beleérzéssel, mert az saját énünk átvitelét jelenti tárgyi értelemben egy másik élő szervezetbe, közvetkezésképp – ahogy Buber mondja: önmagunk

lényének kizárását, a konkrét élethelyzetünk háttérbe-szorítását, és a megélt valóságnak pusztá esztétikumká-halványítását jelenti. A befogadás ennek épp az ellentéte: „Saját énünk kibővülése, konkrét élethelyzetünk kiteljesedése, a megélt valóság teljes érvényesülése. Ebben a belefoglalásban az egyén „anélkül, hogy valamit is végrehajtana ennek az aktivitásnak az észlelt valóságából, egyidejűleg a másik ember szempontjából értett közös eseményekben él.”

A találkozás, mint a kapcsolat eseménye, a másiknak, mint hívó embernek az elfogadását jelenti, mint olyannak, akinek saját jogai és saját elkötelezettségei vannak. Ezt jelenti a lelki közösség. Így a találkozás egy olyan szívbeli folyamat, mely a megvetéstől az elismeréshez, az idegenségből az építő közösségvállaláshoz vezet. Olyan fejlődést eredményez, mely az ellenségeskedésből átvezet az egyenrangúak egymást ösztönző kapcsolatába, s ez a lelki gyógyulás kiindulópontja.

Martin Buber „A hit két típusa” című könyvében igen helyesen hangsúlyozza, hogy ebben a találkozásban mekkora fontossága van a keresztyén és a zsidó küldetésnek.

A judaizmus hite és a keresztyénség hite természetüknél fogva különböznek egymástól jellegüket tekintve. Mindkettő saját emberi elfogultságait is tükrözi, és mindaddig különbözni is fognak, míg az emberiség a vallások fogságából egybe nem gyűjtetik Isten családjába. De Izráelnek, mely a személyes újjászületés révén törekszik hite megújítására, és a keresztyénségnek, mely hite megújulását a nemzetek újjászületése révén szeretné elérni, van valami eddig el nem hangzott mondanivalója, és nyújtanivaló segítsége a másik számára, amit most még el sem tudunk gondolni.

Egymás megértése: megvetés helyett elismerés

A megértés az a folyamat, mely a megvetésből az elismerésre visz. Benne van a belső tisztulás munkálása, és az Isten tervében való együvértartozás keresése. A belső tisztulás arra való kísérlet, hogy a másikat Isten teremtményének tudjuk tekinteni, Isten emberiségre vonatkozó speciális terve részesének. Az az egymást tiszteletben tartó kapcsolat, amit itt most párbeszédnek, dialógusnak nevezünk – mindaddig, míg egyedülálló és különleges jelentésére pontosabb kifejezést nem találunk, – soha sem szembenállás, hanem közös buzgólkodás, a különböző elhivatások figyelembevételével. A valódi párbeszéd úgy szólít meg embereket saját személyiségükben, hogy közben tekintettel van a másik emberre is, mint Isten gyermekére, annak sajátos hitgyakorlatára és elkötelezettségére.

Auschwitz és a II. Vatikáni Zsinat után a keresztyénség zsidó részről történő megértése – a vitatkozásokon túljutva, – az elismerés folyamatának elindulását jelenti, a keresztyénség elismeréséért a történelemben szerepét betöltő hitként, Istennek az emberiséghez szóló örök üzenete egyik közvetítőjeként. Jelenti a keresztyénségnek Isten egyik megnyilatkozásaként való értékelését, melynek missziója, küldetése, hogy az emberiségnek szolgáljon.

Az egymás megértése akkor válik építő valósággá, ha tudatosul bennünk egymással való összefüggésünk, az, hogy zsidók és keresztyének, együvé tartozunk. Ez az összetartozás nem jelenti saját önazonosságunk, vallási küldetésünk elvesztését. Nem jelent semmiféle szinkretizmust – amit kerülni kell, mint veszedelmes és értelmetlen tévelygést. Együtt vagyunk, együtt teszünk bizonyosságot Istenről a magunk sajátos, egyedi módján, együtt, de ugyanakkor saját hitünk felé egyénileg elkötelezetten.

Az egymás megértése jelenti a másik embernek, a másik hitének elismerését, de ugyanakkor jelenti a közösség, a „havurah”, a „koinonia” elfogadását is. Mindkét fél vallási szóhasználatát alkalmaztam, annak ellenére, hogy azok más-más irányultságú jelentést is tartalmazhatnak. Együtt vagyunk egy lelki közösségben olyan krízisidőszakban, amely egzisztenciánk fordulópontját jelenti, – együtt, de úgy, hogy mindegyikünk saját hite új távlatok felé gyarapodásának elkötelezettje.

Feladatunk egy új dimenzió titkainak kutatása: az Istenről való együttes bizonyágtétel lehetőségéé. Nem egyesülve, de együtt, az általános hitetlenség és ideológiai triumfalizmus idején. Feladatunk keresni az emberiség körében Isten jelenlétét és elhívását. Ezt a gondolatot fejtette ki részletesen Emmanuel Levinas, hangsúlyozva: „Isten léte maga olyan szent történelem, mely embernek emberhez való viszonya szentségében történik, ugyanis Isten ezen keresztül jelenhet meg közöttünk.”

A keresztyénség elismerése jelenti „a másik elfogadását” Istenben, és a megváltás munkálásában. Magamévá teszem Will Herberg erre vonatkozó szavait:

Igen, mindkettőnek szüksége van a másikra: zsidóságnak a keresztyénségre, és keresztyénségnek a zsi-

dóságra. Mindkettőjük elhívása egyetlen közös fogalommal határozható meg: az élő Istenről való bizonyágtétel a bálványimádó világban. Ám mióta az egyház létrejött, az egyház megjelenése által – úgy tűnik -, ez a küldetés két részre osztdott. A zsidó azáltal teljesíti elhívását, hogy „Istennel van”, és „nem hagyja nyugodni a világot, míg annak nincs Istene”, (hogy Jacques Martitain felejtethetetlen mondatát idézzük). A keresztyén ember pedig úgy töltheti be küldetését, ha „kimegy a világba”, hogy meghódítsa azt Isten számára. A zsidó hitvallása: „megmaradni” Istenben, a keresztyén küldetése pedig: „kimenni a világba Istenért”; mindkettő egyetlen cél: Isten országa megvalósulása érdekében. Így zsidóság és keresztyénség ugyanazt a hitet fejezi ki kétféle vallás útján: a zsidóság magán a zsidóságon belül, a keresztyénség pedig a kívülálló, a pogányok felé, akik így eljutnak Istenhez, az Izráellel kötött szövetségbe. Ezáltal megszűnnek pogányok lenni, a szó valódi értelmében. Ez a judaizmus és a keresztyénség egysége, és ez az, amiért a zsidó képes meglátni és elfogadni Jézusnak, mint az Atyához vezető útnak egyedülálló voltát.

A másik embernek, mint Isten gyermekének, a keresztyénnek, mint a megváltásban társunknak elfogadása magával hozza a másiknak, mint Istenben egyenlő partnernek, mint Isten terve részesének teljes elismerését. A kölcsönösségnek ez a szelleme jelenti a lelki gyógyulás kezdetét, melyre az Istenhez vezető mindkét úton elengedhetetlenül szükség van.

Leon Klenicki

*Fordította:
az ÖKUMENIKUS TANULMÁNYI KÖZPONT,
Szesztay Mária*

Isten lelke és a társadalmi igazságosság ígérete a kulturális sokféleségben

Egy kínai szállóige szerint: „De jó lenne érdekes korban élni!” - Nos, mi aztán kétségtelenül érdekes korban élünk. Ismét változóban van, amit ködösen „valóságnak” nevezünk. Jelenleg mélyreható politikai és gazdasági változások, átalakulások tapasztalhatók Európában. Közben semmivé válnak olyan alapvető politikai fogalmak, melyek évtizedeken át naponta áradtak felénk újságokból és más médiákból, melyek irányították világszemléletünket, s általános iránymutatást jelentettek. Ugyanakkor még nem találhatók tisztán azok az új formák, melyeknek segítségével az ún. nagy világ – s természetesen benne a magunk kis világa – bizonyos mértékig reménykeltően lenne megragadható. Úgy tűnik, hogy még csak kezdeténél állunk annak a hosszantartó küzdelemnek, ami célul tűzte ki a különböző régiók és nemzetek új önértelmezésének kidolgozását. Európa több régiójában is tapasztalható, hogy régi és új közösségi önértelmezések merülnek fel. Van, ahol szinte lopakodva, van, ahol robbanásszerűen és

pusztítást sem mellőzve jelentkeznek. A kérdés az, hogy milyen jövőt jeleznek előre. Vajon a dánok és a svájciak fenntartása és gondja az egyesült Európával kapcsolatban nem tekinthető úgy, mint első, érzékeny jelzés arról a jogos félelemlről, mely bizony számol a szociális és kulturális összeomlás lehetőségeivel is? Azok a súlyos nehézségek, melyek jelenleg Németországban az újraegyesülést követően a felerősödő ideggyűlölettel és a menekültügyi politikával kapcsolatban felmerülnek, vajon nem annak a válságnak erőteljes és keserű előjelei, amely még sok európai országot fog „szakítópróba” elé állítani? S a jugoszláviai horror nem egy önmagán túlmutató vészjelzés? Merre sodródik Európa? Természetesen el lehet utasítani az ilyen kérdéseket azzal a kifogással, hogy pontatlanok, túl izgatóak és pánikkeltők. Azt azonban már nem lehet elutasítani, hogy kulturális és szociális elmozdulás előtt állunk, s ennek mértéke minden képzelőerőt felülmúlhat. Jog- és életrendünk, valamint morálunk be-

láthatatlan változásokon mehet keresztül. Akár rosszabb lesz, akár jobb, kikerülhetetlen *feladat*, hogy újra átírjuk, *átdolgozzuk a világról alkotott eddigi nézeteinket, s a történelemről alkotott sémáinkat*. Valóban érzékelhetjük, hogy a „valóság” elmozdult. Ismételten az idők változásában élünk.

Ez a helyzet, amit a mélyreható elbizonytalanodás, a nyomasztó félelmek és az agresszív stabilizációs kísérletek jellemeznek, szinte megköveteli, „kihívja” a vallás értelem- és iránymutató erejét. A közösségi önértelmezések elbizonytalanodásának mai helyzetében kiváltképpen az európai egyházak kerülnek válaszút elé. Képesek-e az egyházak Isten Igéjét és az Ő tevékenységét irányt mutató módon értelmezni és megjeleníteni? Vajon képesek-e arra, hogy a tartós kulturális áttekinthetatlenség, az egyéni és közösségi irányadás tartós krízise közepette a rájuk bízott üzenetet, bizonyoságtételt és szolgálatot Isten dicsőségére és az emberek javára kifejtsék?

Az első benyomás, ami ebben a helyzetben pl. a mai Németországról kialakulhat bennünk, meglehetősen széles skálán mozog: tanácsstalanságtól a mély pesszimizmusig terjedhet. Az európai változások által kiváltott tanácsstalanság és megkövetelt feladatok a nagy keresztyén egyházakat is valóságos helyzetben érték utol. A klasszikus nagyegyházak a hit folyamatos gyengülésével küszködnek. Ugy tűnik, képtelenek arra, hogy az egyháziágok kitartó fogatkozásának határt szabjanak.

Egy 1992-ben tartott felmérés során erre a kérdésre keresték a választ: „Mit hisznek a németek?” A megkérdezetteknek 25 %-a azt nyilatkozta, hogy semmiféle felsőbbrendű lényben, sem pedig Istenben nem hisz. Ez 15 %-kal több annál, mint ahányan 1967-ben válaszoltak hasonlóan, s ehhez tegyük hozzá, hogy a válaszadók a korábbi NSZK területéről, s nem az új tartományokból, nem a volt NDK-ból valók! Kérdéses, hogy ezt a válságot az egyházak, elsősorban Róma képes lesz-e legyőzni Európa evangélizálásának integrációs koncepcióival?¹ Vagy nem éppen ezek az integrációs és centralizáló kísérletezések azok, amelyek révén felgyorsultak a gyengülés folyamatai, s ezzel csak a bomlást siettetik? Egy másik változata a válságnak pedig amelletti szól, hogy az emberek ezekre a hierarchikus-integrációs próbálkozásokra a maguk módján válaszolnak, mégpedig egyre növekvő mértékben az „ellensúlyozó” mozgalmakkal.

A nagy egyházak, úgy tűnik, menthetetlenül elmerülnek abban az általános, szolidaritást nélkülöző áradatban, ami – a különböző országokban eltérő mértékben – érte utol őket, de velük együtt a politikát, a pártokat, a szakszervezeteket és a különféle szociális intézményeket és szolgálatokat.² Mindenesetre Németországban elmúltak már azok az idők, amikor még az érettségiző lányok-fiúk többsége érdeklődést mutatott a szociális hivatások iránt. Ugyancsak elmúltak azok az évek, amikor nagyszámú teológiai hallgatóval dolgozhattunk. Ennek „jóvóltából” a tartományi egyházak személyzeti kérdésekkel foglalkozó tervezői egy időre fellelegezhetnek. Ugyanakkor egyetlen pillanatra sem feledkezhetünk meg arról, hogy ezek bizony *riasztó jelek*.

A „Concilium” c. nemzetközi római katolikus folyóirat, amely különösen is érzékenyen reagál a várható teológiai és politikai fejleményekre, 1992 áprilisában arra vállalkozott, hogy megfogalmazza a keresztyénekkal szemben az „új Európában” támasztott elvárásokat. A legjelentősebb kihívást az igazságosság, a béke és a teremtett világ megőrzése elnevezésű konciliáris folyamat elkötelezett folytatásában fedezte fel. Rámutatott a folyóirat arra, hogy mennyire szaporodnak azok a helyzetek, melyekben a szegényeknek és az idegeneknek egyre inkább szükségük van a szolidaritásra és a támogatásra. Ezen túlmenően a következetes antiszexizmusra, valamint a kitartó és magasszintű ökológiai elkötelezettségre buzdított.³ Nemrégben *Johannes Rau* aggodalommal állapította meg, hogy „egy 1991-ből származó Emnid-felmérés szerint a nyugatnémeteknek 63 %-ánál a legfontosabb személyes motívum az ún. „szület gyűjtés a másik fejére”. Aki az emberek szolidaritás-érzetére hivatkozik, és a javak megosztását szorgalmazza, annak számolnia kell ezzel a motivációval”.⁴ A növekvő követelmények, pl. az érettségi általános feltétele a bankszakmában, illetve az üzemgazdászai tanulmányok megkívánása amelletti szól, hogy egyre inkább növekszik ez a motivációs tendencia. Hogyan reagáljanak az egyházak az olyan életviszonyokra, amelyeket dominánsan jellemez „a születés gyűjtés a másik fejére”, ami pedig a Concilium említette feladatok közül meglehetősen sok feladatot szinte rendszeresen megghiúsít. Ebben a helyzetben nem az az egyházak kötelessége, hogy „mindenki mindenki ellen irányuló morális harcára” (Barth) szólítsanak fel? Magukra hagyhatják-e azokat a társadalmakat, s átengedhetik-e őket a brutalizálódást fokozó folyamatoknak, mely társadalmak szinte kipréselték tagjaikból a szociális biztosításokat? Ilyen veszedelmek ma közel vannak hozzánk. Ezekhez hasonló megfontolások és rezignált magatartásformák törnek utat maguknak napjainkban. Mit tud nyújtani egy médiatársadalom válsághelyzetében az egyház – a felülről jövő integrációs ötleteken és az alulról jövő, a morális elkötelezettségre felszólító ösztönzéseken kívül? Azonban az ilyen, a külső szemlélő távolságtartását felvevő magatartásformák tilalmasak a számunkra akkor, amikor – éppenséggel az egyházak és társadalmak mai krízisében – *valóságosan számolunk Isten jelenvalóságával*. Abból is kitűnik, hogy Isten jelenlétét komolyan vesszük, hogy sem a rezignációnak, sem a cinizmusnak, sem pedig az öngazult vétlenségnek nem engedünk egy pillanatra sem: de mindent megteszünk, ami pozitív értelemben megtehető!

Barth Károly híres *Tambach-i Előadását* ezzel a kérdéssel fejezte be: „*Mi mást tehet a keresztyén ember a társadalomban, mint hogy Isten cselekvését figyelmesen követi?*”⁵ Isten cselekvését éppen az európai változások következtében a keresztyén egyházakban és társadalmakban kialakult válságban figyelmesen követni, mintegy „tettenérni” Őt – ezt próbáljuk megkísérlni a következőkben. Ezért kívánunk szembesülni pontosan az egyházak sokarcú válságával. Ez a krízis éleslátást támaszthat bennünk, aminek segítségével felfedezzük Isten erejét és az Ő

tetteit, miközben magunk a tanácstalanság és a nem segítő sürgés-forgás állapotában vagyunk.

E felfedezés érdekében először is azt a kérdést tesszük fel: miért olyan tehetetlenek a klasszikus nagyegyházak manapság tagjainak állandó fogyása láttán?

Szembenézünk tehát a klasszikus theizmus válságával, s mindenfajta totalitásra törő integrációs kísérlet eredménytelenségével, ami erre a theizmusra támaszkodott. A theizmusnak ez a krízise tehet minket fogékonnyá a Lélek ereje és élő valósága iránt, Krisztus Lelkére, a teremő Lélekre, valamint a közösség ama különleges formájára, amit ez a Lélek hoz létre.

Másodszorra pedig ezt a kérdést tesszük fel: miért érinti oly nagy mértékben az egyházakat és a társadalmakat a szolidaritásvesztésnek és az individualizmusnak újabb hulláma?

Tehát szembe kell néznünk az absztrakt emberkép válságával, annak az emberképnek a válságával, amit olyan nagyra tartottak az egyházak és a szekuláris kultúrák, s amit még mindig oly nagyra tartanak. Ez a válság felhívja figyelmünket a masszívan elkendőzött igazságtalanságra és egyenlőtlenségre, ami ott rejtőzködik ennek az absztrakt egyén- és egyenlőségszemléletének a háttérben, s túlzott mértékben fejlődhetett. Ez a krízis azonban arra is jó, hogy felfigyeljünk arra az igazságosságra, amit Isten Lelke formál.

Harmadjára pedig ezt kérdezzük: miért kerültek az egyházak a visszhangtalanság, s a belső közvélémény elgyengülésének a helyzetébe?

Végezetre szembenézünk azzal a válsággal, ami egyforma mértékben tart hatása alatt egyházi vezetést, gyülekezetet, keresztyén férfiakat és nőket. Előttünk zajlik annak az egyháznak a krízise, amelynek lényegét és legelemibb életnyilvánulásait még mindig az absztrakt theizmus és az absztrakt emberkép határozza meg és bénítja. Ez a válság fogékonyabbá tehet minket azon erők iránt, melyek az emberek megerősödését, méltóságuk és felelősségük növelését szolgálják, továbbá azon erők iránt, melyek a gyülekezetek és Isten népe meglevénedését munkálják, aszerint, ahogy azt Isten Lelke előkészítette, ha Isten Lelkét nem ismerik félre, nem mellőzik, nem kicsinylik le és nem oltják meg.

I.

A klasszikus theizmus válsága és Isten eleven valóságának lélek általi megismerése

Az európai és észak-amerikai klasszikus nagyegyházakat tartós válság akadályozza abban, hogy hatások lehessenek. Ezt a válságot a hiányos kisugárzás és a csökkenő vonzóerő, a gyülekezeti tagok számának folyamatos csökkenése jellemzi. A különböző felekezeteket – pl. a lutheránusokat, a reformátusokat, az anglikánokat és a katolikusokat – a különböző országokban és kultúrákban hasonló mértékben érinti ez a jelenség. Ezért nem alaptalan arról beszélni, hogy ez a válság az egyházak legbensőbb kultúrájával, alapjaikkal függhet össze. Remélhetőleg nem tévedünk jelentősen, amikor azt állítjuk: ezt a strukturális és alapokat érintő válságot a nyugati világ klasszikus theizmusának az összeomlása váltotta ki.

A theizmus a végét járja. Mint hogyha ennek következtében a keresztyén hit is elvesztené tartását. Hiszen nem a theizmus képezte századokon át az általa táplált „világosok”-hittel a keresztyénség lényegét és gerincét?⁶ A világ feletti személyiség, aki önmagát és minden egyebet képes létrehívni, aki meghatároz mindent és rendelkezik is mindennel – ez a theista Isten állott az igaz Isten helyén, aki maga a Teremő, s az élő, a valóságos Isten. A theizmus, melynek segítségével történt meg a részek és részletek feletti uralom megvalósítása és a morális integráció – ez volt az általános „normál-teológia” és „normál-kegyesség”. A Szentháromság, Krisztus Istensége és a Szentlélek képezték ezzel szemben a „spezialissima”-t, a legsajátosabb tartalmat a vallásosan igényesebbek és az ún. gyülekezeti mag előtt.

A klasszikus theizmus bukásával együtt járnak a drámai változások a gondolkodási hagyományok területén is. A theizmus rányomta bélyegét mindarra, amit „a valóság” szerkezetének nevezünk, így pl. a személy- és közösség-értelmezésre, a morál erősítésére és szigorítására, az élet értelméről alkotott felfogásokra, s ezek szekularizált változataira is. Az emberek és az általuk alkotott ún. „életvilágok” azon nyomban inogni kezdenek, amint az ellenőrzött egész, s annak középpontja kérdésessé válik. A kultúra számára ez kényelmetlen, sőt egyenesen elviselhetetlen. A theizmus azonban különös módon még az ilyen kényelmetlen, hovatovább drámai változások között sem megy teljesen tönkre. Ami végromlását okozza, az a belső ellentmondásosság, ami viszont magával rántja azt a szövetségi viszonyt is, ami a theizmus és a keresztyén hit között fennállott. Ez a viszony mindenekelőtt azzal az ismerettel kezd el bomlani, amit a maga módján Izrael és a keresztyénség nyert Istenről. Az olyanféle próbálkozás, mely a jelenlegi válságból a klasszikus theizmushoz való visszatéréssel kalkulál, minden igyekezete ellenére sem kerülheti meg a komoly keresztyén teológiát, a figyelmen kívül nem hagyható keresztyén kegyességet, a felelős igehirdetéssel átitatott egyházat, és a Szentháromság Istenbe vetett, számadásra kész és képes hitet. Az ilyen próbálkozásnak egyszerűen el kellene tekintenie minden jelentős keresztyén teológiától és hitvallástól, ami az utóbbi évtizedekben kifejlődött és képviselőre talált, s ezek felismeréseit mint igaztalant kellene visszautasítani.

Meggyőző érveléssel kellene az ilyen próbálkozásnak szembeállnia a feminista teológiával, mely szerint a mindenható és mindenütt-jelenvaló Úr Isten „egy nagy metafizikai csontváz” és konstrukció, melynek a patriarchalizmus kölcsönözte a testet. Ugyancsak nyilvánvalóvá kellene tennie a felszabadítási teológiák számára, hogy miért nem pusztán cinizmus a mindenható és mindenütt jelenvaló, „a mindennek őskaként” minősített Istenről szóló beszéd abban a világban, amit az emberiség „önsorsrontása” és önvészélyes volta jellemez, amelyben sokan vannak, akik sínylődnek a brutális igazságtalanság és a kimondhatatlan szenvedés miatt, akiknek az életéhez szükséges elemi eszközök hiányoznak.

De nem csak az utóbbi két évtizedben kifejlesztett teológiák tették kérdéssé a theizmust. *Eberhardt Jungel* joggal jegyezte meg a dialektika-teológiáról: „Teológiai mestereink a maguk módján döntő bírálatot mondtak a teológiai theizmusról”.⁷ Ő maga pedig egyrészt átvette és továbbfejlesztette Luther, Hegel, Bonhoeffer, Moltmann és mások kereszt-teológiai bírálatát a theizmusról. Másrészt azonban teljesen az absztrakt theizmus értelmében határozta meg a Szentháromság első személyét olyasféle jellegzetességekkel, mint „önmagá eredete”, „feltétel nélküli kezdet”, „szuverén létezés”.⁸ „Az örök Atyában hinni mindenekeelőtt azt jelenti, hogy Istent szuverén létében elismerjük... Az önmagából eredő Isten szuverén »felettünkvalóságával« történő találkozás már az istenhit tapasztalata”.⁹ Itt áll előttünk egy sajátos teológiai hasadás, megosztottság, egyik oldalon a theizmus-sal, másik oldalon a döntően krisztológiai alapirányultsággal. A kereszt teológiája kétségtelenül a dialektikus teológia leghatásosabb megnyilvánulási formája. S ez a ma oly kedvezőtlenül kettéágazottnak látszó teológia volt az, ami a klasszikus theizmus tekintetében „a fejszét a fák gyökerére vetette”. A két-termeszet tanának szorítása és a minimálisan „binitárius” gondolkodás kényszere erőteljesen hozzájárultak a theista hatalmi képződmény feloldásához.

A kérdés most ez: mi marad a feloldás után? Mindekeelőtt az a felismerés, amit *Bonhoeffer* nyomatékkal és gyakran idézett szavai fejeznek ki: „Isten engedi kiszorítani önmagát a világból, a keresztre - Istenre ezen a világon hatalomvesztett és gyenge, s éppen így a velünk lévő Isten, a bennünket segítő”.¹⁰ Ez a felismerés csak látszólag sötét és paradox. Krisztus gyengeségének, esendőségének a felismerése megrázó módon tanító és megvilágosító. Hiszen ezen, pontosabban: a keresztben derül ki a világ hatalma, ami védettnek hiszi magát – a maga vallásos, politikai, jogi és morális erejével – Isten jelenlétével szemben. *A keresztben zúzódik szét az absztrakt mindenhatóság-teológia éppúgy, mint a világ vallásos ártatlansága.*

Azonban nemcsak a világ „ön- és közveszélyessége” lepleződik le. A theista hatalmi figurációk feloldása után nincs korlátozva többé a tekintet Isten Lelke életmegújító, teremtő munkálkodása előtt. Isten életelevensége Lelke által válik tapasztalható valósággá, amikor is a Lélek munkáját többé már nem fogja le, „nem árnyékolja be” a theista fantáziálgatás a mindenhatóságról és a mindenütt jelenvalóságról.

Ez azonban annyit tesz: a számos bibliai kijelentés felett, melyek Isten Lelkének sajátos munkálkodásáról szólnak, nem uralkodhat el az a két-három kijelentés, ami közel állhat a Lélek mindenhatóságáról és mindenütt jelenvalóságáról szóló beszédhez. Sokkal inkább az a helyzet, hogy a néhány, látszólag a theizmus-hoz és pantheizmus-hoz közelálló kijelentést kell a sokféle, más tartalmú Ige fényénél értelmezni. Így például a Bölcsesség könyve 1, 7; mely szerint az *Úrnak Lelke „betölti a földkereséget, tud minden szóról”* – ennek a versnek a mindenütt jelenvalóságért lelkesülő töltését már eleve józan keretek között tartja az 1, 5; „Hisz a fegyelem Szent Lelke menekül a hamisságtól... és elriad,

mihelyt igazságtalanság közelít” (az idézet a római katolikus bibliafordításból való, Biblia, Szent István Társulat, Budapest, 1976. – *fordítói megjegyzés*). Tehát minden teremtményben, ami Isten teremtői szándékának megfelel, Isten jó Lelke van jelen. Ennek ellenére Isten Lelke nincs jelen minden téridő helyen. Isten Lelke „menekül a hamisságtól”, elriad az igazságtalanságtól.

Amint ezen a ponton kissé elidőzünk, meg kell állapítanunk: ideológiai értelemben vezettek félre minket az absztrakt mindenhatósági és mindenütt jelenvalósági gondolatok. Sem a Teremtő, sem a Lélek nem képesek bizonyos körülmények fennforgása nélkül „mindent” létrehívni, s nem állítható, hogy minden téridői helyzetben jelenvalók és megszólíthatók. Isten teremtői tevékenysége sokkal inkább abban mutatkozik meg, hogy Ő különböző teremtett létezőket differenciált módon kapcsol össze egymással - hol egymástól elválasztva, hol egymással összekötve, hol pedig együtt és külön is uralkodva felettük. Ebben a bonyolult összefüggésben, a különböző létezők differenciált kapcsolatrendszerében kell a teremtményeket lépcsőzetesen egymás kölcsönös javára létrehozni, elkülöníteni, s felettük uralkodni.¹¹ A Lélek „kiöntéséről/kitöltéséről” való beszédmód is elárulja, hogy az absztrakt mindenhatóságról és mindenütt jelenvalóságról szóló megállapítások ideológikusak, mennyire félrevezetőek, hiszen a „kitöltetés” által egy olyan közösség jut el Isten ismeretére, amely kifejezetten és differenciáltan férfiakból és asszonyokból, idősekből és fiatalokból, szolgákból és szolgálóleányokból áll (Jóel 3). Ennek felel meg – mint tudjuk – a pünkösdi Lélek-áradás, ami a különféle nemzetiségek, kultúrák és nyelvek között hirdeteti Isten nagyságos dolgait, s ezt az igehirdetést a különböző nyelveken mégis megértik (ApCsel 2). Ennek az „áradásnak”, eseménynek felel meg a Lélek *MUNKÁLKODÁSA* a különféle karizmák révén, ami éppen azáltal teremtő esemény, hogy a különbözőképpen megáldott emberek egymás számára is bizonyoságtévői a Lélek valóságának, s így egymás javára is gazdag teremést hoznak (Róm 12; 1Kor 12).¹²

Isten nem homogén módon munkálkodik, azaz omnipotens, omniprezens módon, nem mindenütt beavatkozva, s különbség nélkül *mindent* létrehívó, meghatározó és kontrolláló módon. *A theizmus ideológiájával szemben újra fel kell fedeznünk és meg kell ismernünk Istennek és a Léleknek teremtő, formáló erejét!* Ez a tevékenysége, ahogy néhány említett példánkból is kitűnik, együtt jár a teremtői differenciák és differenciálódások fenntartásával és gondozásával. Ez az ismeret felszabadító és ígéretes. *A theizmus összeomlásával megnyílik az út a tiszta, gazdag és realista istenismeret új világa felé*, amit eddig az eltakart és felismerhetetlenné tett. Ez az összeomlás együtt jár hamis imperialisztikus, integrációs- és egységesítő fantáziálgatások, ábrándképek végleges feladásával. De vajon felébreszti-e ez az összeomlás önmagától a Lélek örömet, a teremtésbeli sokféleség és a termékeny differenciák feletti örömet? Nagy elővigyázatosság ajánlatos! Mert tudatában kell legyünk annak, hogy a theizmus összeomlása először is – veszedelmes!

II. Az absztrakt szubjektivitás és egyenlőség válsága, valamint a lélek igazságossága

A klasszikus theizmus kétségtelenül nagy homogénizáló, egységesítő erők forrása volt. A mindeneiket meghatározó transzcendens személyiség előtt minden ember hasonló volt. A theizmus bukásával együtt jár a robbanásszerű destabilizálódás veszélye. Manapság erről a veszélyről túl gyorsan feledkeznek meg ott, ahol túl lángoló a lelkesedés a pluralizmusért és a multikulturalitásért. Akkor pedig mi akadályozhatja meg azt, hogy éppen a teremtményi lét alapvető sokféleségének és differenciáltságának újra hangsúlyozása közben ne történhessék elcsúszás abba az irányba, ahol már az tűnik normálisnak, ami egyéni és szolidaritásra képtelen vagy akaratlan? Mi akadályozza annak ilyen körülmények között, hogy ezt az abnormál helyzetet szentesítsék úgy, mint normális? Mi állhatja útját annak, hogy az egyik legfőbb emberi javunkat, az emberek egyenlőségét éppen a teremtés és a Lélek nevében egyesek meg ne próbálják feláldozni és lejáratni?

Isten képére teremtette az embert: férfiúvá és asszonnyá, így teremtette meg őket. Nem egy, a különbségeket elleplező, hanem egy azokat is magában foglaló egyenlőséget alkotott meg Isten! A különbségeket is magábafoglaló egyenlőséget hirdet a jóeli ígéret, s pünkösdi esemény és a karizmákról szóló tanítás, mégpedig a bűn alá rekesztett és az újjáteremtésre szoruló világ feltételei között. Ezáltal azonban nem következik be az, hogy az egyenlőség helyére, ami a különbségeket viszonylagossá teszi, éppen a különbségek hangsúlyozása lép, ami viszont az egyenlőséget relativizálja? Kérdés, hogy így nem következik-e be a nagy kulturális, jogi, emberjogi vívmányok erőzője, „lekopása”? A posztmodern nevében nem éppen a rasszista, sovinszta és egyéb, embert lebecsülő, megállító életviszonyhoz történő „visszakozás” fenyeget?

Ma végre józanul látnunk és belátnunk kell, hogy a modern személyfogalom nem képes az ilyen negatív fordulatokat megakadályozni. A modern személyfogalom, és vele összefüggésben az „Én” és a „szubjektivitás” koncepciói kétségtelenül egymáshoz rendelték az emberi egyenlőséget és az emberi egyszerűséget, páratlanságot. A személy, az én és a szubjektivitás segítségével ugyan különböző formákban és perspektívákban, de megpróbálták az individuumot „mint unicumot, mint fajának páratlan létezőjét”, *s ezzel együtt*, „mint fajának egyenrangú példányát”¹³ felfogni. Minden egyes ember egyszerű individuum és ugyanakkor fajának egyenrangú és egyenjogú reprezentánsa! Az embereknek így tételezett egyenlősége kétségtelenül igen magasrendű érték! A modern személykoncepcióban éppen ez az érték kerül veszélybe.¹⁴ Hiszen ez a személykoncepció csak az egyenlőséget relativizáló konkrét individualitás értelmében érvényesülhet. Ahol pedig ez így következik be, ott óhatatlanul színre lép az individualitás és a szolidaritást-mellőzés posztmodern elcsúszása. Ilyenkor csak mennyiségi ugrások következnek be, pl. „a narcisztikus kultúrába”¹⁵, „a közélet elhanyagolásába”, „az intimitás diktatúrájába”¹⁶, hogy csak néhány címet említsék, amire az elmúlt évtizedek vezető észak-amerikai kultúradiagnosztái a fejlett ipari

országokban tapasztalható „fejlődést” elemezve jutottak. Hogy mindez pontosan napjainkban történik, az nem pusztán egyfajta kultúrhangulattal, vagy az emberek gonoszságával függ össze. Sokkal inkább azt kell látnunk, hogy a különbségeket csak elfeledni tudó, s azokat egymással csak kijátszó *absztrakt egyenlőség* sok okból többé már el nem viselhető alapja az éthosznak.

1.) A modern kultúra azzal dicsekszik, hogy felszámolta a rabszolgotartó társadalmat. Ugyanakkor ez a modern kultúra – világméreteken – olyan társadalmakat segített „feljönni”, melyek számtalan ember életét, hatalmas tömegek életét szorítják le az „állatvilág” szintjére. A különbségekre érzéketlen egyenlőség-koncepciókat drámaian teszi kérdésessé a világméreteken megfigyelhető, s a változások legcsekélyebb reménye nélkül vegetáló és éhező embermilliók látványa.

2.) A feminizmus és másfajta felszabadítási mozgalmak felfutásai joggal ébreszthetik bennünk a gyanút, hogy feltételezéseink szerint egyetemes, továbbá általánosan emberi, de egyben semleges személy- és egyenlőségkoncepcióinkat bizony nagymértékben meghatározzák egy bizonyos kultúra túlélési érdekei. Ezek a koncepciók elismerést követeltek a modern szabadságfelfogásban rejlő védelemnek és agresszivitásnak, s ezáltal az önnfenntartó patriarkális társadalmak érdekeinek.¹⁷ Így a feminizmus és a felszabadítási mozgalmak – akarva-akaratlan – egy új egyenlőség-gondolatot szegtek szembe az absztrakt egyenlőség-gondolattal. Ez az új kritikusan tesz fogékonyabbá a különbségek iránt.

3.) Nem csak az ún. „posztmodern”, hanem Nietzsche óta más filozófiák és kultúrelméletek is hozzájárultak ahhoz, hogy két fontos eszköz vesztette el misztikumát, melyek gyakorlatilag hosszú időn keresztül jelentették az emberek közötti egyenlőség garanciáját: *ez az ész és a morál*. Nem tagadhatjuk azoknak a kísérletezéseknek sajnálatos és folyamatos sikertelenségét, melyek újra és újra megpróbálták a természettudományi és a szellemtudományi értelmet és gondolkodást egymásra hangolni. Ugyancsak tagadhatatlan, hogy a különböző kultúrák gyakran csak a nyilvánvaló és javíthatatlan kártételek árán hajlandók közös, ésszerű döntések meghozatalára. Ez a fajta „univerzális racionalitás-állandó” ma már egyre inkább csak fikciónak, leginkább azonban fenyegető valószínűségnek tűnik fel. Kultúráink morális egyszerűsége (naivitása) is egyre inkább a múlandóság áldozata. Sajnálatosan sokszor kellett megélnünk, hogy egész kultúrák képesek voltak kifejleszteni a maguk rabló- és vandálmorálját. Jóllehet a morál, és pedig mint a tiszteletadás elvonásának és gyakorlásának folyamata mindaddig megkerülhetetlen, amíg az emberek egymásra vannak és lesznek utalva. Azt is látnunk kellett és kell, hogy a morál korrumpálható, s gyakran bizony rendszeresen korrumpált is – s alig-alig érthető módon. Morális vakságunktól megszabadulni csakis a különbségek iránti fogékonyág segítségével, a tudatosan pluralista szemléletmóddal lehetséges, s ez érvényes ugyancsak az érteleme nevében gyakorolt képmutatásokra és pusztításokra.¹⁸

4.) A szuperhatalmak közötti feszültségek összeomlása hozzájárult sokféle alapvető célkitűzésbeli különbség megszüntetéséhez, még olyanokéhoz is, melyek az emberi egyenlőség tökéletesítése érdekében fontosak voltak. Hadd említsem csak a fő eltérést: ateista humanitás – vallásos humanitás. Ennek a makroideológiai feszültségnek az összeomlása reakcióként hozta magával – sok egyéb jelenség mellett – az individualitást, a szolidaritás-vesztést és a brutális sovinizmus irányába történt elcsúszást. Csak nehezen láthatók előre az új, alapvető különbséget mutató, világméretű kisugárzást hordozó cél-eltérések.

Így tehát minden amellet szól, hogy továbbra is számolnunk kell – mégpedig az eddiginél erősebb mértékben – a narcisztikus tartásnélküliség és az agresszív, destruktív „barát-ellenség”-morál váltófürdőjével.

Hogyan lehet ilyen viszonyok között megkülönböztetni az eltérések destruktív „varázsigeit” a tényleges teremtő differenciák kultúrájától? A bibliai hagyományok megállapításai pedig teljesen egyértelműek. Ezek nem utalnak olyan absztrakt egyenlőség szellemiségére, ami egy mindenható és mindenütt jelenvaló theista istenség előtti egyenlőséget mutatna. Ezek a kijelentések nem fojtják el és nem takarják el a teremtésbeli, természetbeni és kulturális különbözőségeket. Éppen ellenkezőleg, termékeny módon látják és láttatják ezeket az eltéréseket – mégpedig az igazságosság teremtő *Lelke által*.

Az igazságosság teremtő *Lelke* – azáltal, hogy Ő a különböző teremtményeket egymással és egymás javára élteti – ellenerőt jelent a szeretetlenséggel, a békétlenséggel és a reménytelenséggel szemben.¹⁹ Az igazságosság *Lelke* az emberek között nem pusztán a formális egyenlőséget hozza létre. Sokkal inkább ott van munkában, ahol az igazságosság keresése közben, s az igazságosság megőrzése és valódi tapasztalata során az emberek megőrzik a még fennálló igazságtalan különbségek iránti érzékenységüket. Isten *Lelke* pont ott tevékenykedik, ahol a mindenkor megvalósult igazságosság határán elevenné válik az *irgalmasság* is, ami egyben ösztönöz a még nagyobb igazságosság elérésére.

A Szentlélek munkálkodását jellemzi az igazságtalan különbségekre, a hátrányos helyzetűekre, a gyengékre, a kiszorítottakra való érzékenység, fogékonyság, szenzibilitás. A *Lélek* a különbségek iránti fogékonyság gerjesztője, azé, ami nem marad meg a pusztá diagnózisnál és a személyes érintettségénél, hanem állhatatosan törekszik a tökéletesebb igazságosságra és azért harcba is bocsátkozik. Ebben vezető szerepe van a különbségek iránti másfajta nyitottságnak: *a teremtő különbségek iránti nyitottságnak*. Ez az a nyitottság, mely másfajta életkörülmények között – a számunkra talán idegennek és elfogadhatatlannak tűnő élet- és rend-összefüggések között – a jognak és irgalomnak, az igazságosságnak, illetve a szegények és a gyengék védelme nagyobb összhangját képes megvalósítani. E nyitottság a teremtő különbségre: maga az a készség és készenlét, ami más életkörülmények révén hagyja magát önkritikára és a saját igazságosságának a megváltoztatására serkenteni a nagyobb igazságosság érdekében.

Tekintettel a magunk sajátos fogyatkozásaira, a Szentlélek munkája révén kérdésessé válik a magunk életrendje és életmódja is. Pontosán a tökéletesebb, illetve bizonyos szempontból tökéletesebb életrend és életmód tükrében tűnik elő a magunk tökéletlenebb volta.

Ezt az összefüggést írják le azok a messiási ígéretek, amelyek a szociális igazságosságra vonatkoznak a multikulturális sokféleség környezetében. Ezek a messiási ígéretek az Istentől választott *Lélek-hordozó* személy jövetelét együtt láttatják azzal, hogy az *egyetemes igazságosságnak* meg kell valósulnia. Az Isten által kiválasztott *Lélek-hordozó* személy - akit az Újszövetség a Názáreti Jézussal azonosít – azzal valósítja meg az igazságosságot, hogy *egyszerre* valósítja meg a jogot és az irgalmasságot a gyengék iránt. Ez azonban úgy történik, hogy nem csak Izráel, hanem a népek világa is, beleértve a legtávolabbi világrészeket, azzal, hogy igazságosságra és irgalmasságra törekszenek, s Istenbe vetett reménységükkel és Isten tökéletes igazságosságával vesznek részt ebben a valóban „kozmosz”, világméretű eseménysorozatban. Ez a nemzetközi, soknemzetiségű, multikulturális eseménysorozat, amit oly plasztikusan jelenít meg az Ézsaiás 11,42-ben és 61-ben olvasható ígélet, mindenesetre nem ártalmak nélküli folyamat. Nagyon megrendítő az a felismerés, hogy mások, másféle embercsoportok és népek tökéletesebben valósították meg az Istentől célul tűzött igazságosságot.

Az egyéni igazságosság csődjét semmi sem példázza nyilvánvalóbban, mint maga Krisztus keresztje. Istenel és az Ő hatékony jelenlétével szemben bizonyos személyek immunizálják, elszánolják magukat a maguk vallásával, a maguk jogrendjével, a maguk politikájával és a maguk moráljával. A teremtő *Lélek* azonban részt ad nekik a teljesebb közösségben, ez a *Lélek* kapcsolja bele őket a tökéletesebb igazságosság „áramkörébe”. Hogyan értjük mindezt konkrétan?

III. Az egyházi közélet válsága és a keresztyénség megújulása Isten Szentlelke által

A klasszikus nagyegyházaknak ma ismét reformációra van szükségük tetőtől-talpig, vezetőiktől tagjaiig. Igazi Fejük megismerése, az Ő jelenléte és ereje *Lélek* általi felismerése érdekében a nagyegyházaknak meg kell találniuk a bürokratikus gondozó-mentalitásból kivezető utakat, és a konvencionális prédikációs istentiszteleteknek többé már nem igazán megerősítő struktúráit át kell alakítaniuk hatékonyabb formákra. Nem kérdéses, hogy az egyházaknak továbbra is szükségük van vezető testületekre, s pillanatig sem kétséges, hogy központi istentiszteleti eseménynek kell maradnia az Isten Igéje hirdetésének. A begyakorolt formáknak szükséges a korrekciója és megváltoztatása azon formák beiktatásával, amelyek jobban megfelelnek a Szentlélek munkájának és annak a rendeltetésnek, ami az embereket Krisztus teste tagjaivá formálja. Ezek minden tekintetben alkalmasabbak az egyszerű, hierarchikus formáknál és az „egy mindenkiért” struktúrájánál, ami még ma is jellemzi az egyházakat. *Jürgen Moltmann* egy gyűjteményes kötet-

ben – mások mellett – közzétette a tanulmányát ezzel a címmel: „Szövetség vagy Leviathan? Az újkori politikai teológiáról”, s ebben megmutatta a helyes irányt, melynek során a centralizmusból szőtt régi és új álmódásokkal szemben tézisében megállapította: „A szociális élet szövetségi felépítése és a politikai élet föderális berendezése vezethet csak káosz nélküli pluralizmushoz és diktatúra nélküli békéhez”²⁰.

Mennyiben járulhat hozzá a szövetség, illetve a szövetség-értelmezés és a szövetség gyakorlata ahhoz, hogy a pluralista és multikulturális környezetben élő emberek valóban megnyíljanak a Szentlélek, az igazságosság Lelkének munkája előtt? A szövetségkötéskor nem csak egyezségek születnek erről vagy arról, s a megállapodások nem rövid lejáratra szólnak. A szövetségben összetett identitások – pl. szociális identitás vagy személyek meghatározatlan időre szóló identitása – kerülnek egymással kapcsolatba és kölcsönös függésbe. A szövetség jelentésének és komolyan vételének ez a „tágassága” tulajdonképpen visszavezet minket politikai kultúránk és történelemszemléletünk kezdeteihez.

Jan Assmann egyiptológus „Kulturális emlékezet”²¹ című könyvében kimutatta, hogy már 1300 évvel Krisztus előtt a hettitáknál kialakult az elkötelezett, a saját jövőjükkel foglalkozó történetírás. Azért alakult ki ez ki, mert a két nép között kialakult bonyolult katasztrófa-kiváltó okokat kívánta felderíteni és a jövőben ezeket elkerülhetővé tenni. De hogyan is lehetséges katasztrófa-hordozó bonyodalmakat a népek életéből kiiktatni? A válasz – szövetség által. Ez a felelet nem egyszerűsítő megoldás. Előfeltétele ugyanis nem kevesebb, mint az, hogy saját népünkön belül már meglegyenek az alkalmazott szerződési/alkotmányos kapcsolódások, de ugyanezek szükségesek a másik népnél és a népek közötti kapcsolatknál is. A strukturális robbanás-ként jellemzett fejlődésben minimálisan két nyilvánosságnak kell jelen lennie. Egyrészt meg kell lennie a tartós önkapcsolatban, másrészt ezeknek a szociális kötődéseknek az egymással való egyeztetése is szükséges. De ettől remélhető nagyobb nyereség ama fejlődés számára, melynek célja az összetettebb, a különbségek iránt fogékonyabb identitások kialakítása, valamint az igényesebb politikai, jogi és történelmi formációk létrehozása.

„A történelem a *iustitia connectiva* (=összekapcsoló igazság) egykori működési területe” – írja Assmann. „Először a múlt rekonstrukciója akkor lehetséges, amikor létrejön a kötődés és kapcsolódás ama rendszere, ami kialakítja mind az idői, mind a szociális területeken és szférában a rendet, az értelmet (=rendel-tetést) és az összefüggést, s csak ezeken nyugodhat az emlékezet és a történelem”²². A történelem nem gondolható el a szövetség közös elfogadása nélkül, de az igazságosságra való törekvés nélkül sem. Fordítva is igaz: a szövetség nem gondolható el a történelmi komplex formációk nélkül, amikben kezdettől fogva több, de minimálisan két kapcsolódási szféra kerül egymással kapcsolatba. Szövetség és történelem kezdettől fogva a lehetséges legnagyobb szociális önmeghatározással kerül kapcsolatba relativista perspektí-

vákkal. Minden népnek szüksége van ugyanis a tartós alkotmányra, ahonnan a másik nép összehasonlíthatatlan másságát és különbözőségét el tudjuk fogadni, illetve a saját önmeghatározásunkat is világosan láthatjuk a maga másságában és eltérő voltában.

Miként az eddigiekből is látható, a szövetségi viszonylatokon nyugvó kultúrának nagyfokú érzékenységgel kell rendelkeznie a különbségek iránt, s ennek össze kell kapcsolódnia a világos, de mindenestre dinamikus önértelmezéssel és önmagához való viszonytal. A komplex identitások, még inkább a komplex közéleti identitások meghatározása nem könnyű feladat. E tekintetben teljesen használhatatlanok az egyszerű egyéni fogalmak, az egyenlőségről és a kölcsönösségről alkotott szintén leegyszerűsítő koncepciók. A differenciált indentitás- és közösség-értelmezéseket egyre inkább összhangba kell hozni mások differenciált indentitás- és közösség-értelmezésével. Ez azonban elképzelhetetlen anélkül az alapállás nélkül, amelyik ne tudna örülni a különbségeknek és anélkül a készség nélkül, amelyik a saját indentitását kész kérdéssé tenni a másikkal való szembesülésben, s ha kell, tanulva változtatni a sajátján. Ez továbbá elképzelhetetlen anélkül, hogy ki ne alakulna a komplex, önmagáról számot adni tudó indentitás, ami pontosan azzal, hogy differenciált és komplex, az átalakulásban nem szenved torzulást. A komplex indentitásoknak ez az egyeztetése elgondolhatatlan továbbá anélkül, hogy a változásokra érzékenyen reagáló igazságosság nélkül, ami egyben irányt szab és mértéket nyújt, s amely igazságosság képes kifejleszteni saját határainak tudatát és érzetét, az azt képviselő személyekben, s egyben készíti őket a maguk tökéletesítésére is. Éppen ez történik az igazi szövetségben: a komplex közéleti indentitások egyeztetése, amelyek viszont közösen a tökéletesítésre kész és alkalmas igazságosságot is magában foglalják. Számomra úgy tűnik, hogy a valóban korszakos feladat, ami előtt ma állunk, nem több és nem kevesebb, mint a fentiek értelmében *begyakorolni a szövetségi indentitás gyakorlásához szükséges képességeket*.

Ezt a feladatot nem tudjuk megkerülni, ha valóban komolyan számolunk Isten Lélek általi jelenlétével. A mozgás iránya és alapja rögtön adódik abból, ha átadjuk magunkat a messiási ígéreteknek és a Lélek kitöltéséről szóló bizonyosságtételeknek. A modern egyéni indentitás és az absztrakt egyenlőség nagy fejlődési lökése után *következnie kell a különbségekre fogékonyabb közéleti kultúrának és egy, az igazságosságra fogékonyabb és érzékenyebb kultúrának*. Mindezt azonban nem szabadna átcsúsztatni kizárólagosan csak azoknak az asztalára, akik specialisták, s akik vezető grémiumokban és hivatalokban ülnek. Ezt az építkezést sokkal inkább az egyházi területen, mégpedig a gyülekezetekben kellene sürgetni, mégpedig az éber vallásos, politikai és morális tudat segítségül hívásával, s egyben az ökumenikus és világtársadalmi felelősség tágasságával. Ezt már eddig is nagyon sokan keresték és sokan elkülönülten, egyénileg már tettek lépéseket a megvalósítás irányába. Csakhogy eddig még nem sikerült megfelelően általános formát talál-

ni, ami egyszerre eleven, mindenütt megvalósítható és ugyanakkor állóképes, szilárd. Ebben a tekintetben a karizmák is kihasználatlanul hevernek. Ez a magyarázata annak is, hogy csak igen kevés gyülekezetben alakul ki erőteljes öntudat és önértelmezés. Ezzel függ össze, hogy sok gyülekezet egyenesen fél a különbségektől és a nyilvános szembesítésektől, vitáktól. Ez okból esik annyira nehezükre, hogy más gyülekezetekkel, vagy egyházon kívüli nyilvánossággal világos kapcsolatot alakítsanak ki. Egyszeri vagy alkalmi akciókkal ezen nem lehet segíteni. Rendszeres, hivatali felhívásokkal, amelyek „mindenkihez” szólnak – bármily jószándék vezérli is őket –, ezt az agóniát nem lehet legyőzni. Mégis akkor miként tehetnek szert a gyülekezetek nyilvános (=közéleti) identitásra? Hogyan jutnak el a közéleti felelősség tudatos elfogadásához?

A gyülekezeteknek a különbségek iránt érzékeny, fogékony nyilvános identitásához, s tagjaik ilyen irányú felkészítéséhez szükséges a *karizmák és hivatások új kultúrájának megvalósítása*. A legígéretesebb módja a kezdetnek és a megelevenedésnek – legalábbis hazánkban – számomra az *istentiszteleti hirdetések helye tűnik*. Itt jöhetne létre az istentiszteleti élet másik központi eseménye is: ugyanis a *nagykorú gyülekezet példaadó, paradigmatiszta nyilvánosság*ot alkothat, mint-hogy Isten Igéje alá helyezve önmagát, az egyéni értelmezéseket, a saját szolgálatának kérdéseit *nyilvánosan vitathatja meg és nyilvánosság előtt fogalmazhatja meg a maga számára is*. A nagykorú gyülekezet maga már paradigmatiszta, példaadó nyilvánosság, amikor környezetének, a polgári közösségnek, a nemzeti helyzetnek, a világhelyzetnek, illetve az ökumenének az égető kérdéseit nyilvánosan vitatja meg.

Mindez pedig nyilvánvalóan igényli, sőt feltételezi annak a kultúrának a meglétét, amit legfőképpen a nyilvános kommunikáció, a nyilvános véleménycsere és vita, a tolerancia, az eltérő vélemények és perspektívák figyelembe vétele formájában van jelen, amikről ma még azt mondhatjuk csak, hogy ezek jobbára szokatlan elvárások, talán még egyeseket meg is rettentenek. Természetesen az is megtörténhet, hogy az emberek egy részét megigézi a politizálás, a pártalakítás és a moralizálás démonai és szellemi. Visszarettenhetnek az emberek a *nyilvános kommunikáció eme kultúrájától*, miként ez korábban megtörtént azokkal, akik az anyanyelv istentiszteleti bevezetésétől tartottak, vagy az Írás hozzáférhetőségétől félték a laikusok esetében, s ehhez hasonlóképpen rettentek meg a nők egyenrangú részvételétől az egyház különböző hivatalaiban. Ma már tudjuk, hogy ezek az aggodalmak alaptalanok, de legalábbis tarthatatlanok voltak. Mi még megéljük – ha nem nálunk, akkor a világ más tájékain, számunkra is példaképek és szégyenkezéseinkre – *az igazán nagykorú gyülekezetek létrejöttét a legkülönbözőbb formákban*. Ma csak arról van szó, hogy meddig kell még várnunk a keresztyénség megújulására a Lélek munkálkodása következtében.

A Lélek munkálkodásának célja a felébredt, eleven gyülekezet, ami képes lesz majd a színes és gazdag közéleti identitás kifermálására is, amennyiben behangolódik Krisztus feltámadásának világmé-

tű bizonyágtételébe. Ez a felébredt gyülekezet ezzel tesz bizonyágot arról az életről és igazságosságtól, ami majd valóban kérdésessé teszi, eddigi vívmányainkat az igazságosság tekintetében, továbbá ugyanígy a kisebbségek és a hátrányos helyzetűek javára eddig kivont jogok és védelem színvonalát, s éppenséggel ezek tökéletesítésére fog ösztönözni minket. A felébredt gyülekezet majd tisztán felismeri a vallásos, politikai, morális és jogi öngazultság veszélyét és annak démoni voltát a kereszti felől nézve. Rádöbben arra, hogy önmaga és környezete is ebben a veszélyben van. Ezzel együtt azonban bizonyágot tesz az életről, amely ezt a veszélyt újra és újra elhárítja.

Az új szövetség, Isten igazságosságának és békességének a szövetsége, amit Ő a kereszttel és Krisztus feltámadásával, valamint a Lélek kitöltésével tett hatékonyra, nos, ez az új szövetség az élő, felébredt gyülekezet számára többé már nem talány és nem pusztán vágykép. Az új szövetség erejében lesz képes a gyülekezet a nyilvános identitásra, ami azt a kibontakozás irányába *az agóniából kivezeti*, éspedig lelki ajándékainak és Lélektől nyert erejének teljében. A felébredt gyülekezet alkalmassá és képessé válik ennek révén a más gyülekezetekkel és az egyházon kívüli nyilvánossággal történő véleménycsereére, mégpedig azzal, hogy az igazságosság Lelkét más életkörülmények számára és javára világosabban és érthetőbben megvallja, és felismerhetőbbé teszi, mint bárki más. E szemlélet révén válik a gyülekezet képessé arra, hogy alkotó módon megváltozzon és megújuljon. Így alakul át a Lélek számára a gyülekezet ígéretes veteményeskertté, ami majd gazdag termést hoz a maga idejében. Ily módon a gyülekezet bizonyágot tehet Isten útjáról, ami az igazságosság kiterjesztésének állhatatos munkáját jelenti a multikulturális sokféleségben és éppen e sokféleséggel való helyes élés által.

Michael Welker
(Fordította: Békefi Lajos)

Jegyzetek

1. Vö. a római katolikus püspöki szidónus szövegével, Róma, 1991. November/December, megjelen: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim 43, 1992. Helf 1. – 2. Lásd ehhez. Johannes Rau, Weg aus der Verdrossenheit. Akzeptanzprobleme der Politik, Evang. Kommentare 12, 1992, 697 kk. – 3. Lásd ehhez Concilium, April 1992, különösképpen a következő oldalakat: 120 kk; 141 kk; 189 kk. – 4. Rau, Evang. Komm., 699. o. – 5. Karl Barth, Der Christ in der Gesellschaft, ThB 17/1, hb, J. Moltmann, Kaiser, München, 1966, 3 kk és 37. o. – 6. „Világösk”, azaz „olyan lény, aki értelemmel és szabadsággal rendelkezve, minden más dolog okát önmagában hordja”, *J. Kanr*, Kritik der reinen Vernunft, B 659 kk. o. – 7. E. Jünger, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Mohr, Tübingen, 1977, 56. – 8. Ugyanez, 522kk o. – 9. Ugyanez, 523. o. – 10. D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg.E. Bethge, Neuausgabe, Kaiser, München 1971, 341. o. – 11. Lásd ehhez M. Welker, Was ist „Schöpfung?” – Genesis 1 und 2 neu gelesen, EvTh 51, 1991, 208-224.; továbbá: Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1993. – 12. Lásd ehhez még részletesen a Szerző, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchener Verlag, Neukirchen 1992, különösen 143kk; 214kk oldalak – 13. Lásd ehhez még G. Rovira, Die Erhebung des Menschen zu Gott, Christliches Gottesbild und christliches Menschenbild, Salzburg/München 1979, 184, I. U. Dalferth/E. Jünger, Person und Gottebenbildlichkeit, in:

Christlicher Glaube in modernen Gesellschaft, Bd. 24, Herder, Freiburg 1981, 89kk. - 14. Hogy ez az érték mennyire veszélyben van, azt különböző pozíciók is jól mutatják, mint például Nietzsche-é, amit Habermas egyenesen „a posztmodern forgatókorongjának” nevezett. (Vö.: J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985, 104kk.). Az amerikai filozófusnő, Amélie Oksenberg Rorth megmutatta, hogy mennyire módosul, tolódik el a szociális és a kulturális kontextus változásával „a személy” és annak lényege meghatározása: *A. Oksenberg Rorth. Mind in Action. Essays in the Philosophy of Mind*, Beacon, Boston, 1988, 31kk. - *Derek Parfit. Reasons and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 1984, kiváltképp 443kk oldal, aki felhívta a figyelmet arra, hogy viszonylag nemrég óta a személyt többé már nem a kis rezonancia-területek formálták intenzíven, hanem a nagy rezonancia-területek gyakorolták rá hatást. Mivel a mi kultúrkörülmenyünkben fennáll annak lehetősége, hogy számtalan személy képes nagymértékben befolyásolni közös hatással a rezonanciaterületeket, ezért Parfit azt javasolja, hogy fejlesszenek ki személyfölötti, illetve személytől független kritériumokat a személyes hatásosság értékelésére. - 15. *Chr. Lasch, The Culture of Narcissism, American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Warner, New York, 1979. - 16. *R. Sennett, Verfall und Ende des öffentlichen Lebens.*

Die Tyrannei der Intimität, Fischer, Frankfurt, 1986. (angolul 1974). - 17. Lásd még pl. *C. Keller, From a Broken Webb. Separation, Sexism and Self*, Beacon Press, Boston, 1986, kül. 155kk és 216kk. A könyv megjelent 1993-ban németül is, ezzel a címmel: Penelope verlässt Odysseus, Gütersloher Verlag; *G. Lloyd The Man of Reason. „Male” and „Female” in Western Philosophy*, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis 1981. - 18. Ehhez a kérdéshez részletesen lásd még a diagnózist *D. Tracy, Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope*, Harper and Row, San Francisco 1987. különösen a 3-5 fejezetek. Az egészséges emberi értelem és moráljának elkülönüléséről, szétválásáról lásd N. Luhmann, *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährungen einstellen?* Westdeutscher Verlag, Opladen, 1986., kiváltképpen a 40kk és 218kk oldalak; M. Welker, *Kirche ohne Kurs? Aus Anlass der EKD-Studie 'Christsein gestalten'*, Neukirchener Verlag, Neukirchen 1987, 28kk. - 19. S. Brandt tanulmánya, ami még ebben az évben megjelenik majd, ezzel a címmel: „Sünde. Zu einem unverstänlich gewordenen Thema”, aki megerősítette nézeteimet a Lélek, törvény és bűn összefüggéseiről. - 20. Lásd az előbbi pontban - 21. J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in früheren Hochkulturen*, Beck, München, 1992. - 22. Ugyanaz, mint 21. p-ban, 257. ol.

A kijelentés és a történelem Krisztusa

1. *Barth* Károlynak az isteni kijelentés kérdésre adott végső teológiai megoldása az, hogy Isten egyetlen kijelentése Jézus Krisztusban van és hogy Isten Igéje az Ő egyetlen eszköze az emberekkel való érintkezésre. Ebben a szellemben azt állította Barth 1968-ban, hogy „aki 'Igen'-t mond Krisztusra, annak 'Nem'-et kell mondania az egyházak megoszlására”. Ez a végkövetkeztetés többé-kevésbé annak a vitának az összefoglalása, amely a XVII. és XVIII. században folyt a keresztyén teológia és a deista gondolkodás között az isteni kijelentésről. E vita folyamán a kijelentés tanának episztemológiai (ismeretelméleti) megközelítése azt eredményezte, hogy az üdv-történetben elhomályosult e tan szotériológiai jelentése. Az isteni kijelentés szerepét vagy célját illető közös kritériumok hiánya egyaránt mesterkéltté tett minden meghatározást.

A keresztyén kijelentésről folyó vitában hagyományossá vált a különbségtétel az általános és a speciális kijelentés között. Az előbbi az egyetemes természet megfigyeléséből szerezhető Isten-ismeretre vonatkozik. Az utóbbi Istennek arra az ismeretére, amelyet a Bibliából szerezhetünk, s ezt úgy tekintték, mint elégséges összegezését mindannak, amit tudnunk kell Istenről. Az isteni kijelentés elméletének mindkét formája elfogadott néhány sajátos előfeltevést, hogy kidolgozhassa elméletének alapját. Az általános kijelentés elmélete azt tételezi fel, hogy egység van a világra vonatkozó emberi ismeretszerzésnek meg az Isten megismerésének módjai között. A speciális kijelentés elmélete pedig azt tételezte fel, hogy az ismeretnek vannak olyan fajtái, amelyek nem tekinthetők az Istenről alkotott általános ismeretünk folyományának. Ebben a perspektívában a kijelentés önmagában nem határozza meg részletesen sem a megismerhetőség, sem a közlés határait, pedig a keresztyén kijelentés ezt teszi, amikor az ilyen is-

meret megnyilvánulásait az emberek üdvözülésére vonatkoztatja.

A nyugati kijelentés-teológia naturalista kísértése elfojtja az isteni kijelentés hagyományosan szotériológiai hatását, amely a maga teljességében még jobban megmutatkozik az Ige testtelételek misztériumában. A XVIII. század teológiai eltávolodása annak a kettősségnek az egyenes következménye, amelyet a teremtés és a testtelétele között emeltek. Elfogadták, hogy csakis a teremtés alapján van folyamatos kapcsolat Isten és ember között, azaz az Isten ismerete nem egyszerűen a teremtett világból következtethető ki, hanem az közvetlenül adatott az ember öntudatával együtt, tehát mindenféle ismeret döntő tényezőjévé válik. Az emberi ismeretnek ez a funkciója azt a célt szolgálta, hogy képesé tegye az embert a Teremtő magasztalására imádatával és a Neki való engedelmeskedéssel, és hogy Benne lássa minden áldás forrását.

Ma már egyre világosabbá válik, hogy az isteni kijelentés központi üzenete a keresztyének számára Jézus Krisztus életének olyan értelmezése, mint amely Isten végső üdvözítő cselekedete a világban és a világegyetemen. A modern protestáns teológiában lassan, de egyre világosabban állítódik helyre az isteni kijelentés természetfeletti és krisztocentrikus jellegéről szóló tanítás. A természeti teológia elvetésével az általános kijelentés döntő fontosságát is elveszítettük Isten megismerésében. Barth tanítása szerint az isteni transzcendencia azt jelenti, hogy Isten egészen más, mint az emberek és mint ilyen teljességgel megismerhetetlen az ember számára, legfeljebb csak a hirdetett Ige, a bibliai Ige, Isten élő Igéje (a Krisztus) önkijelentése által... Ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy magából a természetből emberi értelemmel nem szerezhető meg Isten igazi, még kevésbé megváltó ismerete... Az emberi végesség, amely mélységesen kapcsolatos az ember bűnösségével, s végered-

ményben elválaszthatatlan tőle, teljesen megsemmisíti azt a lehetőséget, hogy innen alulról ismerjük meg Istent. Isten maga, aki azonos a Krisztussal, csak a Krisztuson keresztül jelenthető ki.

Az isteni kijelentés Krisztus-központú értelmezése vezet el a teológiát a kijelentés Krisztusa és a keresztyén hagyomány történelmi Krisztusa közötti viszony dilemmájához. Ez a dilemma már R. Bultmann-nak a bibliai „Krisztus-mítosz”-ról szóló dialektikus teológiájában is kritikus, ezt ugyanis részben a hellenizmusból, részben a zsidó apokalyptikus irodalomból származó mesterséges tákolmány-nak értelmezik. A „történelmi Jézus”-nak és a teológiai hagyomány Krisztusának ez a kettőssége a döntő H. Conzelmann tanításában. Ő azzal érvelt, hogy szakadék van a történelem Jézusa és az apostoli közösség kerygmaticus Krisztusa, vagy az igehirdető Jézus meg a hirdetett Krisztus, vagy Jézus öntudata meg a közösség hite között (Gegenwart und Zukunft in der synoptischen Tradition, ZThK, 54, 1957, 279 kk.).

2. Egészen nyilvánvaló, hogy az isteni kijelentés krisztocentrikus értelmezésének jelenlegi helyreállítása révén felülkerekedhetünk a bibliai krisztológia úgynevezett irodalmi típusainak mindenféle töredékes megközelítési módozatain. Az Újszövetség könyvei a Krisztus misztériumát nemcsak az isteni kijelentésnek, hanem az első teremtésnek is a beteljesedéseként és tökéletessé tételeként mutatják meg. Isten Fiának testlétele által új valóságot nyert az egész teremtett világ megújulása és lehetővé vált az egész emberiség üdvözülése. A testlételel által Isten Logosza nemcsak pusztán emberré és emberségében is nemcsak tökéletessé lett, hanem azzá a par excellence Emberré vált, aki önmagában testesítette meg az egész emberiséget és az egész teremtést. A páli tanítás a Krisztus és Ádám közötti tipológiai (előképi) viszonyról úgy értendő az üdvtörténetben, mint az egész teremtés megújulása az ígélet és az ígéletnek Krisztusban történt beteljesedése között. Irenaeus szerint, aki továbbfejlesztette Pál tanítását az ő és az új Ádámról, Jézus Krisztus „önmagában megismételte az ősi teremtést, mivel – miként egy ember vétke által belépett a világba a bűn és annak következtében a halál, ugyanúgy - egy ember engedelmissége által megtörtént a megigazulás, s ez gyümölcsöket termelt a már meghaltak élete számára is” (Adv. Haereses, II. 21. 9-10).

A testté lett Logosz tökéletes emberségében mindenek megismétlődésének és megújulásának ez a szoteriológiai értelmezése határozott és éles kérdéseket vet fel nekünk is arra nézve, hogy hogyan értelmezzük teológiailag Krisztus páratlan misztériumát az üdvözítés történetében. A bibliai és a patrisztikus hagyomány úgy tekintett az Isten Fiának testlétele-re, tanítására, halálára és feltámadására, mint az isteni ökonómiai történelmi megvalósulásra az emberiség üdvözítése végett. A Krisztus misztériumában világosan mutatkozik meg a Szentháromság mindhárom személyének az együttes munkája, mivel az isteni ökonómia tervében az Atya a Fiú által a Szentlélekben végzett el mindent a Krisztusban. Isten

ígéréte „az Atya jótetszése szerint” vált valóra a Fiú testlételel a Szentlélek ereje által. A testlételel misztériuma az eredeti teremtés beteljesedése, és lehetetlen lenne a Szentháromság mindhárom személyének közreműködése nélkül, mivel a Szentháromság mindennek az örök teremtő forrása.

Ebben a szentháromsági keretben a bibliai és a patrisztikai hagyomány értelmezése szerint a Szentléleknek sajátos tevékenysége van az Isten Logoszának testlételeiben és így Isten kijelentésének, valamint az emberiség üdvözítésének a történetében. Az igaz, hogy a skolasztikus teológia a Krisztus misztériumát többé-kevésbé anélkül elemzi, hogy különösképpen utalna a Szentlélek munkájára a testlételeiben és az üdvözítésben. De a patrisztikus hagyományban világosan kifejezésre jutott, hogy a testlételel csakis a Szentlélek sajátos munkája révén valósulhatott meg. Nem lehet Krisztusunk a Szentlélek munkája nélkül, de a Szentlélek kitöltését sem nyerhetnénk el a Fiú testlétele nélkül. A Szentlélek megjelenik már a Mózes első könyvében (1,2 és 6,3), mint az eredeti világban működő teremtő erő, a bűneset után pedig – bár a világban marad – nem marad meg örökké az emberben, mivel ő csak test. A testlételelkor azonban belépett Szűz Máriába, hogy az üdvtörténetben valóra válhasson az, ami lehetetlen volt. Szűz Mária a Szentlélek teremtő munkájától tisztult meg és lett méltó edénye a Fiú szállásvételének, aminek révén valósult meg az ő személyében a régi bukott emberiség átalakulása és vált lehetővé az új emberiség megszületése a Krisztusban.

Damaszkuszi Szent János foglalta össze az egész patrisztikus gondolkodást a Szentlélek páratlan szerepéről a testlételeiben. „A Szent Szűz beleegyezése után – mondja – a Szentlélek reá szállott az Úr beszéde szerint, amelyet az angyal hirdetett meg, megtisztítván őt és hatalmat adván neki, hogy magába fogadjon és meg is szülje az Isten Logoszákat. Ekkor árnyékolta be őt a Magasságos személyes ereje, ti. az Isten Fia, aki, miként isteni mag, egylényegű az Atyával, és alkotott magának az ő szeplőtlen és igen tiszta véreből testet, melyben értelmes és szellemi képességgel megáldott lélek lakozik, a mi saját testünk első zsengejét, a Szentlélek által való teremtéssel...” (PG, 94, 985).

A Szentlélek tehát teremtő módon kapcsolatos az embernek a Szent Szűz személyében történt átalakulásával és az első teremtésnek a Krisztusban történt új teremtés általi tökéletessé tételével. Így tehát a Fiú testlétele az Atya akarata szerint „a Szentlélek által való teremtés útján” valósult meg. A Szűz Márián végrehajtott eme megtisztító és teremtő munka révén szállt a Szentlélek ismét tartósan az emberekre, hogy helyreállítsa és teljessé tegye az isteni teremtés rendjét, amelyet megzavart a bűneset, miközben Szűz Mária lett az őt beárnyékoló Magasságos erejének az új középpontja.

A keresztyén hagyomány szerint tehát egészen nyilvánvaló, hogy a Fiú testlételel által vált teljessé az isteni kijelentés, mivel a teljes Szentháromság működött közre benne. Hitvalló Szent Maxim kitű-

nően foglalta össze a három isteni Személy együttes munkáját az isteni ökonómia történelmi megnyilvánulásában: „Ez a titok eleve ismert volt minden korok előtt az Atya, a Fiú és a Szentlélek előtt. Az egyik (az Atya) előtt az ő jótetszése (*kat' eudokian*) révén; a másik (a Fiú) előtt az ő személyes cselekvése (*kat' autourgian*) révén; a harmadik (a Szentlélek) előtt pedig az ő együttes munkálkodása (*kata synergeian*) révén. Ugyanis mind az Atya, mind a Szentlélek tudott a Fiú testteléséről, hiszen léténél fogva (*kat' ousian*) az Atya teljessége benne van a Fiú teljességében, és ő személyesen végezte el a mi üdvözítésünk misztériumát, nem azzal, hogy testet öltött, hanem, hogy kifejezte jótetszését a Fiú testtelésében; a Szentlélek teljessége léténél fogva benne van a Fiú teljességében, nem úgy, hogy testet öltött, hanem hogy a Fiúval együttmunkálkodva vitte véghez a kimondhatatlan testtelést érettünk” (PG, 90, 624).

Ha tehát az Isten Logosának a testtelésében van meg az isteni kijelentés beteljesedése és megerősítése, ebből levonhatjuk azt a következtetést, hogy a három isteni személy együttmunkálkodása a testtelésben nemcsak azért döntő jelentőségű, mivel megerősíti a Szentlélek sajátos szolgálatát az isteni kijelentés történetében, hanem azért is, mert tisztázza a belső kapcsolatot az üdvtörténet krisztológiai és pneumatológiai megközelítése között. Pál eme szavai, hogy „senki sem mondhatja: 'Jézus Úr', csakis a Szentlélek által” (1Kor 12,3) így értendők. Lehetetlen a kettősség a Krisztus húsvéti misztériuma és a Szentlélek pünkösdi misztériuma között. A két misztérium kölcsönös egymásba hatolása világosan megmutatkozik Szűz Máriának a testtelésben játszott szerepében. Ezért értelmezik a patrisztikus hagyományban az angyali üdvözlést a Szentlélek pünkösdi kitöltése legfőbb előrevetítéseként. Az angyali üdvözlésben a Szentlélek tevékenysége ajándékozta Krisztust a világba, pünkösdkor pedig Krisztus küldte el a Szentlelket az új teremtésnek.

3. Szűz Mária sajátos kapcsolata a Szentlélekkel és Isten testté lett Igéjével segít minket egy másik előképi viszony jobb megértésében is, amely uralkodó szerepet játszott az egyházatyák korának keresztyén spiritualitásában. Szűz Mária a Szentlélek munkája révén válhatott Isten templomává és az Egyház előképévé. Szűz Mária anyasága és az Egyház anyasága kapcsolatos egymással, mivel mindkettőt a Szentlélek hozta létre. Szűz Mária anyaságának a szolgálata és az Egyház anyaságának a szolgálata alapján véve egyaránt pneumatocentrikus, mivel mind a Szűz, mind az Egyház megkapta a Szentlelket, akinek a munkája révén született meg Krisztus és jött el a világba az új emberiség első zsengeje.

A Szentlélek munkája azonban a Krisztus misztériumának előkészítésében, véghezvitelében és továbbításában krisztocentrikus. Feltétlenül döntő szerepet játszik az isteni háromság ökonómiájának egész tervében. Ugyanez a Szentlélek jövendölte meg az Ószövetségben a testtelést. Ugyanez a Szentlélek volt olyan hatással Szűz Máriára, hogy megvalósítsa a testtelést. Ugyanez a Szentlélek dicsőíti Krisztust

és tesz róla bizonyoságot pünkösdi eljövételével a világban. Ugyanez a Szentlélek hozza létre a hívők közösségét egymással és az Egyház Fejével, a testet öltött Krisztussal. Ugyanez a Szentlélek indítja az Egyházat hiteles bizonyoságtételre a Krisztusról a világban, tanúsítván, hogy Jézus Krisztus az egész emberiség az egész teremtett világ Ura és Megváltója. Ugyanez a Szentlélek hívja fel a keresztyéneket hitvallástételre a Krisztusról és közösségre az egy hitben. Ugyanez a Szentlélek közli velünk az Egyházban Krisztus életét az Igén és a sákramentumokon keresztül. Ugyanez a Szentlélek egyesíti az Igét és a sákramentumokat az Egyház eleven tapasztalatában.

A teológiai párbeszéd nagy problémája mégis mindig az volt, hogy hogyan lehet egyesíteni az Igét és a sákramentumokat az Egyház életében. Az Egyháznak, mint a Krisztus testének, alapvető törekvése azon kívül, hogy a lehető leghűségesebben őrizze meg egyszerre Isten transcendenciáját és immanenciáját, az, hogy bizonyoságot is tegyen róla és élje meg a Jézus Krisztusban kapott új létét. Ez az üzenet olvasható a Szentírásban és a szent hagyományban. A Biblia hitelessége akkor valósul meg, amikor az Egyház a Krisztusban konkrétan találkozik az isteni kijelentéssel. Ezért a szent hagyomány ugyanazt a belső tapasztalatot, átélést nyújtja, mint a Krisztus teste, ameletről a bibliai üzenet és az egyházi tapasztalat hiteles folytonossága tesz bizonyoságot. Az isteni kijelentésnek tehát ugyanaz az igazsága közös mind a Bibliában, mind a szent hagyományban, mivel mindkettő arra törekszik, hogy minden hívőt Krisztusnak ugyanabban az isteni életében részesítsen.

Nyilvánvaló, hogy Krisztus a mi emberi történelmünkbe való belépésével az üdvtörténet középpontja lett. A testtelés olyan történelmi esemény, amely egyesíti az időt és az örökkévalóságot. Jézus Krisztus az ószövetségi történet teljessé tételével az újszövetségi történetnek és a világ új valóságának lett a forrásává. Attól a pillanattól fogva, hogy Krisztus beavatkozott az ember történelmi állapotába, az ő élete az Egyház életének elválaszthatatlan és lényeges feltétele lett. Krisztus élete történetileg normatív az Egyház élete számára, nemcsak azért, mert a megváltandó emberek a történelemben élnek, hanem azért is, mivel Krisztus maga belépett a történelembe és szenvedett tőle. Ezzel a krisztocentrikus értelmezéssel az ószövetségi ígéret és Isten ígéretének újszövetségi beteljesedése elválaszthatatlanul összekapcsolódott az időben a testtelés által, s az emberiség egész történetének összefoglalása és üdvösségének forrása lett. A Biblia krisztocentrikus üzenetének ez az egysége világosan fejeződik ki az Egyház tudatában, amely felismerte, hogy „in veteri testamento est occultatio novi, in novo est manifestatio veteris” (az Ószövetségben el van rejtve az Újszövetség, s az Újszövetségben válik nyilvánvalóvá az Ószövetség). A Szentléleknek ez az Ó- és Újszövetségben különbözőképpen megnyilvánuló tevékenysége nemcsak az Ige testtelésekor kapcsolódott össze, hanem a Szentléleknek az Egyház életében játszott sajátos szerepében is. Chrysostomus szerint az Ószövetség

törvénye „nem pusztán a Lélek által adatott, hanem ez (az Újszövetség törvénye) ajándékozta a Lelket gazdagon azoknak, akik elfogadják”.

Így tehát maga az igazság Lelke, aki az Atyától jön, tesz bizonyosságot a Krisztusról, marad meg a Krisztus testében, az Egyházban, és tesz bizonyosságot az Egyház által. A hívők az Egyház sakramentális élményében találkoznak Krisztussal és válhatnak az Ő bizonyoságtévőivé a világban, mivel a szívükben a Szentlélek tesz bizonyosságot a Krisztusról. A Szentléleknek ez a tevékenysége az Egyházban egyesíti az Igét és a sakramentumot ugyanabban az egyházi élményben. Irenaeus szerint „a mi tanításunk teljesen megegyezik az eucharistiával, s az eucharistia erősíti meg a tanításunkat”. Az Ige és a sakramentum közötti emez egységnek hiteles kifejeződését a Szentléleknek az egész üdvtörténeten végig az Egyházban való jelenléte garantálja. Tehát a Szentlélek biztosítja Krisztus jelenlétét az Egyházban és teszi a Krisztusban adott isteni kijelentés igazságát hozzáférhetővé az Ő teste, az Egyház számára. A Szentlélek óvja meg az Egyházat a világi utópiáktól, vagy az egyoldalú eschatológiáktól és alakítja át a Krisztus misztériumának történeti igazságát az egyházi tapasztalat történeti igazságává. Ő tartja meg az Egyházban a hiteles egyensúlyt a folytonosság, valamint az Íráson és a hagyományon keresztül adott isteni kijelentésnek a korszerű közlése között, s vezeti el az Egyházat missziója betöltéséhez az üdvtörténetben.

4. Vegyes Bizottságunk legfontosabb feladata nem csupán az, hogy egybehangzó teológiai értelmezést adjon a Szentháromság és a teremtés vagy a testlélet közötti belső kapcsolatban. Azért vívjuk ezt a szellemi harcot az igazságért, hogy az egyházi közösség helyreállításának mindnyájunkban élő közös vágyát szolgáljuk. Teológiai konvergenciáinkat azokra az ekkléziológiai nehézségekre kell összpontosítanunk, amelyeket máris felismertünk. A patrisztikus hagyomány révén kialakított közös megközelítési eljárással megkísérelhetjük, hogy különbséget tegyünk a lényegi és a másodlagos nehézségek között, s így kibékítsük a meglévő ellentéteket. Egyre világosabbá válik, hogy ha hajlandók vagyunk a Krisztus misztériumát az egész isteni kijelentés, valamint üdvösségünk középpontjaként elfogadni, el kell fogadnunk ennek következményeit is arra nézve, hogy hogyan értelmezzük az Egyház természetét.

Ekkléziológiáink sokfélesége azokból a különbségekből ered, amelyek a Krisztus misztériumának az üdvtörténeti meghosszabbításáról szóló értelmezésünket illetik. Ha elfogadjuk, hogy az Egyház valóban a Krisztus történelmi teste, akkor el kell fogadnunk az Egyház krisztocentrikus ontológiáját is, mivel az egyházi test az üdvtörténetben a Krisztus teste megvalósulásává és kiterjedésévé válik. Így a krisztológiai konvergenciák új előfeltevéseket formálhatnak a következő ekkléziológiai kérdésekhez.

Ekkléziológiáink különbözősége többé-kevésbé abból származik, hogy különbözőképpen értelmezzük a Krisztus húsvéti misztériuma és a Szentlélek pünkösdi misztériuma közötti kölcsönös kapcsolata-

tot. A probléma az, hogy hogyan őrizzük meg a hiteles egyensúlyt e két misztérium között üdvözítésünk történetében, főként, mivel Isten megváltó kegyelme sokféleképpen ér el hozzánk. Ha egyetértünk abban, hogy a Krisztus megváltó munkáját a Szentlélek folytatja az Egyház, azaz a Krisztus történelmi teste, életében, akkor az Egyház nem különböztethető meg Krisztustól az isteni kegyelem adományozása tekintetében. Ez azt jelenti, hogy a Krisztus üdvözítő munkája nem merül ki az ő földi életében, hanem folytatódik, megvalósul és aktualizálódik az üdvtörténet egész folyamán át. De ha nem lehet elválasztani egymástól Krisztust és az Egyházat az üdvtörténetben, akkor ez – miként kimutattuk – a Szentlélek ama folyamatos munkájának az eredménye, amelyet a Krisztus történelmi testében végez. Így a Szentlélek munkája által az Egyház a Krisztus teste valamennyi tagjának nyújtja az isteni kegyelmet, mivel a húsvéti és a pünkösdi misztérium elválaszthatatlanul egy az üdvtörténetben.

Az isteni kegyelem adományozása az egyházi test tagjainak a hiteles egyensúly közös nevezője az Isten Fiának és a Szentléleknek az üdvtörténetben végzett együttes munkálkodásában. De mindig nehéz volt pontosan meghatározni, hogy mi a Krisztus sajátos munkája az isteni kegyelem élő megtapasztalásában és mi a Szentléleké. Az első évezred patrisztikus hagyománya azt tanítja, hogy a megváltó munkája révén Krisztus az isteni kegyelem forrása (*pégé*), a Szentlélek pedig az adományozója (*chorégosz*) és működtetője (*ho energóm*) a hívőkben. Az együttemunkálkodás eme patrisztikus értelmezése szerint az isteni kegyelem állandósult a Krisztus történelmi testében és a Szentlélek által adatik a hívőknek, hogy a Krisztus teste az idők végéig folyamatosan megvalósuljon az üdvtörténetben.

A kiindulásában Augustinus tanítására támaszkodó skolasztikus teológia mégis más véleményt dolgozott ki a húsvéti és a pünkösdi misztérium viszonyát illetően. Abból indult ki, hogy Jézus Krisztus az isteni kegyelemnek mind forrása (*pégé*), mind adományozója (*chorégosz*), a Szentlélek csupán a már megadott isteni kegyelem működtetője (*ho energóm*). Ez a teológiai különbség a skolasztikus teológia krisztomonista irányzatát hangsúlyozta és a kérdés olyan megközelítését eredményezte, amely kettősséget idézett elő Krisztus és az Egyház között az üdvtörténetben. Valóban, ha egyetemes megváltó munkájával Jézus Krisztus nemcsak forrása (*pégé*), hanem adományozója (*chorégosz*) is az isteni kegyelemnek, akkor a Krisztus megváltó műve egyetemességéből magától értetődik, hogy az isteni kegyelmet automatikusan kapja meg minden hívő tekintet nélkül az Egyházhoz fűződő viszonyára, s ez a kegyelem a Szentlélek munkája által aktivizálódik. Ha azonban a Krisztus megváltó munkájának az egyetemes-sége következtében ez a kegyelem mindenkinek adatik, akkor nyilvánvaló, hogy azoknak is adatik, akik nem tagjai az egyházi testnek. De a páli és a patrisztikus hagyomány ragaszkodik a Krisztus teste egységéhez, amely az üdvtörténetben a Szentlélek munká-

ja által valósul meg. S ha így van, akkor a sok hívó „nem sok test, hanem egy test”, mivel „nincs más test, mint ez az egy”, amelyet a mi Urunk Jézus Krisztus megtöretett teste és kiontott vére táplál (Chrysostomus: Homilia I. Cor. 24,2).

Ha a Krisztus teste egy és ugyanaz a testtelében és az üdvtörténetben, akkor az Egyház egysége nem pusztán szervezeti kérdés, hanem az apostoli hit lényeges eleme, ahogy ezt a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás vallja. Ebben a szellemben az egyházi test egysége az üdvösség kérdésévé válik, mivel a Krisztus teste egységében egybefoglaltatik az egész emberiség a teremtéstől az eschatonig. A megfelelő apostoli hagyományra emlékezve, Chrysostomus kijelentette, hogy minden kor és minden hely minden hívője, azaz „azok, akik ilyenek, azok, akik ilyenekké válnak, és azok, akik ilyen állapotba kerülnek” nem lesznek „sok

test, hanem csak egy test” (Hom.on Eph. 10,1; Hom.on ICor, 24,2). „Ennek a testnek lenni vagy nem lenni annyi, mint egyesülni vagy nem egyesülni a Krisztus testével” (Hom.on. ICor. 30,2). Ezért a Szentlélek elsődleges missziója e test egységének és funkciójának kimunkálása az üdvtörténetben. Ez azt jelenti, hogy krisztológiai konvergenciánk eredményesen szolgálhatja az egység ügyét az ekkleziológia konvergálásával, mivel az Egyház krisztocentrikus ontológiájának a közös értelmezése a Szentlélek üdvtörténetbeli munkájának közös értelmezéséhez vezethet. Ez a mi párbeszédünk végső célja, amelyet mindig szem előtt kell tartanunk, amikor vitába bocsátkozunk.

V. J. Pheidas
(Fordította: Fűkö Dezső)

Máté és Lukács evangélisták, Jézus Krisztus születésének elbeszélői

Bevezetés

János apostol evangéliuma prológusában kijelenti „Kezdetben volt az Ige, és az Ige az Istennél volt, és Isten volt az Ige... Az Ige testté lett, itt élt közöttünk és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal”. Isten revelációja a názéreti Jézus Krisztus emberi életében, alapvető keresztyén hittétel. Az „inkarnáció” kifejezés Jn 1,14 latin szövegéből származik, és a 4. századtól gyakran található a latin keresztyén szerzők írásaiban.¹ Jézus Krisztus, aki Palesztinában, körülbelül Kr.e. 6-tól Kr. u. 30-ig élt, nem egyszerűen galileai vagy zsidó, Ő a testet öltött (inkarnálódott) Isten. A Zsidókhöz írt levél szerzője úgy nyitja meg írását, hogy Isten a múltban többféleképp szólt a próféták által, de „ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit örökösévé tett, aki által a világot teremtette. Ő Isten dicsőségének kisugárzása és lényének képmása, aki hatalmas szavával hordozza a mindenséget...” (Zsid 1,2-3a).

Az inkarnáció a reveláció végső formája. A megismerés végső célja, hogy az embert Isten elérje Jézus Krisztusnak az emberek közötti szolgálata által. Ez tehát akkor kezdődött, amikor Jézus Krisztus a Föld planétára érkezett emberi formában. „Amikor eljött az idő teljessége, Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született a törvénynek alá vetve, hogy a törvény alatt levőket megváltsa, hogy Isten fiaivá legyünk” (Gal 4,4-5). Máté és Lukács evangéliuma adja a születési elbeszélés kizárólagos tudósítását, ami bizonyítja, hogy bár az Úr Jézus Krisztus születése természetes volt (és közvetkezésképpen embersége is); a származása inkább isteni, mint emberi.

E dolgozat fókuszában a két evangélium születéstörténetének kritikai és exegetikai elemzése áll. Az I. rész a Mt evangéliuma szerinti szüle-

téstörténet, a bölcsek látogatása és az Egyiptomba menekülés eseményeiről ad számot. A II. rész közelebbről vizsgálja Mária angyali üdvözlését, Jézus Krisztus születését és Lukács szerint a bemutatást a templomban. Fontos kritikai eredményeket tárgyalunk, amint azokat maga a szöveg is érinti.

Jézus Krisztus születése (Mt 1,18-25)

Ez a bekezdés szorosan kapcsolódik az előző 17 vers rendjéhez. Az első bekezdés – úgy tűnik – felelet arra a kérdésre „Kicsoda a Názáreti Jézus?” Most kezdődik a válasz arra, „honnan jött”². A 18. versben *Iésou Christou* szövege mindkét bekezdéshez kapcsolódik³. Az előbbi bekezdésekben már föl van sorolva az egész generáció, „de” Jézus Krisztus születése most kerül csak sorra⁴.

Van egy textuális evidencia két eltérő görög szóra, amit a 18. versben születésnek fordítanak; az egyik a *genesis* (ami jelenthet „teremtést”, generációt” és „geneológiát”), a másik a *gennésis* (ami csupán „nemzést” jelent). Sok szövegtípus az előbbi forma mellett van, de a másodikat szokásosan alkalmazza a patrisztikus irodalom, a születésre hivatkozva. Értelmezhető, hogy a szerzők e két szót nagyon sokszor összetévesztik, mivel hasonló a helyesírásuk és a fonetikájuk⁵. Mária és József jegyesek voltak, de még nem voltak házasok. Ez a megígért házasság jogszzerűen kötelező volt, és csak válólevéllel lehetett bontani. A hűtlenség minden fokozatát paráznaságnak tekintették; és a jegyes nő, ha vőlegénye meghalt, özvegygé vált, még ha előbb nem is költöztek össze⁶. *Synelthein* a szexuális egyesülést is magába foglalja, ha megtörtént a formális házasság előtt, esetleg amikor a „feleség” beköltözött a „férjhez”. Az, hogy Mária gyermeket várt, nem indokolta azt, hogy a terhes-

ségét titkolnia kellene, csak annyit, hogy idővel ez nyilvánvaló lett. A messiási korban elfogadott volt, hogy az Úr az ő hatalmát manifesztálja a Szentlélek által, csodálatos módon hozva létre fogamzást⁷.

Sok lehetséges magyarázata van annak, hogy József határozata volt jegyese elbocsátása titkon, a 19. vers szerint. Az egyik lehetőség, hogy Mária elmondta Józsefnek a látomását, József pedig úgy érezte, értelmetlen feleségül vennie őt, ha ennyire különös. Tehát eldöntötte, hogy visszalép házassági tervével, de ezt nem akarta nyilvánosságra hozni⁸. A 20. versből viszont fel lehet tételezni, hogy József nem tudott a csodálatos fogantatásról. A két melléknévi igenév (participium) összekapcsolása *kai* szóval párhuzamosságot jelent – „igaz ember volt”, (irgalmas, nem ad szenvedélyének hevesen elégtételt) „és nem akarja őt megszegényíteni”. – Ez vezet a csendes elváláshoz⁹. Ez a magyarázatok egyik variációja, hogy József – mivel igaz volt – nem házasodhatott olyanal, aki nem hű, nehogy magát is bűnbe keverje¹⁰.

Mielőtt József véghezvitte volna elgondolt szándékát, meglátta az ÚR angyalát¹¹, aki álmában jelent meg neki (20. v.). A Máté evangéliumában 62-szer előforduló *idou* itt jön szóba először. Gyakran vezet be meglepő eseményeket, vagy arra szolgál, hogy felkeltse az érdeklődést, de itt oly egyszerű, hogy szinte egyáltalán nem tűnik különösnek. József, Dávid fia fűzi ezt a perikópát az előző nemzetségi felsoroláshoz, továbbá fenntartja a dávidi Messiás-gondolatot, és Józsefet jelentős szerepére ébreszti¹². Eredeti elhatározásának megtartására utasítja, és meggyőzi arról, hogy Mária nem vált hűtlenné. Az angyal jelenti ki Józsefnek a terhesség eredetét és a gyermek nevét. „Nevezd annak nevét” (*kaleseis to onoma autou*) olyan semitizmus, ami angolul rossznak tűnik (You shall call his name). Az ige jövő idejű indicativus-ban parancsoló kényszert hordoz. Jézus név görög forma, a héber Jósuából ered, ami azt jelenti: „Jahve az üdvösség”, vagy „Jahve megszabadít”. A születendő gyermek célja tehát, hogy „megszabadítsa népét a bűneitől”, és ez visszavezet a 130. zsoltár 8. verséhez (LXX-ban 129,8); ugyanakkor kiemeli a megváltás szellemi szolgálatát a politikai nemzeti vezető szereppel szemben, ami inkább a származásából ered¹³. Gundry kiemeli: A vers át van alakítva („meg lesz váltva” [*lytrósetai*] „meg lesz mentve” [*sosei*] szavakkal), hogy jobban kapcsolódjék Jézus Krisztus jelentéséhez, hozzáfűzve még az „Izrael” (*ton Israhél*) kifejezést „az ő népéhez” (*ton laon autou*) kifejezéshez¹⁴.

Néhányan úgy gondolják, a 22. és 23. versben az angyal szavát találjuk. A mostani beteljesülési formulát Máté 21,4-ben és 26,56-ban is megtalálhatjuk. A textuális tradíció egyik változata „Ézsaiást” illeszti be a próféta szó elé. Metzger azt mondja, hogy ez világos, literális magyarázat, „a görög eredeti szövegből való hiánya indokolására azonban nem kellő ok, hogy előbb az eredetiben benne volt”¹⁵. Ézsaiás 7,14 alkalmazása Jézus Krisztus születésére évszázadokon át vitákat váltott ki¹⁶. Az eredeti szöveg elfogadhatósága elől módfelett húzódoztak; hogy Ézsaiás kizárólagosan Jézus Krisztusról szól. Sokkal valószí-

nűbb, hogy Máté, mint inspirált szerző, Krisztusban látta a beteljesülést (talán az „Immánuel” cím által), aki teljesen büntelen volt¹⁷.

Másik fő téma ebben az idézetben még hátra van, az a héber és görög szűz szó. A massoréta szövegében lévő szó (*alma*) nem pontosan azt jelenti, mint az angol „szűz” szó, (amely elsősorban egy nőnek arra a korára vonatkozik, amikor nincs szexuális tapasztalata, nem azt jelenti tehát, hogy „fiatal asszony” (szexuális tapasztalat nélkül). A LXX, amit Máté itt követ, a *parthenos*-t használja, ami viszont jelenthet szüzet (inkább, mint a *neotés* = fiatal lány). Ézsaiás is használhatta volna a héber „bethuláh”-t, ha a szüzességet akarta volna jelezni. A lingvisztikai érvelés egyszerűen nem ad világos információt, és szinte minden irányból támadható felületet hagy¹⁸.

József engedelmességének és az Úrtól kapott üzenet előtti meghajlása történetének egyszerűen ennyi az értelme, de Máriára nézve, bizonyos értelemben, bajosan egyértelmű mindez. Máté viszont egyértelművé teszi a szűzi fogantatást.

A szexuális egyesülés késedelme József korábbi tétozásának felel meg, és állandósítja a születésig a szűzi állapotot. Azt viszont nem feltétlenül mondja a szöveg, hogy József teljesen visszavonult volna Jézus Krisztus születése után a normális szexuális kapcsolattól, viszont hivatkozik Jézus Krisztus testvéreire és nővéreire később (12,46. 47; 13, 55-56)¹⁹. József nyilvánosan elismeri családjá törvényes tagjának Jézus Krisztust, amikor nevet adnak neki. Tehát József nemzetségi táblázata nem lényegtelen. Jézus Krisztus helye a dávidi leszármazásban bizonyos egy, a „Dávid fia” általi adoptáció vagy elismerés által²⁰.

A bölcsek látogatása (Mt 2, 1-12)

A bölcsek látogatása semmiképpen nem tekinthető a Bibliánkban nem hiteles adatnak. Az egyetlen fennmaradó mondata, hogy a csillag Jeruzsálemtől Betlehembe vezette őket, és megállt a hely fölött, ahol a gyermek volt. Plummer azt állítja, hogy ez orientalisztikus retorika lehet, vagy valamilyen csillagászati esemény, netán egyszerűen valami varázsszavakat ismételt meg Máté információja. Semmi kétség, Máté a születéstörténet elmondásában ezt történelminek tekinti²¹.

Betlehem az a hely, ahol Jákób eltemette Rákhelt (1Móz 35,19), Ruth találkozott Boázsal (Ruth 1,27 – 2,6-ig), ahol Dávid született és felnevelkedett, hogy hangsúlyozzák Jézus Krisztus királyi státusát. Heródes, aki Kr.e. 73-ban született, a római szenátustól Kr.e. 40-ben kapta „Júdea királya” címét. A gazdag idumeai politikai érdemeiért kapott jutalmat, mint aktív lojalista és kitűnő kormányféri. Élete utolsó éveiben, paranoiával kapcsolódó betegsége űzte felesége és végül két fia megölésébe²².

Akkoriban valamikor mágusok (*magoi*) jöttek keletről Jeruzsálemba, hogy kutassanak a zsidók újszülött királya után. Talán asztrológusok voltak Perzsiából, Babilonból vagy Arábiából. Tertullianus óta tartják őket királyoknak, amire talán az ószövetségi

részek gyakoroltak hatást (Zsolt 68,29.31; 72,10; Ézs 60,3), aztán a 10. század végén a nevüket is megadták, előbb Melkon (később Menyhért), Baltazár és Gáspár²³. Létszámukat háromnak tételezték föl, mivel az általuk hozott ajándékok (11.v.) száma is annyi volt, amit korábban valahol megszereztek. Grandy úgy magyarázza, hogy a mágusok előképei a nemzetségi táblázatban szereplő négy nőnek, akik a templomba jönnek a nem zsidók közül²⁴. Gondolták, Kr.e. 7-ben a csillagot (*astera*) a Jupiter és a Saturnus a halak csillagképben (Pisces) együttállásban láthatták; vagy szupernova volt, egy üstökös (Halley üstökös Kr.e. 12-ből), de lehetett valamilyen természetfeletti esemény²⁵. Az *anatolón* szót az 1. versben „napkeletről” fordították, a 2. és 9-ikben pedig „napkelet”-nek (*anatolé*). A szó fordítható úgy is, hogy „naptámadat”. Többen így is teszik, különösen az utóbbi két esetben. A mágusok eldöntötték, hogy tisztelik az új királyt, ami viszont nem jelent feltétlenül isteni tiszteletet, csak reményt, hogy majd tiszteletben részesítik.

Heródes zavara teljesen érthető, de az egész Jeruzsálem zavarának csak két ok közül az egyike lehet; zavarba jöhetek Heródes jól ismert gyanakvása, haragja és paranoiája miatt²⁶, vagy mert egyesültek Heródeszel az ellenségeskedésben, a hatalom birtoklása közben érzett rémületben²⁷. Heródes sok főpapot leváltott, mind akkor, mind előtte, akiket az írástudókkal meg a törvénytanítókkal együtt emlegetnek. Az a tény, hogy e két csoport soha nem volt együtt semmilyen, ennek a résznek a megbízhatósága felőli kétséghez vezetett²⁸. Heródes módszerét azonban el tudták hátrítani, hiszen örültségében félrevezethető volt. Egyes kéziratok az 5. versbe az ottan egyszámú próféta elé beszúrták Mikeás, sőt Ézsaiás nevét, bár az idézet egybeolvaszt egy régebbi (2Sám 5,1) és egy utóbbi próféciát (Mikeás 5;2)²⁹ (Vö. 27,9 és Mk 1,2-3).

Máté nem követi sem a LXX-t sem, az MT-t, hanem bizonyos változtatást hajt végre. Az „Efrata” egy ősi szóhasználat, amiből Júdea földje lesz, megmásítva az eredeti jelentést, amivel Betlehemből, a Mikeás jövendőlte jelentéktelen faluból, a Dávid házából származó messiás király rendkívül fontos születési helyét alakítja ki. A héber konzonzáns szövegbe Máté különböző magánhangzókat visz be, és a „törzsek” helyett (Mt, LXX) most vezetőket olvas³⁰.

Ekkor (*tote*). Szokásos, laza kapcsolatot jelző kötőszó, amit Máté 99-szer használ (szemben Márkkal, aki hatszor és Lukáccsal, aki 14-szer). Heródes megkérdezte a mágusokat, hogy határozzák meg, mikor jelent meg először a csillag. Nem küldött velük a rövid, hat kis mérföldes útra őrseget, hogy a gyermek elpusztításában biztos legyen. Schwetzer ezt annyira csodálatosnak tartja, hogy az egész történetben nem hihet, de Heródes tévedése a mágusok iránti bizalom megnyerésén nyugszik³¹. A mágusok megtalálták a gyermeket a házban, ahol csak a család tartózkodott, a csillag segítségével, amit már Keleten láttak. Ajándékoztak aranyat, tömjént (csillogó, illatos mézga, amit különleges fák kérgén ejtett metszéssel nyernek), és mirhát (nagyon értékes fűszer és illatszer, ami főleg Arábiában található, balzsamozásra hasz-

nálják, miután kivonták szintén fákból); mindezek régóta szimbolizálják Jézus Krisztus királyi, isteni lényét, illetve szenvedését és teremtését³². Ezek a drága, de nem rendkívüli ajándékok valószínűleg segítettek az egyiptomi utazás költségeit. A mágusok álomban figyelmeztetést kaptak (nincs angyal említve), hogy ne térjenek vissza Heródeshez, ezért aztán elkerülve Jeruzsálemet, megkerülték a Holt-tenger északi vagy déli végét.

Menekülés Egyiptomba és visszatérés (Mt 2,13-23)

Másodszor is kapott József álomban isteni instrukciót. A 13. és 14. versekben található „a gyermeket és anyját” szavak sorrendje jelzi, hogy a különleges gyermek születésétől minden más emberi lényt felülmúl, beleértve azt az asszonyt is, aki világra hozta³³. Egyiptomba, biztosan a menekülés természetes helyére utal. Kívül voltak Heródes jurisdictióján (úgy 75 mérföldnyire a határtól), ahol jól szervezett római provincia volt, nagy zsidó populációval³⁴. Máté ki akarja emelni, hogy a zsidó királya, mint maga a zsidó nép is, elhagyta Palesztinát, Egyiptomba menekült, és ismét visszatért Palesztinába³⁵. Hóseás 1,11 nem prófécia, de történelmi tény, hogy a zsidó nép történetét gyakran tekintették tipikus előképnek a Messiással kapcsolatban³⁶.

A felbószított Heródes megpróbálta leküzdeni, hogy túljárta az eszén, és Betlehemből az összes fiúgyermeket lemészároltatta, amelyek kétévesek vagy attól fiatalabbak voltak (16.v.). Tehát a gyermeket kétévesnek tekinthetjük, éppen elérhette a második évét, és Heródes már egyre hanyatlott egészségileg³⁷. Schweizer sürgősen kiemeli, hogy Josephus, aki megfontoltan állítja össze Heródes kegyetlen tetteit, említést sem tesz a gyermekek meggyilkolásáról³⁸. Betlehem lakossága azonban, abban az időben körülbelül csak 300 volt. Az ilyen korú gyermekek számát mindössze 15-30-ra tehetjük. Miközben a tragédia lezajlott, nem nagy dolog észrevenni, hogy Josephusnak ez a viszonylag kisebb incidens tudomására sem juthatott³⁹.

Máté ismét alkalmazza az Ószövetséget, most Jeremiás 31,15-öt (illetve 16,14 és 27,9-et). Ráma hat mérföldre van Jeruzsálemtől, miközben Betlehem ugyanannyira épp ellenkező irányban. A két helyet már régebben együtt azonosították, mivel Rákhelt a betlehemi úton temették el, de helyileg még Rámában. Kr.e. 587-586-ban a deportálással Jeremiás is foglalkozik, valószínűleg Júda és Benjámin területén. Rákhel sírja a közelben van, ahol a zsidókat a deportálás előtt összegyűjtötték, és Jeremiás képe Rákhel gyászát idézi, az exilium pusztulásában, amint a nép a sírtól gyalog távozik⁴⁰. Máté talán azért idézi ezt a részletet, mivel a reménység kontextusába helyezi. A könnyek ellenére visszatérnek az elhurcoltak, a betlehemi anyák könnyei ellenére is van remény, hogy a Messiás megmenekülve Heródestől örökké fog uralkodni⁴¹. A bevezető formulából hiányzik a *hina* vagy *hopos*. Az esemény, ami beteljesedett, annyira borzasztó, hogy ösztönös a vonakodása, hogy másnak tulajdonítsa, mint Isten ügyének⁴².

Isten Józsefet harmadszorra is instruálja álom által. Már meghalt Heródes (Kr.e. 4-ben), de semmi sem jelzi, hogy addig mennyi idő telt el. Apokrifus tradíció tartja, hogy Egyiptomban a család 1-től 7 évig tartózkodott. Zsidó tradíciót ismerve, Origenes állítja, hogy Jézus Krisztus miközben Egyiptomban növekedett, munkásként dolgozott, különböző csodákat is tett, ennek alapján visszatért Palesztinába és Istennek szentelte magát⁴³. Kelj fel... és menj a földre (vö. Jeremiás 31,6). Azok (egy általánosító vagy kategorikus többesszám; vö. 1Móz 4,19), „akik a gyermek életére törtek”.

Heródes később megváltoztatta akaratát, felosztva királyságát három részre. Heródes Antipás, aki Galileában és Pereában uralkodott, nyilvánvalóan nem tekinthető olyan fenyegetőnek, mint Archelaus Júdeában, Jézus Krisztus biztonságára nézve⁴⁴. Tehát József a fiúnak és Máriának Názáretet választotta új lakóhelyül, amit most említ először az Újszövetség. Erre nézve kapott még egy álmot, de azt, hogy a várost minek alapján választotta József, nem mondja meg a szöveg. Máté bizonytalan szövegezése, „hogy beteljesedjék, amit a próféták mondtak”, talán szándékos, de az ezt követő szavak nincsenek meg az Ószövetségben⁴⁵. „Názáretinek fogják őt nevezni”, – sok kérdést fölvet. Nyelvészetileg a „Nazaret”-ből való fogalmat levezetni (valaki, aki Názáretből jött) *Nazöpaios*-ra nehéz⁴⁶. Két lehetőség kínálkozik. A szó eredete jelenthet megvetést és gúnyt (vö. Jn 1,46), ami kielégítette azokat az ószövetségi elvárásokat, amelyek a Messiás megvetett helyzetére vonatkoztak (Zsolt 22,69; Ézsaiás 11,1; 49,7; 52,2-3 és 8; Dán 9,26). Mások kapcsolatba hozzák a „*necer*” héber szóval, ami azt jelenti „ág”. Ez utalhat Ézs 11,1-re, amelynek a rabbik írásaiban, a Targumokban messiási magyarázatai vannak, és a Holt-tengeri tekercsekben is. Jézus Krisztus a királyi család egyik ága, de levágták a törzsről, míg a környezetében fölnevelkedve biztosan meg fogják vetni. Nem külsőlegesen vezette be királyságát, nem mutatkozott földi király pompájában. A próféciával párhuzamosan az ÚR megvetett szolgájává lett⁴⁷.

Máriának angyal jelenti be Jézus Krisztus születését (Lk 1,26-38)

Az elbeszélés jelen formája nagyon hasonlít Beméridő János születése bejelentéséhez annyira, hogy kétségbe sem vonható, tudatosan állították föl ezt a párhuzamot⁴⁸. A 26. versben említett hat hónap is összekapcsolja a két történetet.

Lukács evangélista beírja Galileát (26. v.) a nem palesztinai olvasókért. A 27. versben lévő görög szűz (*parthenon*) jelenthet fiatal, nem házas nőt, mind itt, mind a LXX-ban⁴⁹ határozottan benne van a szüzség. Jézus Krisztus Dávid leszármazottja. Mária származása Dávidtól valószínűtlen, Ignác és Justinius idejéig nem is szólnak erről⁵⁰. A 28. versben olvasható „Az ÚR veled van!” (ho kyrios meta sou) általános ószövetségi köszöntés (vö. Bírák 6,12, Ruth 2,14). Értelme inkább megállapítás, mint kívánság⁵¹. Gábiel angyal a Vulgata latin szövege szerinti üd-

vözlétének szavai „Üdvözlégy, Mária, kegyelemmel teljes”, – ahhoz a hiedelemhez vezettek, hogy Mária a kegyelem teljességéből, amivel saját jogán rendelkezik, képes másokat fölmenteni⁵². Ezt a magyarázatot a görög szöveg vitatja. Mária kapta a kegyelmet, ennél fogva nincs fölruházva hatalommal, hogy kegyelmet adjon⁵³.

Mária talán 12 éves lehetett akkor, nagyon meglepte, amikor oly magasztos szavakkal szólt hozzá az angyal⁵⁴. Gábiel válasza hasonlít ahhoz, amit Zakariásnak mondott (1,13). Az *annuntio* kifejezés Ézsaiás 7,14-re vetítődik, amint János, a gyermek neve szintén Istentől adatott. Egyesek azt vitatják, hogy a syllémpé (31. v.) inkább azt jelenti: „Állapotos”, kevéssé azt, hogy „fogansz”, vagyis az angyal most azt mondja Máriának, hogy már terhes (vö. 1Móz 16,11; Bírák 13,3-7)⁵⁵. Noha nem tűnik a legjobb magyarázatnak, egyeseknek a szűzi fogantatás, a szövegbe fölöslegesen bekerülő blokk. Ellis jól érti, hogy a szűzen szülés a legkorábbi iratokból hiányzik, a hellenisztikus gyülekezetből (pl. Pál és Márk) is, és azt is jól látja, hogy a legrégebb, poszt-apostoli szerzők legtöbbjének írásaiból szintén hiányzik.

Mindez mutatja, hogy a szűzen szülés sokkal kevésbé volt fontos a legrégebb keresztyénségnek, mint a későbbi egyháznak. Azt is sugallja, hogy nem a hellén keresztyénség által kreált tradíció volt Jézus Krisztus, mint „új Isten” népszerűsítése. Inkább a régi, palesztinai gyülekezet tradíciójának látszik, ahol nyilvánosan kerülték, hogy megelőzzék a zsidók sérelmét a „görög” félreértést, Jézus Krisztusról és az ő messiási voltáról⁵⁶.

A gyermek nagyságát a neki adott címekből is értelmezzük. A Magasságos Fia, a 32. versben (szemben János címével, „A Magasságos prófétája” (1,76); ami szívesen használt cím volt (vö. Mk 5,7, Lk 6,35, ApCsel 7,48, Zsid 7,1)⁵⁷. A következő „atyjának, Dávidnak trónja”, hivatkozás 2Sám 7,12-re és 16-ra (vö.: ApCsel 2,30, 2Sám 3,10, Ézs 9,7). Uralkodásának messiási természetét az időtartama erősíti meg (vö. a 33. v. *eis tous aionas... ouk estai telos*-szal). Az Ószövetségben eszmei néha a királyok folyamatos sora (1Kir 8,25, Zsolt 132,12), de itt maga a Messiás uralkodik örökké⁵⁸. Mária kérdése nagyon gyakran fölvetődik a teológusok előtt. Schweizer vitatja, hogy Mária biztosan gondolt az ő küszöbön álló házasságára, mint a várandósság beteljesülésének esélyére⁵⁹. Neki az üzenetet a normális értelemben vett közeli fogantatásra kellett alkalmaznia⁶⁰.

Gábiel megerősíti a gondolatot, hogy emberi beavatkozás nélkül lesz a fogantatás (vö. 35.v.). A Szentlélek – költői párhuzam Istennel – fogja beárnyékolni. Ezt a fogalmat használták Isten jelenlétére, amikor a Szent Sátor fölött nyugodott (vö. 2Móz 40,35; ApCsel 5,15), hogy népét átalakítva védje (Zsolt 91,4; 130,7)⁶¹. A Szentlélek az első teremtéskor aktív volt (1Móz 1,2), és ugyanilyen az új teremtéskor is⁶². Ez a születés viszont eltérő kategória minden mástól, ilyenkor Isten szokatlan körülményeket munkál (Ábrahám és Sára: Zakariás és Erzsébet).

Lukács evangélista megismétli információját Erzsébet váratlan fogantatása hatodik hónapjától (26.

v.).Semmi sem lehetetlen Istennél (37. v. *hréma*), illetve Isten egyetlen szava sem eredménytelen (vö. 1Móz 18,4). Arndt kontrasztot lát Mária közvetlen, alázatos válaszában, a lehetséges szenvedéssel szemben (Mt 1,19), vagy még inkább a halál miatt (5Móz 2,23k), és Zakariás hitelensége miatt⁶³. Ő magáról úgy nyilatkozik, mint köteles rabszolgáról (38.v. duolé). Lukács nem beszél semmit a beteljesülésről, így az olvasó maga következtet arra, hogy a Szentlélek által be is következett ez a csodálatos fogantatás.

*Jézus születése Lukács szerint
(Lk 2,1-20)*


Máté születés-történetétől két tekintetben tér el ez a történet. Adva van egy világtörténelmi háttér, ami a cenzusra hivatkozás. Ez vitte Betlehembe a házaspárt. A történet igen szegény körülmények között zajlik le. A világ által elvetett Jézus Krisztus kettős motívuma és Isten üdvössége revelációja rendkívüli, azaz szerénység és szegénység volt.

Lukács ismételtelen hangsúlyozza, hogy a törvénytisztelő József Dávid leszármazottja, bár a házasságkötés még nem teljes, a formális mennyegzői ceremónia részben már megtörtént, és József elvitte a saját házába Máriát, a feleségét⁶⁴. Akinek Betlehembe érkezése idejére lejárt a terhessége. Mivel ez első szülés volt (7. vers: *prototokon*), a kifejezés feltételezi, hogy Máriának még több gyermeke lehetett, bár nem feltétlenül. A pólya lágy ruha csíkjaiból állt, mint amilyen a tekercs, amit fiatal gyermekekre csavargattak, hogy a végtagjaikat egyenesen tartsák. Ez is egy újszülött bizonyossága. A tény, hogy Mária pólyázta be és fektette le a gyermekét, kiemeli azt a körülményt, hogy nem volt bába a segítségére⁶⁵. A jászol az állatot etetését szolgálta, de jelenlévő állatot a szentíró nem említ. A gondolat az állatokról Ézs 1;3-ból és Hab 3;2-ből (LXX) származik. Az evangélium semmit sem szól Jézus Krisztus szüleiről, hogy miként találtak védelmet, vagy miként mentek el. A görög *katalyma* jelenthet vendégszobát, talán vendéglátó házat (vö. 10,34-ből *padocheion*, amit az Újszövetségben vendéglőnek fordítanak)⁶⁶. Egyesek azt mondják, hogy Betlehemben nem volt az utasok számára vendégfogadó, sőt talán még privát szoba sem állt rendelkezésükre. A család az akkor szokásos mindennapi kényelemtől is meg volt fosztva Betlehemben.⁶⁷

A 8. versben említett pásztorok, az alatt az éghajlat alatt juhaikat kinti legelőn tartották március és november között, de még tovább is, ha enyhe volt az idő⁶⁸. Az angyalt már régebben Gábrriel néven ismerték, és a pásztorok szívét bizonyára nagy félelem fogta el. Az üzenet azonban nagy örömről szóló jó hír volt (10. v.), e szokatlan hallgatóság számára⁶⁹. Van, aki azt gyanítja, hogy ez a juhtenyészet a templomi szolgálatok áldozataival függött össze Jeruzsálem közelében⁷⁰. A gyermek 11. versben olvasható titulája, ami az Újszövetségben sehol másutt nem fordul elő, ebben a kombinációban lehet Krisztus az Úr, Krisztus és Úr, és egy ismeretlen úr. A pásztorok jelet is kaptak: A pólyás gyermek (12. v.), ami újszülöttet jelentett, de az, hogy éppen egy jászolban fekszik, minden más gyermektől

megkülönböztette őt. Ez bizonyára paradox, – a Messiás ilyen szegényes körülmények között. Ha az angyal nem rémítette volna meg őket, akkor a mennyei seregek (a 13. versben *stratia* lehet „hadsereg”, vö.: 1Kir 22;19) egész biztosan megrémítették volna őket.

A mennyei sokaság üzenetét (14. v.) már igen sokféleképpen elemezték, a poéták is gyakran teszik. A kaizmus retorikai sablonját itt láthatjuk:

Dicsőség		a magasságban Istennek
és a földön		békesség az embereknek (Isten jóakaratából)

Csak ez a megoldás elhanyagolja az emberek szó előtti *en* (=között) prepozíciót, ami viszont nagyon hitelen benne van a kéziratokban.

A második megoldás a következő:

Dicsőség a magasságban Istennek
békesség a földön
jó akarat az emberek között

Ebben a megoldásban a jó akarat nominativusban van (*eudokia*). A legrégebbi kéziratokban viszont genitivusban (*endokias*).

Dicsőség Istennek a földön, a magas helyeken, Békesség és Isten jó akarata az emberekben⁷¹.

Metzger így adja elő a fordítását: „Békesség az emberek között, akikhez Ő jóakarátú”. „Úgy tűnik, hogy az isteni békességet csakis olyan embereknek lehet adományozni, ahol Isten jóakarata mindig jelen van, de a Megváltó születésekor Isten békessége megnyugodott azokon, akiket ő erre kiválasztott, az Ő jótetszése szerint⁷². A béke itt nem a „pax romana”, mert ez helyreállítja a bűnös ember és a Szent Isten közötti elidegenülést.

A pásztorok azonnal engedelmességek és keresésük jutalmat nyert (16. v.). Megtalálták a családot és a gyermekeket, ahogy megmondta nekik az angyal. A szöveg nem világosít föl arról, hogy ki által tudtak valamit a gyermekről, de azt megírja, hogy a jó hírt nem tartották magukban (17. v.). Mária valahogy másként reagált (19.v.). Ő „felhalmozta” (*syntéreo* = megőrizni, megtartani, felhalmozni az emlékezetben) mindezeket a dolgokat és forgatta (*syballō* = fontolgatok, forgatok) azokat a szívében. Arndt más korábbi kommentálókkal egyetértésben ezt a verset a Mária-Lukács forrásra vonatkoztatva hangsúlyozza⁷³. A szöveg kombináció, hogy mit láttak a pásztorok a jászolban, mit hallottak az angyaloktól, ami arra ösztönözte őket, hogy dicsérjék az Urat és közvetítsék az üzenetet, ami szorosan hozzátartozik ehhez a perikópához.

*Bemutatás a templomban
(Lk 2;21-40)*

Azsidó törvény alapján nyolc nappal később elvitték Jézus Krisztust körümetéltetni⁷⁴. A fejezet az angyal utasítása szerinti névadás az anunciatio történetéhez csatolja. Lukács e versekben három dolgot összeolvaszt. A 3Móz 12;6 szerinti rituális megtisztulás egy fiúgyermek anyjának esetében. Az anya a circumcisio

előtt hét napig ceremonálisan tisztátlan, azután további 33 napot otthon kell maradjon. A negyvenedik napon a nők pitvara keleti részén, a Nicanor Kapuban áldozatot kell bemutatnia⁷⁵. Különös, hogy Lukács többes számú birtokos névmást használ (22. v. *autōn*) a „megtisztulás” szó előtt. Sokan azt gondolják, hogy Máriára és Józsefre (Jézusra nem) vonatkozik, bár a férjet nem kötelezte semmilyen tisztulási idő. Az inkarnációból reálisnak bizonyul, hogy a zsidó törvények Máriát tisztátalannak nyilvánították.

A második egybevont elem a megváltási összeg kötelezettsége az elsőszülöttért (2Móz 13,2. 12k). Itt valami ellentmondás van, mert a normális összeg 5 sékel volt. Nem volt szükséges, hogy a gyermeket elvigyék a templomba, amikor a megváltást kifizették érte, amiből más jelentős dolog adódik. A harmadik elem, hogy Jézus Krisztust Istennek felajánlották, szolgálatra (mint Sámuel 1Sám 1,11.22.28), ami mentesítéssel járt a megváltási összeg kifizetése alól. Az Úr Jézusért nem kellett volna megváltást fizetni, miután Isten szolgálatára szentelték⁷⁶.

Lukács idézi az Ószövetséget (2Móz 13,2. 15), hogy az eseményeket megmagyarázza, de nem szó szerint idéz. Majd visszatér Mária megtisztulására. A kívánt áldozat egy bárány volt, égő áldozatul, és egy fiatal galamb, vagy gerlice, bűnért való áldozatul. Mária, mint szegény ember, helyettesítette a bárányt egy második madárral⁷⁷.

A júdaizmus többségével szembeni erős ellentétben, készen találunk két egyént a templomban, akik éppen a Messiást várják, az egyik férfi, a másik nő. Simeon (25.v.) igaz és istenfélő férfi, aki várta „Izrael vigasztalását” (*paraklésin*). Lukács azt is mondja, hogy Szentlélek volt rajta, és egy jóvendölést kapott, hogy addig nem hal meg, amíg meg nem látja a Messiást. Azon a nagy napon, amikor a gyermeket bemutatták, Simeon a templomban a Lélek vezetésével karjaiba vette a gyermeket és megáldotta⁷⁸. Most⁷⁹ már meghalhat az öreg ember békében (29. v.). Mint a rabszolga, akit az ura elbocsátott a szolgálatból e beszéd elmondásával. Hivatkozik Istennek Izrael üdvözítésére vonatkozó ígéreterre (Zsoltár 98, 1-3; Ézs 52,10, Ezékiel 29,27). A pogányok el fognak jönni Izraelbe, amikor Isten kinyilvánítja szabadítását. Simeon messzire ment mindenben a pásztorok mondása szerint.

Máriát és Józsefet meglepték Simeon szavai. Úgy látszik, hogy ők még nem egészen fogták föl gyermekük messiási sorsának igazi fontosságát. Az apa (33.v.) egyes kéziratokban József szóval helyettesítve, hogy biztosítsa a szűzen születést⁸⁰. Máté és Lukács viszont elismeri József apaságát, mind jogi, mind realiztikus értelemben, ha a sémita gondolkodás sablonjait követjük. Lukács számára nem következtelenség, József nem természetes apaságának tényével szemben⁸¹. Rögtön ezután Simeon megáldotta a szülőket, és külön szolt még Máriához mondván, Isten úgy rendelkezett, hogy a gyermek Izraelben sokak elesésére és felemelésére lesz. Egy csoport ez, amelyik előbb elesik, aztán felkel, vagy két külön csoport? Marshall szembehelyezkedik a kommentárok többségével, és az előbbi választja⁸². A fegyver = mégpedig egy nagy fegyver (*hromphaita*) a

kisebbségekkel szemben (*makaira*) fog a szívén áthatolni; ezzel írja le a Máriára gyakorolt hatást, fia elvettetésén (35. v.). A tény, hogy Józsefet ez a prófécia nem említi, talán azért van, mivel ő nem volt szemtanúja a keresztrefeszítésnek, miként Mária az volt.

A másik várakozó egy idős próféta, Anna volt a zsidók között (30. v.), aki önálló gondolkodású, Istennek szentelt ember. A szöveg nem abszolút világos, hogy hét évi házassága után özvegy 84 éve, vagy akkor éppen 84 éves. Ha helyes az előbbi állítás, akkor valóban nagyon öreg volt. Tételizzük föl, hogy 14 éves korában házasodott, akkor már körülbelül ugyanolyan idős, mint Judit volt, 105 éves (Judit 16,23), aki férje halála után szintén nem házasodott meg, és ebből az okból hálás személyként van bemutatva (Judit 8,4-8; 16,22k)⁸³. Soha nem hagyta el a templomot (37. v.). Ezt nem lenne szabad szónoki általánosításnak vennünk, mivel ez az ő állhatatos odaszentelésének elismerése (37. v.). Ellis feltételezi, hogy Anna az özvegyek valamilyen különleges rendjéhez tartozott, és valamilyen vallási feladatuk volt ezeknek a templomban⁸⁴. Úgy látszik, éppen alkalom nyílt a gyermek sajátosságainak kifejezésére. Anna hálat ad Istennek, és ahogy a pásztorok, ő is hírül adja ezt másoknak, akik Jeruzsálemben szabadulását keresik⁸⁵.

Ezt a szövegrészt a 39. versben lévő megjegyzés Názáretről összeköti a következő részrel. Miért nem ír Lukács az egyiptomi menekülésről?

A más korábban sokszor fölhozott válaszok óta elfogadhatóbbnak ez a kettő látszik: Vagy nem tartalmazta kutatási anyaga ezt a történetet, vagy ha mégis, akkor Lukács nem értette meg a szándékot, miért Betlehem a születés helye, és mégis Názáret az Úr otthona. Miután egy határozott „harmonizációs” beszámoló lényegi része hiányzik mind a két evangéliumból, csak feltételezésekre szorítkozhatunk. Bármilyen feltételezést azonban - szubjektív természeténél fogva - nem lehet szilárd megoldásnak tekintenünk⁸⁶.

Azt viszont meg kell jegyeznünk, hogy Lukács hallgatása nem visszautasítás. Az Úr Jézus Krisztus Názáretben nőtt fel Isten kegyelméből, fizikailag és spirituálisan.

Következtetések

Máté és Lukács gyermekkor-elbeszélései egymástól teljesen függetlenek. Vannak különbségek, de ezeket nem számíthatjuk ellentmondásoknak. Mindketten világosan megegyeznek a főbb pontokban: Szeplőtlen fogantatás a Szentlélek ereje által, Józseffel való mátkaság egy bizonyos ideje alatt; a Jézus-név választásakor isteni vezettetés; születés Betlehemben és gyermekkor Názáretben. Ezek erősítik egymás szavahihetőségét, és inkább kiegészítőek, mint ellemondóak.

Az evangélisták esetében a fő kérdés mindig az, „kicsoda Jézus?” - és a Krisztusra és szolgálatára vonatkozó címek őt mutatják be, ezekben a részekben ő a legnagyobb, és ezt mutatja az inkarnáció koncepciója is. Máté evangéliumában Jézus (1,21), Immánuel (=Isten velünk van, 1,23), ő a Krisztus (2,4), uralkodó (2,6), az „én fiam” (2,15), názáreti (2,13), aki megmenti népét a

bünciből (1,21), „az népem Izrael pásztora” (2,6). Lukács evangéliumában Jézus (1,31), a Magasságos Fia (1,32) Isten Fia (1,35), Megváltó, Krisztus az Úr (2,11), az Úr Krisztus (2,16), a megváltás (2,30), a pogányok világossága (2,32), aki nagy lesz (1,32), neki adatik Dávid trónja (1,32), uralkodni fog a Jákob házán örökké (1,33). Bár ezek részletek, a fontos, teljes keresztyén doktrínák Jézus Krisztus pré-existenciájáról, mint ahogy ezt János evangéliuma leírja, nincsenek azzal ellentétben, és inkább megerősítik Jézus Krisztus identitásának az ilyen megértését.

Dr. S. Booth
(Fordította: Szebeni Olivér)

Jegyzetek

1. Interpreter's Dictionary of the Bible, lásd „Incarnation”. E.C. Blackman, 691. oldal. Ezentúl rövidítve: IDB – 2. René Laurentin, Les Évangiles de l'Enfance du Christ. Paris: Descleé de Brouwer, 1982. 303. oldal. kommentárként használja a részt a genealógiáról, míg Walter Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1971/6. oldal, annyira megy, hogy egy alkalmazott lábjegyzetnek nevezi a genealógiához. – 3. Bruce Metzger megjegyzi, hogy rendkívül nehéz dönteni e szólásmód eredeti olvasatáról. A külső bizonyíték a *Jésou Christou* mellett meggyőzőnek tűnik, míg számolhatnánk azzal, hogy lehet egyik írás akár *Jésou*, akár *Christou*. Korai latin és szír szövegek tradícióból hiányzik a *Jésou*. A *tou* határozott névelő is igen ritka. Talán „ez” Jézuson van a hangsúly. A Textual Commentary on the Greek New Testament (Stuttgart: Német Biblia Társaság, 1971/7. oldal. – 4. D.A. Carson: Matthew (Grand Rapids, Mich., Zondervan, 1984/81. oldal. – 5. Metzger. 8. oldal. Laurentin hálás Máténak, hogy foglalkozik a teremtési motívummal, párhuzamosan a genezés alkalmazásával Máté 1,1-ben, 304. oldal. – 6. Carson, 74. old. Lásd még Alan Hugh M'Neile: The Gospel According to St. Matthew. (London, Macmillan and Co., 1915), 6., 7. oldal. – 7. U.ott. A Szentlélek Lukács születési elbeszélésében mind feltűnőbb. – 8. Robert H. Gundry: Matthew: A commentary on His Literary and Theological Art (Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1982), 22. oldal. Grundry is amellett van, József még nem döntött semmiképpen a válásról, ezért függesztette föl az elvált feleségre vonatkozó lépését, visszautasítva a válást. – 9. Grundry kiemeli, hogy kőkemény a törvény azokra, akik hűtlenek voltak a házasságban (5Móz 22;23. 24), de ez már nem volt hatályban, és egy magán válást lebonyolítottak két tanúval is. – 10. Lásd: Raymond E. Brown: The Birth of the Messiah (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1977), 126, 127. oldal további tárgyalásokhoz. – 11. „Az ÚR anygala” négyszer fordul elő Máté születéstörténetében. 1,20;24; 2,14 és 19.v. W.F. Albright az *angelos* Máté evangéliumában „hírnököknek” fordítja. The Andhor Bible, (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., Inc., 1971 = 8. oldal. Az esetek többségében, ha anygalookról van szó, férfiakat említ a Biblia, akiknek emberi létet tételez föl a szemlélő. – 12. Garson, 75. old. – 13. Floyd V. Filson. A Commentary on the Gospel of St. Matthew (London: Adam and Charles Black, 1980). 54. oldal. – 14. Grundry, 23. oldal. – 15. Metzger, 8. oldal. – 16. Francis Wright Beare készségesen leírja a vers kontextusának eredetét. „Ézsaiás 7,14 Aház király számára, – aki egy északi invázió fenyegetésétől fél – ígéret, hogy ez a veszély elhanyagolható. A két ellenséges királyt megvetően írja le, mint 'két parázsló rönkököt' (Ézs 7,4 RSV), kiknek pózolása Izrael királyát nem fenyegeti. A háznak jelként egy orákulum adatik: gyermek fogan és születik – nyilvánvalóan a közeli jövőben – és mielőtt a gyermek kinőne a gyermekszobából, a két fenyegető királyság már elvesztette hatalmát (16. v.) Ez az egész rész a Kr.e. 8-ik század végén lévő gondok jegyében keletkezett, és nem szól egyáltalán a jövő messiási korról. Az Immanuel név nem hordoz olyan tartalmat, hogy a gyermek születése isteni eredetű. Az eredeti jóslatban adva van a hálás köszönet, amiért Isten jelen van népe között, és az őket fenyegető veszélyt eloszlatja...” The Gospel According to Matthew: A Commentary (Oxford, Balis Blackwell Publisher, 1981), 71-71. o. – 17. A magyarázat és védő javaslatok teljesebb megvitatásához lásd Carson írását, 78-79. oldal. „A megvilágosodottság bizonyos esetei

közben a hegláncok sorozatát talán egyszerű domboknak látják, és észre sem veszik, mennyi völgy fekszik az első lejtő és a legmagasabb, még látható hegygerinc között; hasonlóképpen a próféták is Isten megmentő munkáját közvetlenül látják maguk előtt, együtt a távoli jövő egyes eseményeivel. Ha Máté úgy látja, hogy ez a prófécia Jézus Krisztus születésével teljességedt be, neki igaza van, nem abban az értelemben, ahogy Ézsaiás arra pontban számít. Ézsaiás talán valamit hamarabb várt, de az ő esetében Isten gondviselésének folyamatossága következetesen működött a múlttól egészen a jövőig”. Eduard Schweizer: The Good News According to Matthew. (Atlanta, John Knox Press, 1975), 32. oldal. – 18. Lásd: Brown idézett műve 143-153. old., M'Neile i.m. 10-től 13. oldalig. – 19. Grundry, i.m. 25. old. Ha Máté tudott volna Mária örökös szüzességéről, bizonyosan jobban kifejtette volna. David Hill: The Gospel of Matthew (London, Oliphants, 1972) 80. old. – 20. Beare, 67. old., Grundry, 19. old., Jack Dean Kingsbury: Matthew as Story. (Philadelphia, Fortress Press, 1986.) 45. o. – 21. Alfred Plummer: A Critical and Exegetical Commentary of the Gospel According to s. Matthew. An Introduction and Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1961.) 38. old. Grundry, Hill és Schweizer feltételezi, hogy az Ószövetség ideig egy gyűjteményt bizonyoságtételekből, amit Jézus Krisztus még az evangélisták előtt tartott, színezve a Midrás történeteivel. Lásd Carson, i.m. 82. old. – 22. Carson, 84. old. Lásd még a Heródes uralmáról szóló tárgyalást. A harc Heródes és az újszülött király között, emlékeztet a fáraó és a gyermek Mózes közötti küzdelemre. Schweizer, 36. oldal. Beare (82. old.) szerint Augustus valamikor kijelentett egy elkeseredett szójátékot, hogy Heródes disznójának (*hys*) jobb, mint a fiának (*hyios*). – 23. Carson, 85. oldal. – 24. Grundry, 26. oldal: „...a pogányok, akiknek semmijük sem volt, ami őket irányította volna, sőt a felületes tudományukkal keveredett babonáik sohasem lobbantottak bennük oly nagy buzgóságot, mint a jelek, amelyek Isten adott azokkal a kezdetleges eszközökkel nekik, hogy ők hosszú utazással és megfontolt kísérletezésekkel adózzanak tisztelttel az új uralkodó előtt, aki már elküldetett a világra. A zsidó hierarchia azonban, kezében Mózes öt könyvével és a prófétákkal, soha nem volt annyira megmámorosodva, a teljességednek ettől a bejelentésétől, meg a prófeciáktól, hogy ők gondoltak volna rá, bár annyiszor elemezték”, Plummer, 13-14. oldal. Carson összehasonlítja a mágusokat Ninive férfijaival, akik az ítéletkor föl fognak támadni és kárhóztatják őket, akik a sokkal nagyobb világosság privilégiuma ellenére sem fogadták be a Messiást, és nem hajoltak uralma alá, ... 83. oldal. – 25. Lásd Brown idézett művének 171-173. old. Vö. 4Móz 24, 17-19. versek. – 26. Carson, 86. old. – 27. Beare, 77. old. – 28. Schweizer, 39. oldal. – 29. A 2Sám-ben Dávidnak mondott ígéretet tették át Mikeás jövődőlésében lévő „uralkodó herceg”-hez, ami most már világosan a Messiasra vonatkozik. Grundry, 30. oldal. – 30. Grundry, 29. old. Schweizer, 38. old. véleménye szerint a szöveget Máté rosszul olvasta. – 31. Schweizer ezzel ellentétben, 39. old., és Carson, 88. o. Grundry (31. old.) nem meggyőzően érvel, Heródes állításában a mátéizmus nagy száma arra a tényre mutat, hogy ezt az epizódot Máté a pásztorok látogatásából alakította ki. – 32. Lásd a vonatkozó cikkeket az IDB-ben. – 33. Tasker, 42. l.d. 2,20 és 21. is. – 34. Carson, 90. oldal. Philo azt jelenti, hogy Egyiptomban úgy Kr. u. 40. körül, körülbelül egy millió zsidó volt. – 35. Plummer, 16. old. Vö. 2Móz 4,13. Grundry, 33. old. „Az Újszövetségben József és családja egyiptomi tartózkodása megfelel József pátriárka és családja egyiptomi tartózkodásának. – 36. Plummer, 17. old. Máté az MT-t követi, nem a LXX-t. Brown, 219., 220. old. mondja, hogy az itteni idézetben a 21-ik versig nincs ugyan említve a visszatérés, mint cél. Máté föl akarta használni a tényleges visszatérésnél a názareti letelepedéshez. – 37. John A. Broadus: Commentary on the Gospel of Matthew (Valley Forge, Penn: American Baptist Publ. Society, 1886), Filson is, 61. old. Ez jelezne, hogy a csillag sokkal hamarabb megjelenhetett két évnél. – 38. 44. oldal. – 39. Albright, 19. oldal, M'Neile, 19. old., Broadus, 23. old., Filson, 61. oldal. – 40. Carson, 94. oldal, Tasker, 43. oldal. – 41. Carson, 95. oldal. Más értelmezés szerint a sírás a Jeremiás által megjégt új szövetséget (Mt 26,28) meg fogja valósítani. – 42. Schweizer, 41. old., Carson, 95. old. Grundry úgy érti, hogy a gyermekek anyjának a szomorúsága megfelel a Mária szívét átjáró fegyvernek (Lk 1,35; Mt 2,18). – 43. M'Neile, 18-19. old. – 44. Filson, 62. old. – 45. Hill, 87. old. Ebben az értelemben Máténál nincs külön idézet, de lehetséges számos idézet. – 46. Walter Bauer: A Greek-English Lexicon of the New Testament. (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 532. oldal. Lásd külön bibliográfiát. – 47. Hill, 88. old.

48. I.H. Marshall: The Gospel of Luke (Lukács evangéliuma), (Exeter: The Paternoster Press), 1978, 62. oldal. – E. Earle Ellis: The Gospel of Luke (U.a.), (Greenwood, S.C.: The Attic Press, 1966), 71. oldal. – 49. Lásd Máté 1,22-23-ról az értekezést – 50. Eduard Schweizer: The Good News According to Luke (A jó hír Lukács szerint), Atlanta, John Knox Press, 1984), 28. oldal. Leon Morris: The Gospel According to St. Luke. (Az evangélium Szent Lukács szerint), (Grand Rapids, Eerdmans, 1974), 73., 74. oldal érvel, hogy Mária-nak kellett Dávid utódjának lennie, mivel még József reakciója előtt kijelentett a messiási küldetés. Mária egyidejűleg Erzsébet vérrokona is lehet (36. v.), aki lévita volt, de valaki Mária szülei közül Dávid családjából származott. – 51. Marshall i. m., 65. oldal. – 52. G. B. Caird: The Gospel of Luke (Lukács evangéliuma), (New York, The Seabury Press, 1963), 53. oldal. – 53. Ellis i. m., 73., Morris i. m. 72., és William F. Arndt: Bible Commentary. The Gospel According to St. Luke (Bibliai kommentár. Az evangélium Szent Lukács szerint), (St. Louis, Concordia Publishing House, 1956), 57., Alfred Plummer: A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke (Kritikai és exegetikai kommentár a Szent Lukács szerinti evangéliumról), (Edingburg, T and T Clark, 1922), 22. o. – 54. Marshall i. m. 66. old., Morris i. m. 72. oldal. – 55. Ugyanott – 56. Ellis i. m. 73. old., Marshall i. m. 73. oldal megegyezik, hogy a szűzen szülés motívuma nem Lukács kreációja, mivel régebbi, mint az evangélium, és a gondolat pogány forrásokból való eredete törölhető. Vesd össze J. Gresham Machen: The Virgin Birth of Christ (Krisztus szűztől születése), (New York, Harper and Brothers, 1930), 317-329. old. – 57. Ray Summers: Commentary on Luke (Lukács kommentár), (Waco, TX., Word Books, 1972.), 29. old., Schweizer, 28. old. – 58. Marshall i. m. 68: „A zsidó reménység e világi királyság volt, de az újszövetségi időkben ezt transzcendenssé tették, miután az örökkévalóság és a földi paradicsom kifejezéseivel írták le. Az ősegyház világosan asszociálta Jézus Krisztus uralmát a feltámadásával és felmagasztaltatásával, a dávidi ígéretekkel összekapcsolva (ApCsel 2,30-36). A dolgokról ez lett Lukács elgondolása, de ő is tudatában szokott lenni, hogy Isten országa Jézus Krisztus szolgálatában érkezett meg, tehát a felmagasztaltatás nyílt elismerése annak, aki már királyi hatalommal élt a földön, mint Isten képviselője”. – 59. Schweizer i. m. 29. old. – 60. Ellis i. m. 71. oldal, Morris i. m. 73. oldal. A római katolikusok vitatják, hogy a szó szűzesség esküjét fejezi ki. „Megfejtetem, hogy nem ismer férfit”. Csakhogy ezt nem

támogatja a szöveg vagy a palesztinai szokás az első században. – 61. Marshall i. m. 71. oldal. – 62. Ellis i. m. 74. oldal. – 63. Arndt i. m. 52. oldal. – 64. Marshall i. m. 105-106. old. Sajnos Mária vele társult, még mikor csak jegyese volt. Egyeseknek probléma, hogy ennyire előrehaladott állapotban utazgatott. Bár mindenkit meglephet, hogy az emberek az ókori világban milyen komoly egészségügyi kockázatokat vállaltak, nem úgy, mint ma. – 65. Summers i. m. 37., Marshall i. m. 106. oldal. – 66. Schweizer i. m. 49. oldal. – 67. Plummer szerint (54. old.) második századi tradíció helyezte a születést egy barlangba. Konstantin emeltetett egy bazilikát egy barlang fölé Betlehemben, amit még előbb kiástak azon hely alatt, ahol most az Úr Jézus Krisztus születése tiszteletére emelt templom áll. – 68. Arndt, 81-ik és Plummer 55-ik oldal. i. művekből. – 69. „Mint hogy a pásztoroknak rossz híruk volt. Hívásuk a ceremonális törvény megfigyelésétől távol tartotta őket, ami oly nagy tiszteletben állt a vallásos nép előtt. Még sajnálatosabb volt rossz tulajdonságuk, hogy az országon átvonulva nem ismertek különbséget, enyém, és tied között. Tehát megbízhatatlannak tekintették őket, és ezért bíróságikon tanúskodni sem engedték őket. Megvetett társadalmi réteg volt a pásztor, még ha némelyikük hú ember lett volna, akkor is” Morris i. m. 84. oldal. – 71. Summers i. m. 38. oldal. – 71. Summers i. m. 39. oldal. – 72. Metzger i. m. 133., Caird i. m. 62. oldal. A következőket írják: „Szinte valamennyi görög kéziratban ez olvasható: Békesség, jóakarattal az emberek iránt, kivéve egy nagyon tekintélyes kéziratot”. – 73. Arndt i. m. 86. oldal. – 74. Ellis i. m. 83. old., megjegyzi a circumcisióról, hogy Jézus Krisztus vérenek első kiontása épp úgy azonosította őt népével, mint az utolsó is. Szintén így Arndt, 88. oldal. – 75. Marshall i. m. 115. 116. old. – 76. Ugyanott, 117. old. – 77. Ugyanott. – 78. Az ókori Jeruzsálemben a szülők szokásai szerint vitték el gyermekeiket a templomba, hogy egy idős rabbi megáldja őket és imádkozzék értük. Ellis i. m. 83. oldal. – 79. Ebből az imádságból származik a latin liturgiában ismert „Nunc dimittas” (IX) Summers, 41. oldal. – 90. Metzger i. m. 134. old. – 81. Ellis i. m. 84. oldal. – 82. Marshall (122. oldal) ellentétben Arndt (93. oldal) nézetével. A Jézus-motiváció szilárd blokk, az Újszövetség teológiájának megalapozásában fontos helye van (Róm 9,33 1Pt 2,6-8, Lk 20,17k). – 83. Marshall, i. m. 123. oldal. – 84. Ellis i. m. 84. oldal. – 85. Néhány kéziratban „Izráel” van „Jeruzsálem” helyett, a bibliai szöveg teológiai jelentőségének fokozására. Metzger i. m. 135. oldal. – 86. Summers i. m. 42. oldal.

A média és az erkölcs ma, a bibliai vallások szempontjából*

1. Köszönetet mondok – nem formálisan – a meghívásért és az eddigi jelenlétért, s gazdag előadásokért, amik részben *formáltak* is az eredeti mondani-valómat, hiszen mindaz, amiről itt szó volt eddig is, a média témája is ma, vallásos és nem vallásos médiára egyaránt gondolhatok.

2. A köszönet mindegyik támogató szervnek szól, amelyik felvállalta e szimpozium megrendezését: Konrad Adenauer Stiftung, Keresztény-Zsidó Társaság, Magyar UNESCO Bizottság – B'nai B'rít - . Szellemi és anyagi értelemben vett sponsoraink így *együtt* mutatják a mai pluralizmus egyik vetületét – nem *egy* társaság szívügyéről volt itt szó...

3. Mondanivalómat befolyásolja az, hogy három nappal ezelőtt érkeztem haza Izraelből, ahol egyhónapos tanulmányúton lehettem (a norvég Caspari Center-ben, biblia és judaizmus kutató centrum), s

noha most úgy érzem, kevesebbet tudok Izraelről, az államról, a földről, a népről, mint amikor kimentem, pontosabban most tudom, *mi mindent (!) nem tudok*, még sem maradt nyomtalan az elmúlt hónap, Jeruzsálemben és Jeruzsálemen kívül Észak-, Kelet- és Dél-Izrael megtekintése, az *egyidejűség* átélése. Sok helyütt jártam a világban már, de így még nem találkoztam ezzel a jelenséggel: itt a *mult* és *jelen* összemossódik, egy ősi nép otthonra lelt: a saját otthonára, ősi nyelve újjászületett, ami nyelvi csoda (!), s valóban ott van az egész világról, minden országból hazatért zsidók sokasága, és az arabok. Átélttem a feszültségeket, amiket a „hebroni katasztrófa” ott a gyakorlatban jelentett: részben mozgáskorlátozás, részben kódobálás, muníciót szállító mentőautók, checking-pointoknál ellenőrzések, stb.

4. Az, hogy erről a témáról beszélek, azért is *személyes ügyem*, mert az egyházi havilapnak a *Lelkipásztor*nak vagyok felelős szerkesztője, és a KUSZ-nak (Katolikus Újságíró Szövetség) tiszteletbeli tagja – ahol hasonló témában tartottam előadást, a Magyar UNESCO Bizottság Média Albizottsága tag-

* Ez az előadás elhangzott „Az zredforduló erkölcsi kihívásai zsidó és keresztény szempontból” c. nemzetközi konferencián, Budapest, 1994. március 18-án.

61. jaként az elmúlt októberben Párizsban részt vettem
52. egy hasonló tematikájú konferencián.
ult, 62. Még nem vagyok szakértője, csak *tanulója* e téma-
vire körnek, mint ahogyan valamennyien részesei va-
gyunk egy „*learning process*”-nek ma...

63. Előadásom az időkeret komolyanvétele miatt csak
64. a tematika kondenzálására szorítkozhat, s tulajdon-
képpen *5 aspektust* mutat be:

1. Hogyan kerül össze a két tényező: *média és er-
kölc*s?
2. A bibliai vallások alapkapcsolatai
3. Örök etikai kérdések a közlés tárgyában
4. Mai erkölcsi kérdések
5. Miféle megyünk: a jövő (ha lesz)?

Mondanivalóm belső célja a *találkozás*, a szó *en-
counter* értelmében, amikor a zsidóság – keresztyén-
ség találkozik, nem csupán dialógus folyik, mert ez ke-
vés, nem is egymás megtérítése, hanem egy család
tagjainak *találkozása*, identitásunkat őrizve, egymást
gazdagítani, esetleg korrigálni, feladatokat közösen
felvállalni, mindennek hangot adni, ez a mi dolgunk, s
nem is kevés! Az eddig tapasztalt nyitottsággal, egy-
mást jobban megérteni törekvéssel, egy *Atya felnőtt*
gyermekéiként, őszintén, segítőkészen beszélgetünk.

A média maga is a *találkozás egyik segítőeszköze*,
akár írott, akár elektromos médiáról van szó. Keve-
sebb, mint személyes, eleven, test-lélek közelében
végbemenő találkozás, de nem jelentéktelen (!), és
nem is csupán „balzsamozott” formája egy élő orga-
nizmusnak, amint a leírt prédikációról mondani
szoktuk, itt nem múmiákról, hanem élő testvérek
élő, közösségteremtő segítőeszközéről lesz szó.

Hogyan kerül össze a két tényező? Média és erkölcs?

Többféle vélemény lehetséges, a két szélsőség: egy-
mást kizáró fogalmak - egymásba fonódó fogalmak,
amelyek elválaszthatatlanul összetartoznak.

A *mi* álláspontunk nem szélsőséges. Mint a politi-
kával kapcsolatban nem hisszük, hogy eleve piszkos,
mocskos, „úri huncutság”, ugyanúgy a médiáról sem
tételezzük fel, hogy eleve csak rossz lehet. Reálisan
azt is látjuk, hogy lehetséges erkölcsi normák nélküli
média-használat is, másként destruktív eszköz, ami
nem építeni, hanem rombolni akar értékeket, végső
soron emberi életeket.

Magam *nem szívesen használom a media szót*, mert
egyes számában medium a spiritizmus süppedő tala-
jára visz (bár néha van olyan érzésem, hogy valóban
rossz szellemek uralkodnak a médiákon...), helyette
inkább *kommunikációt* használok, s keresem a meg-
felelő magyar kifejezést. Még kevésbé szeretem a
„média háború” kifejezést (hazajövet egy hónapos
újsághalmaz várt rám, s belelapozva rengeteg sajná-
latos közlést találtam arról, ami Magyarországon ez
alatt a négy hét alatt történt e téren). Nem tartom a
média háborút természetes állapotnak, mint aho-
gyan a háború sohasem az...

A kommunikáció minden esetben és vetületben
négy fázisból áll:

1. Információ
2. Recepció

3. Feed back (visszajelzés)

4. Permanens kontaktustartás, méghozzá két
irányban („two way traffic”)

Ez a séma lényegében Isten és ember, ember és
ember relációban egyaránt használható. Isten kinyi-
latkoztatás formájában információt közöl önmagá-
ról. Nem marad néma bálvány, hanem beszélő Isten,
az atyák Istene, Ábrahám, Izsák és Jákób Istene. Te-
remtményei közül egyedül az ember tudja megérteni
a szót, egyedül az ember „felelős” lény, tud felelni
akár pozitíven hódoló imádságban, akár negatíve a
szó elvetésében – vagyis *visszajelez*, s ha elfogadta a
szót és válaszol, ez a beszélő viszony. Ez a kommuni-
káció (!) megmarad egy életen át, s permanenssé vá-
lik a kommunikáció, ez az egyes emberre, s az egész
népre is érvényes (a káhátra).

Ember és ember között is az említett négy fázis le-
mérhető: az ember közöl valamit magáról (ha marad
is hiányérzete, mert nem elég a szó), elmondja, mit
tart a világról, milyen híre van a másik számára, mi
történt vele, milyen öröm érte, vagy milyen veszély
fenyegeti. – Ezt a jelzést a másik ember veszi, *elfo-
gadja*, befogadja, *visszajelez*, és így kialakulhat az ál-
landó kontaktus (v.ö. Martin Buber: *Én – Te relá-
ció*), sőt közösséggé lehet: ezt a szót nemcsak a
societas értelmében, hanem a communio, koinónia
értelmében használom, vagyis a közös javakból ré-
szesedés értelmében.

Ha a kommunikáció erkölcsös azaz isteni és embe-
ries normákhoz igazodó, *úgy kreatív eszköz*, az ember
javát, gazdagodását célozza. A fogalom ambivalens:
lehet a szó *áldás és átok, élet és halál* eszköze is. Isten
népe, Ábrahám népe arra hivatott, hogy áldáshordo-
zó legyen. A media, a kommunikáció *formáját* nem
tartjuk elsődleges fontosságúnak, még azt sem, hogy
verbális vagy nonverbális jellegű (pl. prófétai tettek
Jeremiásnál), bár a verbális kommunikációt részesít-
jük előnyben... A szó primátusa egyértelmű Ábra-
hám gyermekeinél, hiszen a szó egyben tett is (a „dá-
bár”... több, mint hangrezgés).

A szóbeli közlés élő formáját a *viva vox*-ot priori-
tásban részesítjük, a szájról-szájra adott hagyomány,
az Isten nagyságos dolgainak továbbadása a követke-
ző nemzedéknek atyák, szülők mindenkori köteles-
sége – ahogyan az Exodus történetét adta újra meg
újra tovább Izrael népe, az meghatározó volt, néha
zsoltárokból szöve. S ma már a protestánsok is a szájról-
hagyományt jobban becsülik, mint Luther idejében,
amikor a Sola Scriptura elve fontosabbnak tűnt a
tradíciósátnál... Ugyanakkor, ha nem is tartjuk egysze-
rűen könyv-vallásnak a zsidóságot és a keresztyénsé-
get, hanem az élő Isten népének, akiket nem teker-
csek vagy könyvek tartanak csupán össze, a *leírt szót*
is nagyra becsüljük... Régi tekercek másolóinak hű-
ségéről éppen úgy beszélhetünk a qumráni teker-
csekkel kapcsolatban, mint névtelen középkori szer-
zetesek hűségéről, akik egy életet áldoztak egy-egy
kódex másolására. A könyvnyomtatás használata óta
is a szentkönyvek szövegére vigyázott Isten népe.
A mai kritikai kiadások hallatlan apparátusára is
gondolhatunk itt. A bibliai vallások népe írástudó,

írást becsülő, olvasó nép volt, s a szó becsülete megmaradt a mai napig. Számunkra a szó isteni és emberi érték, emberségünk egyik jelzése.

Az írások értelmezésére mindig nagy erőfeszítéseket tettek a bibliai vallások (pl. a jeruzsálemi jesivá iskola módszere vagy Barlach kispasztikája: a két olvasó szerzetes...) Mint evangélikus teológus magyar területen nem büszkeséggel, de identitástudatunkkal kapcsolatban elmondhatjuk, hogy az első magyar latinnyelvű sajtóterméket - újságot Pozsonyban az evangélikus lelkész *Bél Mátyás* adta ki 1721-ben (Nova posoniensia), és az első magyarnyelvű hazai újságunk *Ráth Mátyás* győri evangélikus lelkész Magyar Hírmondója volt. – A magyar és az európai irodalom bővülködik zsidó, római katolikus és protestáns irodalmi értékekben. Ez a mediterrán övezetre éppen úgy érvényes, mint Európa északi felére.

A bibliai vallások szemszögéből nézve a kommunikáció megbecsülése az említetteken alapul.

Az európai keresztyénség egyik fontos feladatának tekintem (ma!), hogy jobban értse a judaizmust, Szentkönyvünk gondolatrendszerének, mentalitásának, kifejezés formáinak eredeti értelmét, mint a hellenizmus korát, nyelvészetét, eszmerendszerét! Teológus hallgató koromban, 50 évvel ezelőtt még volt olyan felfogás, ami szerint ahhoz pl., hogy egy-egy újszövetségi iratot megértsünk (*János evangéliuma*) a hellenizmust kell értenünk. Ma már azt tanítjuk, hogy valójában nemcsak a koiné görög nyelv számít (LXX), hanem a zsidó gondolkodásmód (a „sémita fej”). Ennek ismerete nélkül, vagy az istentiszteleti gyakorlat és szokások ismerete nélkül az újszövetségi iratok is érthetetlenek maradnak. Csak az Ószövetség alapján értjük az újszövetségi zsoltárokat, kantikumokat. Az áldozati kultusz, az ünnepek és szokások ismerete szintén elengedhetetlen számunkra.

Örök etikai kérdések a közlés tárgyában

A bibliai erkölcs a bibliai hitből következik, és attól elválaszthatatlan! Mivel egy az Isten, akiben bízni lehet, aki világosságot gyújt, aki erőt ad és vezet, és aki mindörökké dicsérendő, azért kell komolyan venni erkölcsi követeléseit, ezek javunkat szolgálják: a szülők iránti tisztelet, az élet tisztelete, a házasság tisztelete, a tulajdon komolyanvétele, a becsület tiszteletben tartása, az irigység, a másikénak megkínánása mint tilalom tárgya, mind-mind javunkat, életvitelünk helyes irányát szolgálja... (Így a nagy parancs vagy kettős szeretet parancsa).

Az ember ugyan nemcsak a *jogban*, de egész életvitelében próbálkozik a *szekuláris életstílussal* (Hugo Grotius 1606-ban írta le „et si deus non daretur”..., s azóta ez minden területen szinte alapelv), de mi azt hisszük, hogy etikánk, morálunk alapja az élő Istenbe vetett hitünk (e család keresztyén tagjainak Róma 12: „nem a világ sémája szerint”).

Az istenes ember *minden relációjában* érződik a Szent jelenléte: mert szeret az *Úr*, azért szerethetünk mi is, mert meg tud bocsátani, azért bocsáthatunk

meg mi is, mert adakozó az *Úr*, azért tudjuk mi is, hogy jobb adni, mint kapni. Mert az élet útját adja élénk az *Úr*, azért igazíthatunk másokat is az élet útjára. Mivel az Élet forrása *Ő*, azért lehet életünk olyan, mint a folyóvíz mellé ültetett fa (*Zsolt. 1.*). Mivel a kommunikáció istenes téma, ezért lehet ember-séges is... (és ezt továbbvíve: minden embertelenségünk a kommunikációban egyúttal istentelenség is!) *A humánium és divinum összetartoznak!*

Mai erkölcsi kérdések a kommunikációban

Témám megadott címében szerepel a *kihívások* kifejezés is. Az Arnold Toynbee-től származó képlet: „kihívások – válaszok” most nem alkotják mondani-valóm gerincét. Arra hivatkozom, amit tegnapelőtt hallottunk a hat krízisterületről. *Az élet etikai vonatkozásban ezeken a területeken krízisben van.* A kommunikáció építheti, de rombolhatja is a családi életet (4., 6. parancsolat). A kommunikáció lehet életellenes beállítottságú, halálra orientált. Nathan Söderblom szerint a keresztyénség alapjában véve „*életre orientált*”, *Orwell* futurologus szerint az amerikai civilizáció alapjában életellenes. Mi az élet tiszteletét hirdetjük! Nem tartjuk ugyan szentségnek a tulajdont, de nem vesszük el a másét. A piacgazdaságnak, a nálunk visszatérőben lévő vad kapitalizmusnak (szociális háló nélküli kapitalizmus) van kapcsolata a 7. parancsolat témakörével. Már a középkori *Luther* hallatlanul modernül írt éppen erről a parancsolatról, az uzsorával és a munka nélküli, spekulációval szerzett javakkal kapcsolatban. Napi sajtónk ezernyi példát produkál a 8. parancsolat semmibevételéről: becsületbe gázolás, rágalmozás, a másik rossz hírének költése, a pletyka politikai fegyverként alkalmazása mind-mind előfordul a mai magyar társadalomban. Egy választás előtt álló országban a médiák ilyen jellegű szerepéről külön előadást lehetne tartani. Idetartozik a szándékos elhallgatás, ami legalább olyan bűn, mint a hamis információ, hazai és nemzetközi szinten egyaránt. Söpörjünk azonban a magunk portája előtt: az egymásról alkotott hamis képek még ma is ijesztők. Tegnap hallottunk egy arab kisfiú szomorú elképzeléséről a zsidókkal kapcsolatban. Ha nem is ilyen éles formában, de a bibliai vallások híveiben is élhetnek *ellenségképek egymásról*. Hittankönyveink, teológiai jegyzeteink revideálandók! Jelentősnek tartom, amit a *Keresztyén-Zsidó Társaságban* ismernek, hogy ti. Dr. Szécsy József feldolgozta a római katolikus hittankönyveket, a zsidókról alkotott vélemények, kifejezések, hamis képek megjelölésével. Más felekezetekben is végig kellene vinni ezt a tisztogatást! Ha nálunk, protestánsoknál nem is tudok olyan dokumentumokra hivatkozni, mint a római katolikus egyház II. Vatikáni Zsinat dokumentumai (*Nostra aetate*, *Ad gentes*, *Inter mirifica*), de annyit elmondhatok, hogy nincs olyan protestáns, ezen belül olyan evangélikus világyűlés, kontinentális vagy regionális nagygyűlés, ahol ez a kérdés elő ne kerülne az utolsó 50 esztendőben. S ha nincs is nálunk kötelező tekintélyű Tanító Hivatal – ami egy bizonyos mértékig könnyebbé-

get jelenthetne e tekintetben is római katolikus testvéreinknek – *van valamelyes consensus a média erkölcsi normáira vonatkozóan*. Ez még akkor is jelentős, ha a protestantizmusban individualistább módon gondolkodunk, cselekszünk a kommunikáció terén is.

A kommunikáció erkölcsé holnap: a 21. században

Számomra itt az első és alapvető kérdés, lesz-e jövő: a „to be or not to be” hamleti kérdés aktuális a 20. század végén, a 21. század kuszójában. A már említett A. Toynbee írta le a hatvanas évek végén a jövőre vonatkozóan: „One world or none...”

Minden prófétai igény nélkül, szabad valamit mondani a *jövő kommunikációs feladatairól*, korlátainkat is ismerve:

Hogy a sajtó nagyhatalom, azt axiómaként vallják sokan. Nálunk 1993-ban egy kelet-európai kisebbségi evangélikus konferencián (KALME) éppen ezt az alapigazságnak tűnő kijelentést kérdőjelezte meg a konferencia vezetője, kijelentvén, hogy a sajtó egyre inkább elveszti hitelképességét, az emberek nem veszik komolyan az írott betűt, megszokták az információdömpinget, s néha az az alapérzésük, amit egy megrémült könyvtárosunk mondott a mai könyvözön láttán: „rajtunk csak egy új alexandriai könyvtáráretetés segíthet, hogy mindent előlről kezdhesünk”. A publikációk áradata, megemészthetetlen tömege szóinformációhoz, az írások értékének devalvációjához vezetett és mi mégis értéknek tartjuk a szót, nem is tekintjük csupán *árúnak* a hírt, amit a médiapiacra adni-venni, értékesíteni lehet, hanem mi még ma is az *erkölcshez tartozó életterületnek tartjuk a kommunikációt*.

A mai kihívásokra keresett és meglett válaszokon túl van egy *sajátos szerep*, amit a bibliai vallások jelentős feladatának érzek a jövőben egyre inkább: *A kérdéses szolgálata ez*. Évszázadok óta, de különösen a felvilágosodás ideje óta már megszoktuk, hogy mindig minket kérdeznek, a vádlottak padjára ültetnek és nekünk felelni kell... Mi meg is próbálunk felelni, a kor szellemének megfelelően (Zeitgeist), és próbáltuk minden korban szalonképessé tenni hitünket és megmagyarázni erkölcsünket az önállósozott, büszke Embernek. Csakhogy ezt az embert kérdezni is lehet, mert ez az ember elbizonytalanodott, csalódott saját erejében, tudásában, technikájában egyaránt. Hogy mit jelent ez az új életérzés, azt a krízis-irodalom képviselői Spenglertől Hamvas Béláig, Huxley-n, Toffler-en, Osborne-on keresztül jól ismerjük. Ezt az embert *kérdezni is kell*, az élet értelméről, céljáról, tartalmáról, alaprelációiról! Mindezt nem bírói székéből, nem magas lóról, hanem testvérként, segítő felebarátként, megbékélést, kiengesztelődést szolgálva, a vákuumba került embernek újra élettartalmat adva.

Zárásként még valamit: a *jövőben egyre fontosabbnak látom az ézsaiási tanácsot*: „vigasztaljátok, vigasztaljátok népemet!” (Nahamu nahamu ammi... Ézs 40). Sok a szomorú, megkeseredett kortárs. Nem is csak a menekültek, háborúban élők, történelmi

vagy természeti katasztrófa sújtotta vidéken élők között, hanem a nagyvárosokban; egyedül élők, magányosok, deviánsok, öngyilkosságot megkísérlők, csalódottak, holtfáradtak, erejüket és útjukat vesztett emberek, *mind-mind vigasztalásra szorulnak*. Rajtuk nem a technika segít, nem a robotok, nem a computerek, hanem például az erkölcsi kommunikáció, vagy ahogy az alaptétel hangzott: a Találkozás létrehozása – Istennel, emberrel egyaránt, „mert nem jó az embernek egyedül lenni”. S ez nemcsak a házasságra érvényes: de nem jó az embernek emberek között lenni... A bibliai vallások hirdetik, hogy az Isten-teremtette emberi közösségben lehet élni emberhez méltó életet és ebben sokat segíthet a bibliai alapon működő média, a communio-t teremtő kommunikáció a 20. század legvégén, egy új évezred kapujában.

Írott és elektronikus sajtónknak nem a méretei, hanem a tartalma, szándéka, erkölcsi tartása lehet eredményes holnap. Nem könnyű sikerre orientált, hanem a mélységben is eredményes.

Dr. Hafenscher Károly

Felhasznált, illetve ajánlott irodalom

1. Újságíró kézikönyv – keleteurópai újságírók számára, World Press Freedom Committee (Malcolm F. Malette 1993. sub verbo Hitelesség 66 kk. – 2. Média Ethika (William Rivers-Cleve Matthews (Bp., 1993. Demokrácia és ethika 12. pp. – 3. Kommunikáció és erkölcs Lelkipásztor 1994/13 kk. (dr. Hafenscher Károly KUSZ tanulmányi napon – előadás) – 4. A II. Vatikáni Zsinat Tanítása, Budapest, 1986. Határozat a Tájékoztatási eszközökről „Inter Mirifica” 335 kk. Nostra aetate... 405 kk. Gaudium et Spes 415 kk. – 5. Glaubens Verkündigung für Erwachsene /Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus) Utrecht 1968. Der Dienst am Wort p. 494. – 6. Új Katekizmus Újvidék 1988. 410. – Az igazság keresése. – 7. A Katolikusok Hite Bp., 1993. Eredeti La foi catholiques... Paris 1984. A technikai hatalom – Informatika 458 kk. – 8. Herwig Büchele: A keresztyén hit és politikai ész. Egyházfórum könyvei 10 1991. A ker. társadalmi tanítás elméleti háttere 228-243 p. – 9. II. Vatikáni Zsinat (Vitányi György szerk. Ecclesia 1967. A társadalmi érintkezések eszközei 159 kk. – 10. Megújuló egyház a megújuló társadalomban. Pax Romana kongresszus 1993. Társadalmi kölcsönhatás és kommunikáció 85-136.p.!!!

Általános krízis irodalom (kommunikációs vonatkozásaival)

Spengler, Sorokin, Evola, Valery, Ortega, Peguy, Berdjajev, Unamuno ismert klasszikus művein kívül: Hamvas Béla: A világválság Bp., 1993. – Halász László (ed) Vége a Gutenberg galaxisnak? Bp., 1985. Különösen II-IV-V. fejezet 153-412 p. – Arnold J. Toynbee: Válogatott tanulmányok Bp., 1971. A civilizációk megroppanásának problémája 120 kk és A technika hatása az életre 323 kk. – David Riesman: A magányos tömeg Bp., 1973. IX. Politikai gondolkodásmódok 262 kk. – Edward Hall: Rejtett Dimenziók Bp., 1980. A kultúra, mint kommunikáció 23-31. – Aldous Huxley: The Brave New World 1931. Brave New World Revisited London 1966. – George Orwell: Nineteen eighty-four 1949. – Lesslie Newbegin: The Other Side of 1984. Question for the churches. – McLuhan, Marshall: Understanding media NY 1976. – Harvey Cox: The Secular City. – Hafenscher dr. K.: The Enlightenment: Challenge toward the Churches in Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen-Auf dem Weg ins dritte Jahrtausend Göttingen 1991. – Kenneth Cracknell – Christopher Lamb BBC 1986: Theology on Full Alert Religious pluralism 19 pp, Some Theol. „Iron Rations” 138 pp. – Conference of European Churches: God Unites-in Christ a New Creation Reports of the working groups 160 pp.

Fiatal szülők katekézise

Az egyház küldetésének állandó feladata, ma különleges kötelezettsége a fiatal szülők katekézise. Témánkat a következő szakaszokban tárgyaljuk:

- 1.) A bibliai útmutatás
- 2.) A gyermek vállalása
- 3.) A jegyesek, szülők felkészítése
- 4.) Az életkori szakaszok fokozódó kívánalmai
- 5.) Felnőtt katekézisünk teológiai és gyülekezeti folytatása

1.) A bibliai útmutatás

Isten teremtő, gondviselő és megváltó munkáját a Szentírásból ismerjük. De a Szentlélek minden jó, nemes, szép és igaz törekvést is erősít az egyetemes kegyelem erővonalain keresztül. A Biblia olvasója tágra nyithatja a szemét és összecsaphatja a kezét, amikor azokat a történeteket és szakaszokat olvassa, amelyek most vizsgálódásunk körében megszólalnak.

a.) Isten kedvezése az embernek férfivá és nővé való teremtése, a házasság ordinanciája és megáldása. Az áldás az élet folytatásához szükséges testi és lelki erők ajándékozása Istentől. A házasság Istentől, az ő teremtő kezéből kapják sajátjaikat, az ő kezéből fogadják el egymást. Emlékeztetünk Adám ujjongó felkiáltására: Ez már csontomból való csont, húsból való hús! Istennek ez a teremtése is „jó”, azaz rendeltetésének megfelelő és szép, gyönyörűsége.

A bűneset töredékessé tette a házastársi harmóniát és elszakította az önistenítés következtében az Istenhez való odatartozást.

Az emberpár apai és anyai rendeltetésének „megnehezítése” is elhangzik a Paradicsomból való kiűzetéskor. Ezt a verset azonban az egész kijelentés összetartozásának megfelelően Pál apostol által hirdetett ígérettel együtt kell olvasnunk és elmondanunk a házasságra lépőknek: az asszony megtartatik a szüléskor, ha a házaspár hitben jár.

Az első születésnapon elhangzott anyai boldogság: „nyertem fiat az Úrtól” ma is az anyai boldogság rövid imádsága kell, hogy legyen. Nem találunk feljegyzést Kain és Ábel szülői neveltetéséről, hanem csak a testvérgyilkosságról szóló hiradást az Istennek feleseló válaszal: „kell-e pásztor a pásztornak?” Noé istenfélelme és apai gyöngesége eltérően motiválja fiainak magatartását és leszármazottainak jövőjét. Különleges helyet foglal el Ábrahám kiválasztása és az ahhoz fűződő rendeltetés és ígéret. A Genesis 18. feljegyző a három férfiú látogatását, Ábrahám vendéglátó szeretetét és a Sárának szóló ígéretet: esztendő múltán fiat szülsz. Elhangzik Sára nevetése és minden nyelven hangzik Izsák (Jichak) neve a kételkedő nevetés és Istennek gyermeket ajándékozó jósága és ígéretet beteljesítő hűsége. (Chagall festménye szép színekkel állítja elénk a három angyal látogatását.)

Az anyai részrehajlás ítéletét Rebeka esete következményeivel együtt tárja elénk. A családi nevelés bonyodalmaival hordozza Jákób családja.

Különlegesen is beleszól napjainkba Mózes szüle-

tése. A faji, vallási és nemzeti politika zsarnokságának idején hittel rejtegetik Mózeszt, majd a vízhatlanított kosárkában a Nílus szegélyére helyezik, a fáraó leányának, Hat-sep-sutnak könyörületére, a szülői házból töltött gyermekébe, az uralkodói udvarban folytatandó élete, – mind-mind utalásokat tartalmaz a gyermek születésének, neveltetésének, életkörülményeinek kockázatára és veszélyeztettségére, Isten gondviselő hatalmára is.

De gondoljunk csak Sámson születésére és küldetésének indító ígéreteire és életsorsának prognózisára.

Sámuel születése ugyancsak a szülők egymás mellett való kitartását, szerelmét és hűségét tárja elénk, az anyai könyörgés meghallgattatását.

Utaljunk a próféták születési kiválasztására és azokhoz fűzött ígérek ugyancsak ösztönöznek bennünket a gyermekek születésének imádságos fogadására (Jeremiás).

A zsolttárok könyve és a bölcsességirodalom ugyancsak előtárja Istennek predestináló hatalmát, gondviselését (Zsolt 139; 128; stb.)

Ezeket a példákat azért emeltük ki, hogy az Újszövetségnek kezdő szakaszaival, Erzsébet, Mária perikópaival együtt igehirdetési, tanítói sorozat szerkesztését állítsák elénk.

2.) A gyermek vállalása

A Biblia olvasásánál, a hittanórákon és a gyermek-, ifjúsági munkában nincs „korhatár”. Óvodás kortól kezdve is ismerik többé-kevésbé a gyermekek a születés körülményeit, ezért helyes, hogyha a Bibliában a soron következő szakaszból nem mellőzzük a születésről szóló feljegyzéseket. Érvényes ez az adventi igehirdetésekre, keresztemelési beszédekre, ezzel az összefoglaló ígérel „boldog, aki hitte, hogy beteljesedik mindaz, amit neki az Úr mondott” (Lukács 1,45).

A férfi és nő személyiségének autonómiája, emancipációja, individualizálódása és önérvényesítése szekunder helyre helyezte a gyermekvállalást.

Napjainkban az élet szétszakadozásának vagyunk tanúi. Az élet nem csupán a biológiai és fiziológiai ismertetőjelei, hanem társas és közösségi összetartozása szerint is kell, hogy növekedjék, sőt isteni rendeltetése szerint evilági és transzcendens folyamatosságára legyen felkészített. Ezzel szemben tapasztaljuk a következőket: az étkezéstől különszakadt az ivás, a házasságtól a szex, a hivatástól a pénzszerzés és így tovább.

Katekézisünk feladata Isten ígéjével arra segíteni a jegyespárokat, fiatal házасokat, hogy személyiségük csak az együttes kölcsönösségben, ragaszkodásban tud teljessé lenni. „Nem jó az embernek egyedül lenni” isteni megállapításával és házasságot, családot alapító gondviselésével aki szembe helyezkedik, maga is tapasztalni fogja az egyedülvalóság keserveit.

Nincs időm a gyermekre, kevés a keresetem, elvon a karrierem induló, alapozó szakaszától, – hallhatjuk naponként a gyermek elhárításának indokait. A lakáshiány és a munkanélküliség még fokozzák ezeket

az indokokat, bár napjainkban a bizonytalanná vált munkahely és elhelyezkedés körülményei között számos fiatal asszony vállalja a GYES és GYED „megoldását”, a gyermek érkezését.

3.) A jegyesek, szülők felkészítése

A gyülekezeti ígéhirdetésnek és az istentisztelethez tartozóan a keresztség közlésének folyamatos alkalma Isten gondviselő ígérésének átadása. A házasság testi közösség, lelki közösség, társadalmi beágyazottsága vagy lebegése mellett a nemzedékek összetartozásának a láncszeme is. Nem csak az egymásra találók bensőséges közösségére és együttes küzdésére szól a házasság, hanem a nemzedékek sorában tudatosan és távlatosan szóló részvételre is. A „terhesgondozás” többnyire csak az anya és a gyermek testi fejlődésére tekint. A boldog vagy áldott állapot Isten ígéreteihez kapcsol.

A jegyespárokkal való beszélgetés és a csoportos beszélgetés és a fiatal házások találkozásai legyenek a tájékoztatás alkalmi. Csupán utalunk a traktátusokra és könyvekre: A Miatyánk mondanivalója házasság előtt álló fiataloknak, „Testvérke érkezik” Szőnyi György szerkesztésében.

A feladat a fiatal anya- és apajelöltek szerepére nézve az, hogy a gyermek érkezésének és fogadásának készségeit erősítse. Elhibázott traktátusok az abortusz statisztikák közlései és riasztó következményekkel való fenyegetés, mindezeknek valósága vagy igazsága mellett. Elhibázza a hangot és a közlést az „Ember születik” vagy a „Levél a kismamákhöz” c. füzet. „Kismamák és politikusok” c. cikkünkben a kismamák köszöntését hangsúlyoztuk. (Reformátusok lapja, 1992. okt. 17.) Nem szabad félszegen elmennünk a családban, rokonságban, gyülekezetben vagy ismeretségi körünkben a kismamák mellett, hanem köszöntenünk kell őket: „segítsen meg az Úr Isten! Adjon szép megérkezést a kicsinek!” -

Többször halljuk, hogy a lelkigondozás terén az egyház szava nem hangzott. Ezzel kapcsolatosan megjegyezzük, hogy a Szentírásnak tárgyunkról szóló szakaszait hirdették a lelkipásztorok, bár sokszor kikerülve is e textusokat. Az imádságos könyvek több száz éven keresztül tartalmaztak imádságokat a különböző családi állapotokra, így a gyermekeket váró és nevelő fiatal szülőknek és a különböző hivatásokban munkálkodóknak. A magyar nyelvű lelkigondozás figyelmen kívül hagyott kincsestára ez. (Szikszai György: Keresztyéni tanítások és imádságok 112. kiadás)

A jegyesoktatás mellett a legfontosabb alkalom a *keresztelem előkészítő beszélgetés*. Mindazok az újszövetségi intelmek, amelyek a kereszteshez kapcsolódtak, a keresztes ígéhirdetésnek és a lelkigondozásnak is konstans részei, noha a „kegyelmi szövetségbe” szóló beiktatás gyakorlata következtében mint úrvacsorai intő beszédek hangzanak el az istentiszteleteken. El kell mondanunk a szülőknek Jézus Krisztus váltságának szükséges és megbecsülő elfogadását. A keresztes istentiszteleten a légkörnek családiásnak kell lennie, mint familia Dei vagyunk együtt.

4.) Az életkori szakaszok fokozódó kívánalmi

Amilyen jelentős a házasságra készülők indítása és lehetőség szerint csoportos találkozási, ugyanolyan fontos folytatása annak az ifjú házások találkozási, majd pedig a gyermekeket váró házaspárok számontartása. Személyes beszélgetéssel a lelkipásztor és felesége, valamint a gyülekezet rátermett nőtagjai („a mi alkalmas voltunk Istentől van”, azaz a mi „rátermettségünk Istentől van” Budai Gergely fordítása) részéről a családlátogatás alkalmával, úton-útfélen alkalmi találkozáskor, terhesgondozással szinkronban, kórházban, veszélyeztetettségben várakozó esetében kell szólanunk erősítő üzenettel.

Erre a célra levelezőlap formátumú, Isten ígéretei és imádság közlésével kell kézbeadnunk traktátusokat színes bimbó, virág, levél díszítéssel.

Fokozott figyelemmel teszik meg az első lépéseket az óvodába gyermekükkel. Az óvodásokat is és szüleiket szükséges egybegyűjtenünk. Itt mindig „együttjárunk” a szülők a gyermekükkel. Személyes kapcsolataink és gyülekezeti címtárunk legyen mindig friss. Az óvodai katekézis kezdete is a szülők katekézisével indítandó. El kell mondanunk az óvónőknek – minden hízelgés nélkül, teljes realitásként -, az óvoda a legsikeresebb nevelői intézmény oktatási rendszerünkben. Az óvodai nevelésnek tartalma a bibliai történetek és ünnepek, karácsonyi énekek stb. ismertetése, de speciális alkalom az óvodai hittanóra.

„Hogyan tartsunk gyermekbibliaórát?” címmel 1992-ben jelent meg Gyökössi Endre módszertani könyve. Kathleen Grawford: Ölelj át Urunk!, alcíme: Óvodások az egyházban Bp. 1993. Papp Lászlóné: Református óvoda Diósgyőrben Sárospataki Református Lapok 1992. 2; 1993. (2).

Az imádság-katekézis és az énekkatekézis a szülők csoportjának éppúgy szól a részükre készített alkalommal, mint a különteremben egybegyűlt gyermekeknek. A gyermekimádságok Pósa Lajos esti imádságától kezdve „Én Istenem, jó Istenem, becsukódik már a szemem...” nemzedékről-nemzedékre plántálva szólalnak meg a gyermekajkakon. Sok pótolnivaló van az óvodáskorú gyermekek énekeinek összegyűjtésében és közreadásában. Külön tanulmányt kíván ez a tárgykör.

Az érzelmi nevelés a születés előtt kilenc hónappal kezdődik, mondotta Kodály Zoltán. Az érzelmi nevelés kellemes megjelenítése Áprily Lajos A fiatal nő c. verse. Ebből csak egy sort idézünk: „Nem fél, beszélget vele...”, mert nem csak a szülői félelmek szorongatása, hanem a gyermek életkori és környezeti változásai is az újdonság félelmeivel környékezik a szülőt és gyermekeit. A kedély képzéséről szól Martin Schreiner: Gemütsbildung und Religiositaet, Die Christenlehre, 1993 (5) 229. p.

A gyermekrajzok készítése éppen a bibliai történetek kapcsán fontos indítékokat fakasztanak a gyermek lelkéből. A gyermekrajz-kiállítás ugyancsak olyan alkalom, amelynek megtekintésekor a kateketa egy-egy rajznak mondanivalóját, tartalmát és a gyermekszem-gyermekkéz által rögzített üzenetét és élményét ismerteti és így valóban „tárlatvezetés” az

evangélium kitárulásának nyitogatott szemmel való fogadására. (Der Weg zum Kinde közlései. Gergely Ferenc: Beszélő kréta Isten országában, György Attila: Gyermekrajzok.)

A kirándulások tervezése, játszótéri összejövetelek ugyancsak alkalmasak arra, hogy a „családkatekézis” alkalmi legyenek. Egyébiránt a keresztyén vallás par excellence „családi vallás”. Gondoljunk Noé, Ábrahám, Jákob és a többiekre és a család nemzedéki jelentőségére Loisz, Eunike, Timotheus. A család együttmozgása az otthonban, a lakásból való indulás és visszaérkezés hullámzásában.

Újabb életkori szakasz követeli a szülők gyülekezeti katekézisét és otthoni újabb odaszánását, az iskolába indulás. Itt még erősebben válik láthatóvá a szülők munkaidejének hosszú időtartama, második műszakja, hiányzásuk hazulról. A kulcsos gyermek magárahagyottsága és bizonytalansága, sodródása napjaink jellegzetes gyermekországa és valóságos gyermekszobrára. Újra utalunk az imádság fontosságára. Az imádság összeköti a gyermeket a mennyei Atyával, Jézus Krisztussal, a beszélgetés bizalmával. A töredezett családokból sokszor éppen az apa hiányzik és így az atya-, apa-kép hiányzik a gyermek életéből, és ezzel a relációval szegényebben alakul élete. Az első próbatételek, kísérletek, baleset, betegség erőpróbái is összehorpasztják a fiatal gyermek személyét. Ezért az imádságban lelki erőgyűjtésre, Isten akaratának elfogadására készül a szülő gyermekével.

Lerövidült gyermekkor, megnyújtott fiatalkor és korábban érkező fiatal felnőttkor jellegzetességei között formálódik a gyermek otthon, az iskolában, a szakma gyakorlóterén. Az öltözködési divat megkövetelt rétegszabványa (a farmer, illetve az azt folyamatosan felváltó öltöny-divat), a hajviselet külsőségei mellett az iskolai tanulás és a diákság sorskérdései sodró hatásúak a gyermekekre, fiatalokra. A kötött idővel szemben a szabadidőnek „elmúlása”, az időnek szétszórása, a „szórakozás” magyar nyelvünkben is figyelmessé tesz arra, hogy az időt meg kell becsülnünk, képességeinket megfontoltan kell pihentetnünk, hiányainkat pótolnunk. A hanglemez, popkoncert, diszkó hatásai egyoldalúan nehezeden rá széles rétegekre. A szórakozásnak a tanítása is szülői feladat (Szikszai György: Keresztyéni tanítások és imádságok szakasza a szórakozásról).

Az egyházi közösség, a keresztyén ifjúsági szövetségek és egyesületek a hit közös erősítése, ifjak és lányok helyes találkozására, az életkérdésekre szóló válaszkeresés, kirándulás, táborozás, folyóiratszerkesztés, az önállósodás fontos folyamatát állítják a szülők figyelmébe. A hivatásra készülés, az életrend, a táplálkozás száz kérdése a szülőknek az élet- és hitbeli tapasztalatok átadását jelzik. Az átadás-átvétel sokszor csak távirati mondatok váltásának formájában mennek végbe szinte a kopogtató sürgönyátadás formájában. Az elmulasztott családi nevelés területein a kísértések, bűnök, bűnözés vagy szenvedélybetegség formájában jelentkeznek. Ezeknek a krízisjelenségeknek megelőzése, elhordozása vagy meggyászolása ugyancsak a felnőttkatekézis szükségességét hangsúlyozzák.

A konfirmált szülők egybegyűjtése (Helmut Thielike: Elterngemeinde) minden lelkipásztor és katekéta újabb tanítási, beszélgetési alkalmá. A keresztesnek előkészítése ugyanolyan gyülekezeti megbecsülést kíván és alkalmat kínál, mint a konfirmációi gyülekezeti sorozat, az úrvacsora-vétel és a gyülekezetiépítés sorozatai. Szeretettelenség, könyvismertetés, imádságok és énekek, versek alkalmas egybefűzése egy-egy témát sokoldalúan, különböző közlési műfajjal világítson meg (feature). Az énektanulás mellett a rövidfilmek, videoszalagok megválasztásával a katekéta talpraesettségét és találékonyságát is felvillanyozza. A hittant tanuló szüleinek látogatása, mint családlátogatás és az együttes alkalmak a szülőket is továbbvezetik a Jézus Krisztus megismerésében és életfolytatásuk formálásában, odaszentelésében.

A pályaválasztás, a kereset, a megélhetés, az életcél az élet szükséges és a reklámozással kiterjesztett igényeknek józan mérlegelése már a 14-17 éves korú fiatalok szüleinek is kemény diót jelentenek. Amint Jézus is az emberi szükségek sokféleségének megelégtetését cselekedte igéivel és tetteivel, úgy a hivatás és küldetés a mai szükségek emberi betöltésének vállalását ösztönzi. Ez minden hivatás-etikának a gyökérzete. Ennek hiányában sokféle csalódás, téves elképzelés telepszik a szülőkre és az egyoldalú elképzelések meghiúsulásával a fiatalokra. Pályaválasztás és pályamódosítás a szükségeknek megfelelően, addig, még „lappangó” készségek és képességek mozgósítása az új munkahely követelményei szerint szükségesek. Sokan megtorpannak és méltatlankodnak azon, hogy nekem erre és erre szól a képzésem és sokkos gémbredésükből nehezen állnak talpra és nehezen indulnak el az új életlehetőségek és feladatok útján.

A munkanélküliség a piactudóság és a fogyasztás szükségének hullámszája következtében, a termelés gazdaságosságának és technizáltságának következtében jelentkezik, mégpedig egész régiókat, sőt földrészeket együtt markoló módon.

Hivatásválasztás, a szakképzettség választása és újabbakkal történő bővítése szorosan összefügg a politikával. Az egyháznak közéleti felelőssége is van, amelyet területi és országos testületei által, minősített tisztségviselői által és a kommunikáción keresztül gyakorol, de legkonkrétabban az egyháztag, mint választó és választott állampolgár által. Ezért a felnőttkatekézisnek is állandó része a közéletre, politikai felelősségre, társadalmi szerepvállalásra szóló felkészítés. Ennek elmulasztása csalódott elfordulásra vezet: a „megízeltlenült só” kidobására és megtapasztalására. Legyen a ti beszédek sával fűszerezett.

5. Felnőtt katekézisünk teológiai és gyülekezeti folytatása

A fiatal szülők katekézise a nemzedékek összetartozását hirdeti, tudatosítja és folytatja. A fiatal szülők maguk is Jézus tanítványaiként, az ő ígérete szerint tanítványok. Jézus küldi az ő Szószólóját, Vigasztalóját, a Szentlelket, Aki eszünkbe juttatja mindazt, amit ő mondott és megtanít mindenre, felkészíti az új élethez. Az Ótestamentumtól elkezdve a Jelenések

könyvéig az emlékeztetés, a hitvallás, az életnek Isten parancsolataihoz, küldetéséhez szóló igazítása az ő dicsőítése hangzik. Ebbe a nemzedékek során egybegyülekező és egybegyűjtött sokaságba hívogat az evangélizáció és katekézis a maga sokoldalúságával. A teológusok, teológiai bizottságok, teológiai akadémiák és egyházi testületek együttes feladata az erre szóló toborzás, az egyház seregének minden életkorra kiterjedő egybegyűjtése a maga kortársi és társadalmi, nemzeti, kulturális és gazdasági környezetében. Ez az egybegyülekezés Isten igéjének hirdetésére, befogadá-

sára éppen a nemzet és társadalom, az emberiség megtartását szolgálja minden félreértés, vonakodás vagy visszautasítás esetében is. Az egyházat egyik városban, községben vagy országban sem készítheti bezárkózásra, kivonulásra a közéletből semmilyen közömbösség vagy mellőzési támadás. Szólnunk, írunk, beszélgetnünk kell a keresztyén nevelés feladatáról és elvállalt együttes folytatásáról. Nagy ígéret szól erre. Eközben „ti veletek vagyok a világ végezetéig” (Máté 28,20).

Dr. Szőnyi György

Mit jelent ma Közép-Kelet-Európában lelkipásztornak lenni?*

Elénk jött a jövő és készületlenül talált. Agyunkban még ott van a múlt, beárnyékolja tudatunkat és nem tudunk felszabadulni a jövő fogadására. Egyik előadásomban kibontatlan metaforaként beszéltem az alagút-effektusról, most ezt megpróbálom értelmezni. Nemcsak szimptomáról van szó, hogy ti. egyházaink és lelkipásztoraink a kommunizmus sötétségében utaztak 40 éven át, hanem arról is, hogy az alagút előttieket teljesen elfelejtettük (azért is, mert közben másfél nemzedék halt ki, azért is, mert a totalitárius államhatalom tudatosan mosta ki egyházi hagyományaink emlékeztétét tudatunkból), de főleg arról, hogy kikerülve a világosságra nem látjuk még saját magunkat sem, környező világunkat még kevésbé. Gondolom, nem veszek erőszakot az Igén, ha az 1Jn 2,11-et erre nézve alkalmazom: „Aki gyűlöli testvérét... sötétségben jár, nem tudja hova megy, mert a sötétség megvakította szemét.” Aki tehát 40 évet az alagútban utazott, az megvakult és már a világosságban sem lát. A régmúlt elvesztése, a közelmúlt impregnálódása és a jövőtlenség – szindróma és ezt mindenekelőtt tudatosítanunk kell magunkban, ha a lelkipásztorok és az egyház jövőjét akarjuk elképzelni.

Én sem, mint sok más közép-kelet-európai társam, nem tudok a gondolkozás kényszerpályájáról letérni és egyházi jelenségeinket az 1989-es változások szimmetriatengelyére mérem. Analíziseimben – talán a mostanában tartott előadások egyik kísértése a sok analízis – önazonosságom hármass meghatározottságáról beszélek: *református, magyar, erdélyi vagyok*. Csak azok, akik velem együtt élnek, tudják, hogy ez nem jelent semmilyen partikularizmust, provincializmust vagy zártságot. Jó, ha hallgatóim is tudják ezt.

A három évvel ezelőtti változások után hamar kiderült, hogy sokkal könnyebb a strukturális, szervezeti, külső átállás, mint a belső, a lelki. A mentalitás-változás, az anyagcsere kérdése oda vezetett, hogy új szer-

vezeteinket, intézményeinket, iskoláinkat csak nagyon nehezen tudjuk evangéliumi tartalommal megtölteni. Gondolom, hogy még nem késő, hogy az igehirdetések, tudományos előadások, szimpóziumok eszközével megtörténjék az a tudatformálás, amely nélkül strukturáink zörgő csontváza maradnak.

Az egyháznak és szolgálóinak három kérdéssel, feladattal kell szembenéznük, s e hármass vetületben bontom ki előadásomat is:

- I. Az önazonosság megtalálása
- II. A kommunikációs csatornák megnyitása
- III. Az ellenségkép lebontása.

I.

Az egyház csak akkor tölti be rendeltetését és igazolja létjogosultságát, ha igehirdető egyház. *Identitásuk leglényegesebb eleme az igehirdetés*, természetesen a szó legtágabb értelmében, úgy, hogy ide értjük a prédikációt, a pásztorációt, a katekézist, a diakóniát és mindent, ami szolgálat. Kelet-európai protestáns egyházaink igehirdető egyházak voltak, lelkipásztoraink kiképzése a homiletika-katekétika-poimenika-diakónia tudományágai felé éleződtek ki, és ebben főleg az első, a homiletika volt hangsúlyos. A diktatúra beszorította szolgálatainkat a templomba, korlátozta a vásárnapokra és nem tűrte, hogy az igehirdetések a társadalmi, politikai, gazdasági, művelődési kérdéseket érintsék. Ez totalitaritásából következett. Lelkipásztoraink elfogadták ezt a kényszerhelyzetet, s bűnbánattal kell emlékeznünk megalkuvásainkra. De minden más véleménnyel szemben állítom, hogy állami nyomás, zsarolás vagy előnyök ígérete ellenére, lelkipásztoraink a szószékeken nem politizáltak. Hogy politikai előadásokat kellett hallgatnunk vagy tartanunk, hogy a központi egyházkormányzás az állam felé lojális volt, hogy az egyházi sajtóban politikai vezércikkek jelentek meg, – ez igaz. De igehirdetői szolgálatunk ezt lepergette magáról. Ezért is mondhatjuk el magunkról – mások is megállapították, bár fenntartásokkal –, hogy egyházunk és igehirdetésünk három

* Európai Lelkigondozói Konferencia, Debrecen, 1993. augusztus 5.

identitásvonást őrzött meg: biblikus, hitvallásos és reformatori örökségeket megtartó volt. Természetesen, köztünk is voltak olyan lelkészek és egyházi vezetők, akik a kommunizmus felé haladó vonat *előtt* futottak, akik többet adtak a császárnak, mint amennyit az kért, de ezek csak a szabályt erősítő kivételek voltak. Azt sem hallgathatjuk el, hogy az önköreibe bezárt egyháznak megvoltak a belső kísértései: a steril, dogmatizáló igehirdetés, a fundamentalista írásértelmezés, a liturgizmus stb. Ezt a hozzánk érkező nyugati látogatók észre is vették, s az okosabb testvér fölényével, de ugyanakkor tapintatával ki is fejezték.

Mi történt az 1989-es változások után? Valami, ami minket teljesen készületlenül talált. A társadalom és az államhatalom részéről megnőtt az egyházba helyezett bizalom, helyreállt a lelkipásztorok tekintélye, igényelték jelenlétüket a világban. Kézenfekvő volt, hogy ezt a társadalmi kihívást az egyház elfogadja. Igenám, de a csapda máris jelentkezett: ezt a bizalom-tőkét be akartuk és akarjuk váltani politikai, anyagi, kulturális tőkére. Egyszerre fontossá vált, hogy keresztyén-demokrata pártot alakítsunk, hogy állami szubvencióhoz jussunk, hogy kultúrprotestantizmus letéteményesei legyünk. Ez önmagában nem lenne baj, mert hisszük, hogy Isten az egész világ Ura, szeretet-hatalmát érvényesíteni akarja a politikum, az anyagi világ, a művelődés minden területén, s ki más lenne ennek megbízottja, mint az egyház és a lelkipásztor. A veszély abban van, hogy az egyház az életnek ezeken a területein nem mint igehirdető egyház jelentkezik, hanem mint a politikai, gazdasági, kulturális életnek egyik tényezője. Nyilván, rosszabbul fog politizálni, Kft-eket vezetni, műsoros estéket rendezni, mint ahogyan a világ professzionális szinten ezt teszi. S mert elfelejti, hogy mindezekre nézve küldetése van felülről, elveszti identitását, végül meg is szűnik egyház lenni.

Manapság divatkifejezéssé vált a közép-kelet-európai térségben, hogy tranzit-helyzetben vagyunk. Ez így van, de a kérdés az, hogy meddig tart ez. Egy-másfél generáció a kommunizmus áldozatául esett, s most az átmeneti zűrzavar még egy generációt fog tönkretenni? Kikerültünk az alagútból, vagy még csak a végén, a derengő világosságban utazunk? Ha az egyházban és a lelkipásztorok tudatában is beszélhetünk identitásválságról, akkor ezt minél hamarabb meg kell szüntetni, másképp pszichotikus állapottá válik.

Hiszem, hogy Isten ki akar vezetni a teljes világosságra, hiszem, hogy az evangélium hirdetése az egyház fő feladata, hiszem, hogy ebben elsősorban a lelkipásztorokat akarja felhasználni. Önazonosságunk visszanyerése érdekében három feladatot látok a lelkipásztorok előtt:

Először: A mindenkori zavaros, kusza, ellentmondásos társadalmi helyzetben az egyháznak azt a „*más hangot*” kell hallatnia, amely tiszta csengésű. Félő, hogy igehirdetésünk a valamilyen rosszul értelmezett hasonulás és megértés szempontja alatt nem fog mást mondani, csupán azt és úgy, amit és ahogyan ezt a világ teszi. A másságnak a tartalmát három irányban bontanám ki: – a.) Hirdesse az egyház a megbocsátás és a

megbékélés evangéliumát. Azok, akik múltbeli jogos sérelmeket akarnak orvosolni, a megbocsátást a bocsánatkérés és a megbánás feltételéhez kötik. Isten nem azért bocsátott meg nekünk, mert mi bocsánatot kértünk, hanem tette ezt Krisztusért. Az egyháznak hirdetnie kell a társadalmi megbékélést, amelynek nem „feltétele” van, hanem előzménye: Isten Krisztusban már megbocsátott, úgy, amint azt az adós szolgáról szóló példázat szemlélteti (Mt 18, 21-35). – b.) A – különben indokolt – rossz lelkiismeret nyomott közhangulatot teremtett. A társadalmi igazságtalanság, a gazdasági polarizáció, a földgömb egyes területein folyó háborúk, amelyek világháborúkká szélesedhetnek... megannyi bűne-nyomorúsága világunknak, az egyénben és a társadalomban egy feloldhatatlannak tűnő pszichózis állapotot hívtak elő. Ezzel szemben az egyháznak hirdetnie kell az *örömet* egy örömtelen világban. – c.) Minden, a csak múltra és jelenre alapozó, a csupán emberi tényezőkkel számoló futurologia csak szkeptikusan láthatja az emberiség jövőjét. Ezzel szemben az egyháznak a más hangja az Isten gondviselő szeretetéből táplálkozó *reménység* kell hogy legyen. Ki mondaná meg a világnak, hogy van jövője, hogy Isten akarja a következő évezredet, ha nem az egyház?

Másodszor: Az igehirdetés hangja akkor jut el a társadalom legmélyére és talál visszhangra még egy különben közömbös vagy éppen ellenséges társadalomban is, ha prédikációját a *diakónia kíséri*. Ha rövid az igehirdetésed, toldd meg egy diakóniával. Szinte felmérhetetlen Schweitzer Albert társadalmi súlya! Gondolok itt a szervezett, intézményes egyházi szeretetszolgálatra is, de az egyes hívó keresztyének megsegítő lehajlására is. Ebben csak egy irányelv lehet: A szeretet által munkálkodó hit (Gal 5,6).

Harmadszor: Az egyház hitelét veszti, ha tagjai és elsősorban szolgálói nem keresztyén személyiségek, ha rajtuk nem látszik a *krisztusi életvitel*. Ha Isten küldöttei „kilúgozott”, megízettlenül sóvá válnak, csak arra jók, hogy eltapossa őket a társadalom. A szekularizált igehallgató az igehirdetés hitelességét az igehirdető erkölcsiségében (is) látja.

II.

Ismeretes, hogy a közép-kelet-európai egyházak egy olyan börtönben éltek, amelyből a lelkipásztorokat csak egyszer-egyszer engedték ki „beszélgetőre” és amelyekbe gyéren jöttek látogatók. A kommunikáció hiánya olyan gettóhelyzetet alakított ki, amely úgy látszik, most megszűnik. Az ebben a térségben élő egyházaknak második feladata talán a *kommunikációs csatornák megnyitása*.

Annak a tételeknek evidenciáját, hogy kommunikáció ott történik, ahol *communitas* van, nem szükséges kimutatnom. De a második állítás is igaz, hogy a kommunikáció *communitast* teremt. (Erről bizonyára ezeken a napokon a jelenlévők megbizonyosodhattak.) A közlés útjaiban azonban torlaszok vannak és ezeket el kell távolítani (persze, a non-communicatió nál rosszabb a bábeli szindróma). A kommunikációs zavarok és lehetőségek két szintjéről fogok beszélni.

1. Külön tanulmányt igényelne annak a kérdésnek a kibontása, hogy mit jelent a *Nyugat és a Kelet* egyházai között a vasfüggöny. Csupán érzékelhető kis tényeket sorolok fel. A Nyugatról küldött könyvcsomagok jó része elakadt a határon és a papírmalomba került. Ha a parókia közelében külföldi kocsi parkolt, másnap a szekuritáé már nyilatkozatot kért a lelkipásztortól. Leveleinket felbontották, telefonjainkat lehallgatták. Évek hosszú során tettek félre nyugati ösztöndíjakat, s legtöbbször nem adták meg az útlevelet. Teológus hallgatóink – bár német, angol nyelvet tanítottak a Teológián – nem tartották érdekesnek ezeket tanulni, mert úgysem veszik hasznát. Tudom, nem szabad tragizálni a múltat, mert gerilla utakon jött be a könyv is, élelmiszer, ruha is, mert voltak, akik mégis kijutottak Nyugatra (és nem feltétlenül politikai érdemeikért). – A román állam különösen féltékeny volt a magyarországi testvér-egyházakkal való kapcsolatainkra. Így pl. a '70-es évek viszonylagos szabadságában a kolozsvári protestáns Teológiára több mint 30 nyugati folyóirat járt, de Magyarországról (azonos felekezet és azonos nyelv) egyetlen egy sem.

A változások után megnyíltak a határok: jöhettek Nyugatról, mehettünk Nyugatra. Örvendünk annak, hogy lelkészértekezleteinken holland tanárok tartanak előadásokat, hogy Teológiánkon vendégprofesszorokat hallgathatunk. Itt azonban ismét két veszélyre kell figyelni: – a.) Az általános elszegényedésünkben – az egyházat ez jobban érinti, mint általában a társadalmat – rá vagyunk szorulva a gazdag nyugati testvér segítségére. Köszönjük ezt az anyagi támogatást. A Nyugat templomokat épített, iskolákat rendez be, lelkipásztorokat segít, az anyagi kommunikáció áldásait élvezzük. A kommunizmus keletről jövő „világossága” után szabad-e nekünk megszoknunk az „ex occidenter luxus” állapotát? Nem. Azért sem, „mert ezzel egy olyan új „materializmus” fészkelődik be közgondolkodásunkba, amely a lelki élet rovására mehet. De azért sem, mert leszokunk az önfenntartásról, márpedig fokozatosan erre kell berendezkednünk. – b.) De veszély az is, hogy Nyugatról olyan egyházbomboló szellemi áramlatok jutnak el hozzánk, amelyeket a lelkipásztorok nem tudnak semlegesíteni. A mi, majdnem 1 milliót számláló református egyházunknak ma az a kérdése: vajon a Magyarországra már régebben elérkező jehovista, agykontrollos, baha'i hullám, vagy akár a szélsőséges karizmatikusok mozgalma ebben a felgyorsult időben mikor válik valóban egyházbomlasztó erővé. Továbbá: ebben a kísértés az, hogy könnyebb egy új vasfüggőnyt lehúzni, mint egyházunkban az evangélium prédikálás hatékonyabbá tenni.

2. A kommunikáció útjait meg kell nyitni *saját társadalmunk felé*. A templomi enklávéba szigetelt egyházat a totalitárius állam csak akkor engedte megszólalni a társadalom felé, ha a szócsövet ő adta a szájába. Így igaz az, hogy az egyház világidegenné vált, de állítom, hogy így is társadalmat meghatározó erő volt. A non-verbális kommunikáció is kommunikáció, s az egyház pusztá léténél fogva hatott, mert az

alagúton átfutó vonat belsejében égett vagy pislogott az igehirdetés kicsi világossága.

Amikor 1989 után megnyíltak a zsilipek, az egyház azt hitte, hogy kimehet a társadalomba és áthathatja azt. Sőt, ezt a társadalom el is várta, igényelte is tőle. Kihívás volt ez szó szerint és átvitt értelemben is. Csakhogy amikor az egyház vagy megbízottja a lelkipásztor megjelent a parlamentben, a pártok gyűlésén, a szoboravatásoknál, nem az evangéliummal kommunikált, hanem pusztá jelenlétével reprezentált: igazolt sokszor evangéliumellenes politikai, társadalmi stb. törekvéseket. A papi ornátussal történő kommunikálás rosszabb a non-kommunikációnál; az egyház így nem só a világban, csak üres sótartó. Azt azonban tárgyilagosan meg kell jegyeznünk, hogy mindez nem annyira a református egyházra érvényes, hanem inkább más egyházakra.

A közlés azonban fordított irányban is megtörtént: a megnyílt csatornákon keresztül a világ özönlött be az egyházba. Félő, hogy az anyag- és pénzközpontúság, az ideológiai zűrzavar eluralkodik az egyházon, s kérdés, hogy ezt a kommunikációt le tudjuk-e állítani, vagy nem. Itt – talán zárójelbe téve – szeretnék egy olyan kérdéstről beszélni, amely egész egyházunk felfogását veszélyezteti. A közép-kelet-európai térségben a politikai életben varázsszóként mondják ki: demokrácia. Ma már belső hangként is halljuk: demokratikus egyház vagyunk. Hogy a politikában a diktatúra és a demokrácia alternatívák-e vagy sem, ez a kérdés nem ide tartozik. De hogy az egyházban ez nincs így, az biztos. Eltekintve attól, hogy a demokráciának megvannak a buktatói: a többségakarát a kisebbség jogsértéséhez vezethet, a demokrácia okhlokráciába fulladhat stb.; az egyházban csak egy kormányzati elv érvényesülhet, a krisztokrácia. Természetesen, ez megmagyarázhatatlanul csupán szlogen. De a krisztokrácia szerintem egy olyan testületi elvet jelent, ahol a testületek tagjai krisztusi életet mutatnak fel, s mint keresztyén személyiségek kormányoznak - s ez után érvényesülhet a demokrácia kormányzási elve is.

III.

Kelet-Közép-Európa egyházainak és lelkipásztoraik szembe kell nézniük az interetnikus feszültségekkel, s itt a sok tennivaló közül talán az első feladat az *ellenségkép lebontása*. Nem szabad beletévednem annak az elemzésébe, hogy az 1917-es orosz forradalom és az I. világháború után milyené vált ennek a térségnek az etnikai képe. Azt is tudom, hogy a kérdés szerteágazóbb, minthogy tíz percben agyon lehetne csapni, s azt is, hogy csak nehezen kerülhetem el – ha egyáltalán elkerülöm – a szubjektívizmus csapdáját.

Ezeknek előrebocsátásával adom a most következő vázlatot. A 40 éves kommunizmus vívmányának tartotta, hogy megoldotta a nemzetiségi kérdést, de valójában csak mesterségesen elfojtotta. A változások utáni új hatalmak először mindent ígérgettek, majd hatalmi helyzetük fenntartására a többségek addig lappangó nacionalizmusát felszították – sok-

szor érzelmi motiválásokkal – s tudatosan egy olyan ellenségképet alakítottak ki körünkben, amelyre ellenhatásként a kisebbség is megrajzolta a többségről ezt. Több, mint szomorú az a tény, hogy a kommunizmus alternatívája a nacionalizmus és a sovinizmus lett (heveny formában jelentkezik ez a volt Jugoszlávia területén). Az ellenségkép felállítása azt jelentette, hogy az ellenséges partnerre rátettek minden negatív tulajdonságot, elmenve a kollektív bűnösség szélsőségességéig. Ma azt kérdezzük: hol és kikben kellene elindítani az ellenségkép széttörését? Nyilván keresztyéni indítással, de az egyházak ma még képtelenek arra, hogy a maguk intézményes formáiban adjanak erre lökést. Legalábbis képtelenek anélkül, hogy a személyekben ne történnék változás – és itt nem a személyek leváltására gondolok, hanem ezek lelkiületének a megváltozására. Tételtem ez: az ellenségkép lebontása csak olyan Isten szerint gondolkozó személyek ösztönzésére indulhat meg, akik teljesen az evangélium hatása alatt állnak.

Az ellenségkép semlegesítését magamban kell kezdenem, saját tudatom átformálásával. Mindnyájunkat meghatároz az, hogy magyarok, románok, németek vagyunk, reformátusok, evangélikusok, katolikusok, ortodoxok, de beszélhetnénk nyelvi, műveltségbeli, pártállás szerinti különbözőségekről is. Én reformátusnak, magyarnak, erdélyinek, értelmiséginek érzem magam, s ha valamelyik minőséget ezek közül fel kellene adnom, önzonosságomat veszíteném el. De alapmeghatározottságomban Isten által teremtett ember vagyok. Ha az egyéni létünket meghatározó vonásokat veszem számba, akkor ezeket rétegenként képzelem el. Létünk legmélyebb rétegében az Isten által teremtett ember-mivoltunk van. Az 'adam' nem egyed, hanem közösséget fejez ki, amelyben a viszonyulás a fontos, ezért ezen a szinten csak kétféle ember van: férfi és nő. Tudjuk, hogy Isten a növényeket és az állatokat „nemük szerint” teremtette, fajtájuk különbözőségében (ez a speciális), az embert nem; ember és ember között csak a nembeli (ez a genus) különbözőség tartozik a teremtési rendhez. Minden más a teremtés utáni állapotot tükrözi: vagy a bűn miatti tagozottságot (gazdag-szegény) vagy más eredőkből (földrajzi, éghajlati, nyelvfejlődési) következőt. Mindezek létünknek egy felületibb rétegében helyezkednek el. Vigyázat! Nem arról a megalkuvó, végül is parlagi gondolkodásról van szó, hogy „semmi sem számít, fontos, hogy emberek legyünk”. Isten nem kívánja, hogy identitásomat feladjam, csupán csak hogy tudjak lételemnek legmélyebb rétegéig lehatolni. Az következik ebből, hogy a kommunikáció nem magyar és román, katolikus és református között indulhat be, hanem ember és ember között. Nemcsak létünknek, hanem tudatunknak ezen a legmélyebb és legősibb bibliai szintjén, mert ha itt nem történik, akkor félő, hogy a süketek párbeszédévé válhat és nem jön létre a communitas.

Bizonyára, az ellenségkép lebontásának több aka-

dálya is van, s most csak azokat említem, amelyek a közép-kelet-európai térségben jelentkeznek. Tájainkon az ellentétek mindig a többség és a kisebbség között váltak éleseké, vagy éppen tragikusakká, s ma a gond az, hogy a kisebbségek számára a feszültségek feloldása létkérdés, a többségek számára „csupán” erkölcsi kérdés. A többség vagy elnyeli, vagy elűzi, vagy kiírtja a kisebbséget, s ha ezt megteszi, nyertesnek érzi magát, pedig kimutatható, hogy ez nincs így. A többségeknél csak egy egészen magasrendű vagy éppen keresztyéni magatartásból indulhat meg az ellenségkép lebontása. Továbbá: az interetnikai párbeszédet lehetetlenné teszi az a tény, hogy az együtélők – legtöbbször a többségek – a múlttal legitimizálnak egy jelenlegi etnikai, demográfiai, földrajzi képet. A megoldás az, hogy a felek a párbeszédben vagy teljesen elhallgatják a történelmi hátteret (de hát meg lehet, meg szabad ezt tenni?), vagy a történelmi kutatások mindkét részről megmaradnak a szigorú tudományos tárgyilagosságnál.

Mint olyan, akiben ez az ellenségkép még megvan és mint aki tudja, hogy a partnerben is ugyanígy még él ez, megkísérlek néhány tanácsot adni. – 1.) Be kell látnom, hogy mindketten manipulációk áldozatai vagyunk, s hogy az az érdekünk, hogy szabad emberként alkossunk képet ellenfeleinkről. Illusztrációként fogadják el az irgalmas samaritánusról szóló példázat egyik üzenetét. A zsidók és a samaritánusok gyűlölték egymást, s ha a samaritánus lojalis lett volna csoportideológiájához, nem segített volna az útszéli félholton. De ő szabad ember volt és ebben – talán csakis ebben – nemet mondott a tőle elvárt gyűlöletre, és könyörült. – 2.) Az ellenséggel párbeszédet kell kialakítani, tehát közvetlen kommunikációt, s ehhez meg kell keresni a másik táborból a megfelelő nyitott egyed. Ha ő keresztyén személyiség, akkor a dialógus esélyei nőnek. – 3.) Tudnom kell, hogy az, aki az első lépést megtette, nem a gyengébb fél, hanem Lélekben ő az erősebb. – 4.) Szakmai téren kell partnert keresnem az ellenség táborából, mert itt az etnikai különbség elhanyagolható tényező. – 5.) Olyan megvalósult együttélésekre kell gondolnom és hivatkoznom a másik előtt, mint a francia-német, a finn-svéd modell.

Az újabban megnyílt határok lehetővé tették, hogy nyugati testvéreink meglátogassanak minket. Ez meg is történik. De azt vettük észre, hogy csak kevesen értik meg, mit jelent ma itt Közép-Kelet-Európában lelkipásztornak lenni. Sajnos, sokszor egészen durva félrehallások is történnek. Ezzel az előadásommal azt szerettem volna elérni, hogy gondolkodásainkban közelítsünk egymáshoz, hogy minket ott Nyugaton jobban megismerjenek, de talán arra is jó volt ez a 40 perc, hogy önmagunkat számbavegyük és megértsük.

*Kozma Zsolt
teológiai tanár
(Kolozsvár)*

Gyülekezeti intelmek (parainézisek) az Újszövetségben *

1.) *A parainézis etymológiája, definíciója.* A *parainesis* főnév a *paraineo* görög igéből ered, melynek jelentése: biztatni, rábeszélni, inteni, parancsolni. A klasszikus görögben az ige vonzata dat. volt, az ÚSz-ben acc., tehát nem *tini*, hanem *tina*. Az ÚSz-ben ez az ige elég ritkán fordul elő. Lk 3,18-ban Keresztelő János intelmeire vonatkozik, de csupán a D kódex variánsában, a gyakoribb *parakaleo* helyett. Pál hajóútjával kapcsolatban az ApCsel 27,9.22-ben szerepel. Az első esetben Pál inti a hajósokat, hogy ne induljanak télen útnak, a második esetben biztatja a hajón utazókat, hogy egyenek és reménykedjenek. A főnévi alak: *parainesis* egyáltalán nem fordul elő az ÚSz-ben. Az ÚSz egészének összefüggésében a *paraineo* ige a különféle lelkipásztori-lelkigondozói tevékenységek egyike. Ilyenek még pl. a *neutheteo*, *elegcho*, *epitimaó* vagy a már említett *parakaleo* ige.

Nem minden erkölcsi intelmet nevez *parainesisnek* a szakirodalom. Az egyetlen témával foglalkozó, etikai tartalmú és konkrét helyzetre vonatkozó szakasz, pl. Róm 14,1-15-ben az erősek és gyengék kapcsolatának kérdése nem parainézis. Parainézis az az apostoli levélrészlet, melynek nincs időszerű témája, hanem általános, rövid buzdításokat és intelmeket tartalmaz laza egymásutánban a legkülönbözőbb etikai témákról. Ilyen parainézis található: Róm 12-13; 14,1-15; Gal 5,13-6,10; Ef 4,1-6; Fil 4,4-9; Kol 3,5-4,6; 1Thessz 4,1-12; 5,1-22; Zsid 13,1-9.17; 1Pét 2,11-5, 11-ben és Jak levelében.

A parainézis főnevet főként a protestáns bibliai tudomány használja a gyülekezethez szóló apostoli intelmek kifejezésére, a római katolikusok és a protestáns teológusok kisebbik része a paraklézis főnévvel jelöli ugyanezt. A két szó valóban szinoním, amint azt az említett Lk 3,18 többségi olvasata, ill. a D. variánsa bizonyítja.

2.) *A parainézis helye a gyülekezeti életben* (Sitz im Leben). A gyülekezeti intelmek írásba foglalása előtti, szóbeli formája valószínűleg a *kereszttség előtti* és utáni etikai *oktatás* volt. Az biztos, hogy a keresztsgel etikai oktatás járt együtt, ezt pl. Róm 6,2kk.11 kk. bizonyítja. Itt igen fejlett keresztsgeli parainézist találunk, ennek szóbeli előzetes formájára a szövegből következtethetünk. Sőt, már a *missziói igehirdetésnek* is volt parainetikus eleme, amennyiben Istenről úgy szóltak az apostolok, mint aki ítélőbírája lesz cselekedeteinknek. Az 1Kor 6,10 „nem fogják örökölni Isten Országát” alighanem már Pál előtti tradícióanyag, etikai formula, melyhez hozzátartozott az idők folyamán egyre bővülő bűnkatalógus. Amikor a missziói igehirdetés az emberek hamis biztonságérzetét akarta elvenni, akkor is használt bizonyos parainézist, mert gyakori bűnöket leplezett le. Tudnunk kell, hogy az *eszkhatológikus igehirdetésnek* fontos alkotóeleme volt a parainézis. Bizonyos teológiai irányzatok azt állítot-

ták valamikor, hogy az elhúzódoó parúzia helyett született meg az úsz-i etika pótlásként, ez azonban nem igaz. A páli parainézisnek gyakran volt eszkhatológiai motivációja. 1Kor 7,29 k. „Ezt pedig azért mondom... mert az idő rövidre van szabva”. Róm 13,11 „Mindezt valóban tegyétek is, mert tudjátok az időt, hogy itt van már az óra”. 1Pét 4,7 „Mindennek vége pedig már közel van: legyetek tehát...”

3.) *A parainézis formai jegyei.* Általában az apostoli levelek második felében található a gyülekezeti intelmek. Van kivétel, pl. az 1Kor, melyben dogmatikum és etikum felváltva szerepelnek. Az etikai rész rendszerint egy „azért” vagy „annakokáért” kötőszóval kezdődik, ez az előzőkre utal, azaz az előadott üdvöseményekre. A szentíró e bevezetés után készül az előtárt evangélium etikai következményeit levonni. A nyelvtani forma nem mindig imperatívus, lehet pl. imperatív értelmű adjektívum Róm 12,9-10; participium Róm 12,12-13; vagy infinitívus Róm 12,15. Az imperatívus legtöbbször imperfectum és nem aoristos, ami az intelmek általános érvényére mutat.

a.) A gyülekezeti intelmek megszilárdult stílusformái közé tartozott a „*két út*” séma. Ősi forrása a Deuteronomium, a Dekalógushoz fűzött intelmek, melyek áldást vagy átkot ígérnek a Törvény cselekvőire, illetve megrontóira. Jézus is használja a Mt 7,13 kk-ben. Az ÚSz-en kívül őskeresztény irodalomból a Did 2-t és a Barn 19-et említhetjük.

b.) *A bűn és erénykatalógusok* adják a gyülekezeti intelmek másik, jól felismerhető formáját. Gal 5,19-23-ban mindkét katalógus együtt van, a bűnök a „test cselekedetei”, az erények „a Lélek gyümölcsei”. A Kol 3,5-8 a bűnök, a 12-14 az erények katalógusa. További erénykatalógusok: Ef 4,2-3; Fil 4,8; 1Tim 4,12; 2Tim 2,22; 3,10; 1Pét 3,8; 2Pét 1,5-7. Bűnkatalógusok: Róm 13,13; 1Kor 5,10-11; 6,9-10; 2Kor 12-20-21; Ef 4,31; 5,3-5; 1Tim 1,9-10; 6,4; 2Tim 3,2-4.

c.) *A „házi táblák”* a parainézis jellegzetes formái. Az antik nagycsalád, háznép, az oikos alkotótágjainak kötelezettségeit sorolják fel ezek az intelmek, rendszerint a családfőn, az oikodespotés-en kezdve a férjek, feleségek, házastársak, szülők-gyermekek kapcsolatán át egészen a rabszolgákig. Legrégibb írott házitábla a Kol 3,18-4,1; ezt folytatja Ef 5,22-6,9; majd 1Pét 2,18-3,12; 1Tim 2,8-15; Tit 2,1-9 következnek. *Balog Zoltán* jelenleg tübingeni ösztöndíjas-doktorandus kápláni dolgozatában meggyőzően bizonyította, hogy a legrégebb házitáblák a legszabadabb szelleműek, inkább az alávetettek érdekeit nézték (gyermekét, asszonyokét, rabszolgákét), majd az idő teltével egyre konzervatívabbak, tekintélytisztelőbbek, belesimulnak a fennálló polgári rendbe. Tetele igazolható vagy ellenőrizhető az adott szövegekből.

d.) *Igehirdetők és diakónusok tükre.* Ezek, a gyülekezeti tisztséget viselők magatartását szabályozó formák a pásztori levelekben találhatóak. A forma volta képpen a házi táblák anyagát terjeszti ki a gyülekezeti életre. Az 1Tim-t véve alapul miután a

* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma 1989. évi debreceni ülésén

2,2 az uralkodókról, 2,8 a férfiakról, 2,9-15 az asszonyokról szól – a 3. fejről már a gyülekezet előljáróit inti. Így a 3,1-7 a püspökök, a 3,8-13 a diakónusok, az 5,3-16 az özvegyek, az 5,17-20 a prebiterek kötelességeit sorolja fel. Még azt sem lehet mondani, hogy a házitáblák anyagától ez a gyülekezeti rend teljesen elkülönülne, mert az 5,12 az öregek-fiatalok kapcsolatáról, a 6,1-2 a rabszolgákról, a 6,17-19 a gazdagokról szól. Helyesebb tehát úgy fogalmazni, hogy a gyülekezeti tisztségviselők, főként a püspökök, presbiterek, diakónusok tükrében van ágyazva a nagycsaládokra vonatkozó intelmekbe.

e.) *Küzdelem.* Az 1Kor 9,24-27 a keresztyén életet a sportolóknak az arénában folytatott küzdelméhez hasonlítja, ennek kapcsán közli parainetikus mondanivalóját. Ilyenek még: Fil 3,14; 2Tim 4,7-8; Jak 1,12; 1Pét 5,4; Jel 2,10. Az atlétikai képek az antik erkölcsbölcséletben előszeretettel használták részben az erkölcsi erőfeszítés szükségessége szemléltetésére, részben különféle tipológiai következtetésre. Pl. arra, hogy sokan futnak, de csak egy lehet a győztes, ehhez pedig teljes önmegtartóztatás kell. Az *egkrateia* = önuralom szó kapcsolja össze itt az erkölcsi és sportküzdelmet, mely – a közhiedelemmel ellentétben – fontosabb volt az ÚSz-ben, mint az *askesis* szó, bár jelentésük hasonló.

4.) *Az úsz-i parainesis forrásai.* A téma ugyanaz, mintha azokról a *normákról* beszélnénk, melyeket az úsz-i gyülekezeti intelmek figyelembe vesznek, felhasználhatnak, etikailag kötelezőnek tartanak.

a.) Az egyik ezek között az ÓSz. Le kell szögezünk, hogy a mózesi *Törvény* kultikus-rituális részeivel az úsz-i parainesis szakított. Megmaradt azonban a Dekalógus erkölcsi törvényei mellett. A pogánykeresztyéneknek is idézi a *Törvényből*, amit normatívnek tekint: pl. Róm 12,19-ben Deut 32,35-öt. Bevezető formuláiban sűrűn hivatkozik Pál arra, hogy „megvan írva”: Róm 12,19; 1Kor 6,16; 2Kor 8,15; de vannak gondolatáró ósz-i idézetei is: 1Kor 5,13; 2Kor 8,15; 9,9. Az ósz-i gondolatokat radikalizálják Jézus nyomán a szeretet által, mely minden törvény betöltése, Róm 13,8-10; Gal 5,14. A törvény erkölcsi normái mindenkire érvényesek, mivel azokat senki sem tudja betölteni, mindenki rászorul a kegyelemre és a Lélek erőire. Fontos etikai fogalom Pálnak a „Krisztus törvény” kifejezés, Gal 6,2; 1Kor 9,19 kk.

b.) Nagyon fontos norma *Jézus szava*. Az 1Kor 9,4-14 jó példa arra, hogy miután Pál mondanivalóját: az apostolok ellátása kötelességét előbb az életből vett példákkal, majd több ósz-i utalással és idézettel támasztotta alá, végül utolsó és legfontosabb érvként azt mondja a 14.v-ben: „Így rendelte az Úr”. Bár a Bultmann-iskola úgy vélte, hogy Pál előtt csak a kérügmá Krisztusa volt a tekintély s a földi Jézus mondanásai nem érintették, az apostol több, mint 20 helyen idézi a történeti Jézust, amint ezt Heinz *Schürmann* meggyőzően bizonyította (FS. R. Schnackenburg, 282 kk.). Szerinte azt kell világosan látnunk először, hogy Pál előtt Jézus magatartása és szavai mértékadók voltak, azután pedig azt, hogy „Krisztus törvé-

nyét” Pál tartalmilag hogyan értette. Bár az apostol csak az 1Kor 7,10 és 9,14-ben hivatkozik erkölcsi tekintélyként Jézus szavára, de több, mint 20 helyen visszacseng nála egy-egy olyan jézusi logion, mely a szolgálatra, alázaatra, felebaráti és ellenség-szeretetre, a botránkozás elkerülésére vonatkozik. Még inkább hivatkozik Jézus indulatára, Fil 2,1-4; magatartására, 2Kor 8,9. *Schürmann* szerint a páli erkölcsi intelmek centrumában kétségtelenül „Krisztus törvénye” áll.

c.) *A szeretet törvénye.* Épp a szeretet parancsolata mutatja, hogy Pál és a többi apostol Krisztus felől tájékozódik az erkölcsi kérdésekben. Pál olyan ismertetőjegyekkel él az 1Kor 13 szeretethimnuszában, melyek Krisztus-jelzők, vö. 1Kor 13,5; Fil 2,4; Róm 15,3-at. A szeretetnek megfelelő életfolytatás a Róm 14,15-ben csaknem ugyanaz, mint a Róm 15,5-ben a Krisztusnak megfelelő élet. Pál sajátossága az erkölcsi intelmekben, hogy nála a „szeretni” igével párhuzamosak a „szolgálni, magát odaszánni, építeni” igék. A Gal 5,22-ben a szeretet a Lélek első számú gyümölcse, az 1Kor 12,31-ben a legkiválóbb út. „Minden dolgotok szeretetben menjen végbe” szól a páli parainesis az 1Kor 16,14-ben. Pálnak a szeretet a különféle parancsolatok összefoglalása, a különféle parancsok viszont a szeretet kifejtései és alkalmazása.

d.) Kétségtelen, hogy az úsz-i parainesis figyelembe veszi az *antik népszerű erkölcsbölcsélet* nem egy vonását. A hellenista 4 főerényt: *szófosüné, andreia, sofia, dikaiosüné* átveszi, kiegészítve a keresztyén *pisz-tis, agapé, és elpis* ajándékaival. Pálnál példákat találhatunk egyfelől az antik pogány erkölcsi magatartásformák átvételére, másfelől a válogatásra és a korrekcióra. Az átvételre példa Fil 4,8-9: „ami igaz, ami tisztességes... ha van valami nemes és dicséretes... amit tanultatok és átvettetek...” Az eltérésre példa a *tapeinofrosüné*, ami a profán görögben erősen pejoratív volt, Pálnál viszont krisztusi, tehát követendő tulajdonság, Fil 2,8. A stoikus erkölcsbölcsélet megkívánta, hogy az ember gondolja meg, hogy mi a jó. Ugyanerre int Pál a Róm 2,18; Fil 1,20-ban. Az illemhez, szokáshoz alkalmazkodást ajánlja a Róm 1,28, ez a görög-római etika egyik vonásának átvétele. A cinikus-stoikus etika központi fogalmával találkozunk a Fil 4,11-ben. Mindez azonban mind Pálnál, mind a többi szentírónál a sajátosan keresztyén értékrend keretében érvényes.

e.) *A süneidésis.* Dogmatikai okokból a római katolikus biblikusok érdeklődnek különösen a lelkiismeret etikai szerepe iránt. A protestáns teológia radikálisabb az emberi romlottság hangsúlyozásában és inkább csak az újjászületett embert tartja képesnek Isten akarata megértésére és cselekvésére. R. Schnackenburg úsz-i etikája II. kötetében, mely tavaly jelent meg (Herder, 1988. Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments) külön foglalkozik a süneidésis-szel. Elmondja, hogy az ÓSz és ÚSz nagy része nem, vagy alig ismeri a *süneidésis*-t. Az ÚSz-ben a szív a központja a gondolkodásnak. Mégis sok olyan leírást találhatunk az ÓSz-ben, melyek a jó vagy rossz lelkiismeretekre vallanak, csak hogy ezt testi,

látható kísérőjelek írják le, pl. Kain felelhorgasztása (Gen 4,5), Dávid bűnbánati imájának képei (Zsolt 51). Az USz is beszél arról, hogy a „szívünk vádol” (1Jn 3,19-21). A „lelkiismeret” gondolata *to szüneidos* formában a Kr. e. I. szd-tól a Kr. u. II. szd. populáris etikájában szerepel. Így jut be az apokrifus Sal-Bölc 17,10-be, használja a 12Pátr. Test (Test Rub 4,3), Philo és Josephus Flavius. A *szüneidos*-on az ítélőképességet értik, s az istenhittel kötik össze. Szerepe: vádló, bíró, tanú és bebizonyító. Philo szerint a *szüneidos* a lelünkben működő ítélőszéket testesíti meg. Pál – ebben nincsenek benne a pásztori levelek – 15 ízben használja a szót, de nem a semleges formájú *szüneidos*-t, hanem a nőnemű *szüneidésis*-t. Legtöbbször az 1Kor 8 és 10-ben, a bálványáldozati hús evésével kapcsolatban. Azért használja, hogy pogány olvasói, akik az erkölcsi ítélőképességet inkább az értelemhez, mint a szívhez kapcsolják, jobban megértsék mondanivalóját. Ennek a mondanivalónak az a sajátossága, hogy a keresztyén ember lelkiismeretét a felebaráti szeretet és a hit vezérli. Róm 14,15 és 23 („nem a szeretet törvénye szerint cselekszel ha megbotránkoztatod a más erőtlén lelkiismeretét és ami nincs hitből, bűn az”).

5.) *Az úsz-i parainézis szituációs jellege.* Bár a parainézis és egyéb etikai tanítás megkülönböztetése során kimondtuk, hogy az úsz-i parainézisben általános értelmű erkölcsi intelmekkel találkozunk, ez nem zárja ki azt, hogy az általános intelmek és az adott gyülekezet szituációja, különleges helyzete kapcsolatban legyenek egymással. A legkorábbi páli levélben, az 1Thesz-ban a hangsúly az élet megszentelésére esik (4,1-8). Ez nem véletlen, a gyülekezet tagjainak hirtelen kellett elhagyniuk a pogány erkölcsi veszélyeket. Főként a szexuális zabolátlanság és a kapzsiság ellen szól e helyen az apostol. Viszont nem volt szüksége a gyülekezetnek pl. a testvéri szeretetre biztatásra, erre maga Isten tanította meg őket – olvashatjuk (4,9). A Filippi levél hangsúlya a versengésnek, irigység leküzdésére és az egyetértésre esik (Fil 2,1-4). Ugyanez nagyon fontos az 1Kor-ban is (1,13; 3,1-4, stb.). A Római levélre az jellemző, hogy az apostol a világtól történő elhatárolódásra figyelmeztet (12,1).

6.) *Az etikai intelmek teológiai motivációi.* E pontnál azt kell megfigyelnünk, hogy amint az egész úsz-i etika, úgy a parainézis is szorosan kapcsolódik az úsz-i dogmatikai mondanivalóhoz.

a.) Elsőként az *indikatívusok és imperatívusok összetartozását* állapítsuk meg, amire R. Bultmann figyelmeztetett. Az indikatívus a szótériológia nyelve, valamilyen üdveseményről ad számot. Isten üdvözítő tettei adják az etika alapját. Magának az etikának a nyelve viszont inkább imperatív. A kettő úgy összetartozik, hogy némely helyen ugyanazt mondja az apostol indikatívusban és imperatívusban. Pl. Róm 6,2 „megszabadultatok a bűntől?” Róm 6,12 „a bűn ne uralkodjék rajtatok”. „Felöltöztétek a Krisztust” Gal 3,27, de „öltöztétek fel a Krisztust!” Róm 13,14. G. Bornkamm az imperatívus és indikatívus formai ellentmondásait eszkatológikus dialektikának ne-

vezi. Ez az etikát a krisztológiához és a pneumatológiához kapcsolja. Hiszen Krisztus is úgy van jelen, hogy Ő az eljövendő, a Lélek is végidei ajándék, de már most a hívőknek adatott, az *aion* is úgy van itt, hogy még nem tűnt el a régi. E. Käsemann még tovább megy. Szerinte az imperatívus maga is ajándék, mert az új élet lehetőségeit tárja fel.

b.) A parainézis alapvetően *krisztológiailag* motivált. Pálnál ez kapcsolatban áll Jézus megigazulást és kiengesztelést adó halálával. Péter levelében az a krisztológiai motiváció, hogy az etikusan elvállalt szenvedés Jézus követése egyik formája és az ezt gyakorló keresztyén Vele jut szoros közösségbe. Szépen mondja a 2Kor 5,14, hogy Krisztus azért halt meg mindenkiért, hogy azok, akikért meghalt, ne maguknak éljenek, hanem Annak, aki értük meghalt és feltámadott. – Igen fontos kifejezés a „Krisztusban” vagy „az Úrban” létel (1Kor 7,39; 11,11; Fil 4,4 stb.), amit *Deissmann* locativus mysticusnak nevezett el. Krisztus és váltságműve nemcsak alapja a keresztyén parainézisnek, hanem mértéke is. „Fogadjátok be egymást” (parainetikus követelmény) „ahogy Krisztus is befogadott titeket” (krisztológiai motiváció). *Niederwimmer* kimutatta, hogy itt nem a földi Jézus imitációjáról, követéséről, de a praexistens Krisztus miméziséről, utánzásáról is szó van. Nem egy páli parainézis kezdődik úgy, mint a 2Kor 10,1: „A Krisztus szelídségére és gyöngédségére kérlek titeket”.

c.) *Van sakramentális motiváció* is az úsz-i parainézisben. Az etika sakramentális megalapozása már Pál előtti tradíció, erre az 1Kor 6,11 a bizonyíték. Páltól ered a keresztség kapcsolata a régi, vagy ömber meghalásával és az új feltámadásával, valamint ennek összekapcsolása az etikai következményekkel. „A keresztség által eltemettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból... úgy mi is új életben járjunk” (Róm 6,5-10). A Gal 3,27-29 ezt így mondja: „Akik Krisztusba keresztelkedtek meg, Krisztust öltöztétek magatokra”. G. *Theissen* foglalkozott azzal egyik tanulmányában (Soteriologische Symbolik in den paulinischen Schriften. Ein strukturalistischer Beitrag, KuD 20/1974/282-303), hogy a keresztség hatását Pál egy társadalmi metaforával fejezi ki – ezt ő szociomorff képeknek nevezi – ez pedig a „gazda-váltás”. A gonosz tulajdonából az Úr tulajdonába került a hitrejutott, megkeresztelt ember, s ez a záloga annak, hogy új és szabad életben járhat. Az úrvacsora is Krisztus testébe tagol, benne részeseivé leszünk Krisztus halálának, 1Kor 10,16-17.

d.) *Pneumatikus indokolás.* Pálnál nagyon közel áll egymáshoz a krisztológiai meg a pneumatológiai indokolás, hiszen ő mondta ki: „Az Úr pedig a Lélek” (2Kor 3,17). Az új életforma kifejezésére a „Lélek szerint járni” fordulat szolgál, ez a keresztyén életirányultság a Lélek erőterében és vezetése alatt, Róm 8,1-2. Azután a Lélek gyümölcsöket terem bennünk – ez minden keresztyénnél ugyanaz – Gal 5,22, és kegyelmi ajándékokat, karizmákat ad (1Kor 12 és 14), ez mindenkinél más. A Szentlélek indítása megegyezik mindenben Isten akaratával, ezért a parancsolatoktól

elválaszthatatlan. Az isteni parancsok legalizmusba csapnak át a Lélek híján, a Lélekre hivatkozás viszont rajongássá válik a parancsolatok nélkül (1Kor 7,19; Gal 5,25). Viszont a Lélek és a Törvény (monolithikus értelemben) egymást kizárják (Róm 7,7-8.24; 8,1-2). S. Schultz szerint a Lélek igazi csodája, hogy meg tudjuk tartani a szeretet törvényét. Fontos, hogy a keresztyén ember még a Lélek által sem válik tökéletessé, ezért a Lélek etikai szerepe, hogy harcol a test és annak kívánságai ellen, Gal 5,17.

e.) *Eszkhatológiai motiváció.* A parainézis „Sitz im Leben”-jében már említettük az eszkhatológikus igehirdetést. Az eszkhatológia erősen motiválja az úsz-i levelek erkölcsi intelmeit. A legkorábbi páli levél az 1Thessz azt mondja, hogy büntetés vagy jutalom várja azokat, akik semmibe vették, illetve akik megtartották az etikai követelményeket (4,4-6). Az 5,24 a Jézus által használt „tolvaj” képpel utal a parúziára. Mindig készen kell lenni etikailag is az Úr eljövetelére és az ítélőszéke előtti megjelenésre. Azt, hogy meg kell jelennünk „Öelőtte” az 1,3; 2,19; 3,13 sugallják. De a későbbi páli iratok etikájának is lényeges mondanivalója az eszkhatológia. Részben arra figyelmeztet ez, hogy a jelen világ elmúlik, tehát nem érdemes ragaszkodni hozzá (1Kor 7,29-31). Részben azt mutatja meg, hogy „az idő rövidre van szabva” (Ef 5,15; Róm 13,11; 1Kor 7,29), tehát fokozottabb erkölcsi erőfeszítésre van szükség. A konkrét erkölcsi intelmekbe újra meg újra belejátszik a végidő, pl. mivel közel van Isten ítélete nem kell bosszúállónak lenni (Róm 12,19k); mivel nemsokára örökéletet aratunk, a hátralévő időben jót kell vetnünk, azaz cselekednünk, Gal 6,9k. A jutalom gondolata erős Pálnál, de nem az érdemszerzés, hanem a kegyelem ajándéka felől kell értenünk (1Kor 4,5; 9,24; Fil 3,14k).

7.) *Az úsz-i parainézis tartalmi kérdései.* Milyen erkölcsi magatartást kívántak az apostoli levelek a gyülekezetek tagjaitól?

a.) *Individuális etika.* A Róm 12,1-2 alapján az Isten irgalmára épülő, újjászületett keresztyén élet mindenestől Isten akarata szolgálatában áll. A páli parainézis kulcsszavai: ajándék-feladat-odaszánás. Fontos a gyakori „minden” szó is, pl. „mindent az Isten dicsőségére míveljetelek”, 1Kor 10,31. Feltűnő, hogy a régi élet leírásánál csaknem kizárólag plur-t (Róm 13,12, „a sötétség cselekedetei”), az új életre vonatkozóan csaknem mindig sing-t találunk (1Kor 3,13, „tett”, Gal 5,22 „gyümölcs”). Utóbbi az új élet és az etikai magatartás egységét mutatja. Az egyéni etikában a szeretet az alapelv, de ezt Pál a hallgatók szüksége szerint konkretizálja. Nincs az egyéni életnek olyan kicsi részlete, mely közömbös volna Isten előtt, 2Kor 10,5k.; 1Thessz 5,22; Fil 1,9. A keresztyén ember élete *harc* a test, a kísértés, a gonosz ellen. Ezt a harcot naponként meg kell vívni. A *szenvédést* vállalni kell, de mindig Krisztus szenvedéséhez mérten és onnan nyerve erőt az elhordozáshoz (Róm 8,17; 2Kor 4,10). Fontos a keresztyén *egkrateia*, önfegyelem, önmegtartóztatás (Gal 5,22), ennek egyik vonatkozása a belső mértéktartás, *sófrösüné*.

b.) *Férfi, nő, család.* A szexualitással, házassággal, gyermekáldással kapcsolatban kétségtelenül visszafogottak az apostoli intelmek a Gen 1-2-vel vagy az Én-Én-el szemben. A házasságot „tisztességesnek” nevezik, s ez nagy szó volt abban az aszkézisre hajlamos világban, de nem nevezik áldásnak vagy parancsolatnak, mint a Gen 1-2. Az apostoli levelek egyaránt harcolnak a libertinizmus és a törvényeskedő aszkézis ellen. Mindkettő mögött dualista gnoszticizmus húzódik meg. A nőket Krisztusban a férfikkal egyenlőknek tekintik (Gal 3,8), Pál munka- és küzdőtársainak nevezi őket (Róm 16,3; Fil 4,3;), sőt említ egy apostolnőt is: Róm 16,7. Nem tagadja meg tőlük a próféta igehirdetés jogát, 1Kor 11,5. Az 1Kor 14,34 kk-t, ahol a *mulier taceat in ecclesia* ismert kifejezése áll, nem tekintjük sem idegen kézből eredő betoldásnak, sem a körülménytől független mindenütt és mindig érvényes általános szabállynak, (v.ö. dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára disszertációjával). A házasságról szóló fejezetet az 1Kor 7-ben átszóvi Pál egyéni és önként vállalt aszkézise és a parúzia várása. Fontos, hogy Pál Jézus szavát idézi a házasság felbonthatatlanságáról, de saját tanácsát is kifejti speciális helyzetekre, pl. az esetre, ha a hitetlen fél válni akar. A válás kezdeményezője ne a keresztyén fél legyen. G. Theissen a páli gyülekezetekkel kapcsolatban szeretet-patriarkalizmusról beszél. Az biztos, hogy az apostol nem kívánja a meglévő társadalmi értékelést felrúgni, sem nem kívánja az evangéliummal szentesíteni az asszonyok alávetettségét. A fennálló társadalmi rendben belül hangsúlyozza a nők istenképűségét, azt, hogy ők is elnyerték a Szentlelket, a Lélek ajándékait és azt, hogy a férfiak és nők kapcsolatában is a szeretetnek kell dominálnia.

c.) *Munka, tulajdon, rabszolgaság.* Az antik világban a *munkát*, különösen a fizikai munkát egy sorban emlegették a betegséggel, sorscsapásokkal. A szabad ember a társasági élettel, filozófiával, politikával és a sporttal foglalkozott. A *stoa* viszont már az önnevelés eszközünek tartotta a fizikai munkát. Az ósz-i háttér azt sugallta, hogy a munka isteni megbízatás: Gen 2,15. Pál inti a gyülekezetet, hogy saját kezükkel dolgozzanak, saját munkavállalását pedig a testvéri szeretettel indokolja: 1Thessz 4,9k. A *tulajdon* kérdéseiről Jézus többet szólt, mint az apostoli parainézisek. De ezek is hangsúlyozzák a tulajdon ideiglenességét (1Kor 7,30) részben az emberi élet múlandósága, részben az eljövendő végítélet miatt. A Fil 4,16 kk. a vagyontól való belső tartózkodást és külső igénytelenséget ajánl. Az egyház egységéhez tartozott a gyülekezeten belüli és kívüli diakonia, mely az erős vagyoni különbségeket önkéntes módon kiegyenlítette. A *rabszolgasággal* kapcsolatban volt már szó arról, hogy a korai páli levelek házitáblái még inkább az alulélőkre voltak tekintettel, a későbbi levelek inkább az alávetettséget hangsúlyozták. Onézimus esetét a Filemonhoz írt levélben azért tarthatjuk példaértékűnek, mert jó illusztráció az apostol házitáblákban írt elvi megállapításaihoz. Az csaknem eldönthetetlen, hogy az 1Kor 7,20k-ben mit ajánl Pál annak a keresztyén rabszolgának, akinek módjában áll szabadabbá lenni. De az eldönthető,

hogy milyen lelkülettel ír az apostol Filemónnak, amikor azt írja neki Onézimus sorsáról: „többet is fogsz tenni, mint amit mondok”.

d.) *Egyházi etika.* Alapja a gyülekezet egysége, ami abból következik, hogy a Krisztus teste (1Kor 12,27). A gyülekezeti etika célkitűzése az építés, oikodomé. Lelkülete a *koinónia*, az az állapot, melyben a lényeges dolgok (hit, szeretet, szociális gondok) közösek. A pásztori levelekben az egyházi rend a családi háztáblák továbbfejlesztéséből adódik. Józanság, fegyelem, jócselekedetek jelzik (Tit 2,3kk) a polgárisodó egyházi vagy gyülekezeti etika hangsúlyait.

e.) *Állam.* Pál államtana a Róm 13,1-7-ben elválaszthatatlan a szeretet-etikától, mely ezt a szakaszt megelőzi és követi. A keresztyének állampolgárként véghezvitt jócselekedeteit nem lehet elválasztani a szeretet cselekedeteitől. Pál adottnak veszi az Imperiumot, használja a kor államjogi terminusait. E. Käsemann szerint itt a helyi hatóságokkal kialakítandó jókapcsolatokról van szó elsősorban és nem elvont államelméletről. A hatalom eredetét, feladatát és célját Pál egyaránt teológiailag és nem jogilag indokolja, méginkább a keresztyén ember magatartását.

8.) *Hermeneutikai következtetések.* Az úsz-i parainézis vázlatos áttekintése után 9 pontba foglaljuk az ezekből adódó írásmagyarázati következtetéseket.

(1) A parainézis, gyülekezeti intelem az úsz-i igehirdetés szerves része, amit *ma is vállalni kell.* Vállalni kell azt, hogy ilyen textusokat magyarázzunk és ezek alapján hirdessünk igét. Az etikátlan igehirdetés veszélyes, eltorzítja az evangélium teljességét.

(2) Az úsz-i parainézis nem kazuisztika, nem „az érdemszerző jócselekedetek” szolgálatában álló moralizálás, hanem segítség a megszentelődés útján. Elvei világosak: Isten akaratának, azaz a szeretetnek cselekvése, Jézus útján járás a kereszthordozásban és a győzelemben, a Szentlélek erőinek átvétele az új ember formálásában. Az úsz-i parainézis tehát teológiailag, ha úgy tetszik trinitárius módon megalapozott kell legyen.

(3) Az úsz-i parainézis *teológiai-dogmatikai megalapozása* és sokfélesége mutatja, hogy az engedelmességben a betűnek és a Léleknek egyforma szerepe jut. Nem lehet a keresztyén engedelmesség a Szentírással ellentétes, de a szószertint másolás sem garancia az engedelmességre. Ahhoz az isteni akarat, intenció megértésére és az azzal való egyetértésre van szükség. Különben a törvényeskedés kényelmét és átkát vesszük magunkra.

(4) Nem lehet elhallgatni, hogy az úsz-i parainézis Isten számonkérő, sőt büntető ítéletére is hivatkozik. *Istenfélelem* nélkül nincs keresztyén morál. De ez más vallásokban is megvan. A speciálisan keresztyén vonás az *istengyermekség* kategóriája, egyetértés az Atya akaratával, önkéntes, felelős és szabad engedelmesség. Aki azt vizsgálja mi Isten jó és tökéletes akarat (Róm 12,1-2), az nem követi sem a szolgálalkúság, sem a lázadás útját.

(5) Az úsz-i parainézisben a *normatív és szituációs* etika egyensúlyban van. Nem elvtelen jótanácsok gyűjteménye, minden időben érvényes normái van-

nak. Mégsem válik törvényeskedéssé, mert tekintettel van az érintettek szituációjára. Ez utóbbi magyarázza az úsz-i parancs pluralitását, hangsúlyváltásait. Ahhoz, hogy az evangélium a palesztinai zsidó falusi környezetből a hellénista városi környezetbe sikeresen átplántálódjék és továbbnövekedjék, szükség volt az új környezet morális előfeltételeihez alkalmazkodni. Ezt nem megalkuvóan, de rugalmasan, mindig újra a jézusi szeretet-etikából kiindulva tette meg az őskeresztyén tanítás.

(6) Hermeneutikai tanulság, hogy a jó etikai döntéseknek, a vonzó etikai magatartásnak *missziói jelentősége* van. Az első gyülekezetek szeretetszolgálat, családi élete, áldozatvállalása nem kis mértékben segítette elő a keresztyénség terjedését. Ma különösen időszerű az erkölcsi vákuumban olyan keresztyén élet felmutatása, mely vonzó lehet az erkölcsi értékesztések világában.

(7) Az úsz-i etika *pluralista.* Szerzők, nemzedékek, címzettek alakították egyes vonásait. Igaz, hogy a lényegben egységes ez az etika, de sok mindenben más-más arcot mutat. Gondoljunk pl. a Róm 13 és Jel 13 szinte összeegyeztethetetlenek látszó állametikájára. Egyaránt feladat az egység felmutatása a sokféleségben, meg a pluralizmus jogosságának hangsúlyozása. Ma a kegyességi irányok közt húzódoó választóvonalak egyike etikai jellegű. Jó lenne e helyzetben érvényt szerezni Pál szavának: „ki-ki a maga értelmé felől legyen meggyőződve” (Róm 14,5).

(8) *Prófétai* feladata is van az úsz-i parainézisnek, amihez sok *életismeret* szükséges. Ezt nem lehet csupán az úsz-i etikák forgatásával elsajátítani, ez összefügg a lelkigondozói gyakorlattal, szociális érzékenységgel, a mindennapok ismeretével. Jó dolog pl. bibliórakon megbeszélni konkrét etikai témákat, megismerni a gyülekezeti tagok reflexióit és annak ismeretében vinni az igét a szószékre.

(9) A parainézis *sohasem lehet olyan, amelyből az író vagy igehirdető önmagát kivonhatná.* Csak úgy művelhető, ha magunkra is érvényesnek tartjuk, magunkra szabjuk. Így kerüljük el, hogy olyanok legyünk, mint akikről Jézus azt mondja: „Súlyos terheket kötnek össze, és az emberek vállára rakják, de maguk az ujjukkal sem akarják azokat megmozdítani” (Mt 23,4). Ezzel szemben Jézus olyan igét ajánl a Mt 11,28 kk-ben, amelyet ő maga is hord.

Dr. Bolyki János

Irodalom

H. D. Betz: Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament, Tübingen, 1967. – K. Niederwimmer: Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens, Göttingen, 1975 FRALANT, 113. – R. Schnackenburg: Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, II. Herder, Theol. Kommentar zum NT Suppl. 2. Freiburg, 1988. – W. Schrage: Ethik des Neuen Testaments, NTD Ergänzungsreihe 4, Göttingen, 1982. – S. Schulz: Neutestamentliche Ethik, Zürich, 1987. – G. Theissen: Soteriologische Symbolik in den paulinischen Schriften, Ein strukturalistischer Beitrag, KuD 20/1974, 282-304. – Ph. Vielhauer: Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin-New York, 1975. – H.-D. Wendland: Ethik des Neuen Testaments, Eine Einführung, Göttingen, 1970, NTD Ergänzungsreihe 4.

Ökumenizmus erdélyben

A kisebbségi egyházak nyilvánvaló egysége

Erdély

Meseszép hazánk nevét milliók ismerik világszerte, bár közülük sokaknak nehéz elképzelni a helyét. Erdély a legészakibb romániai vidék. Románok, magyarok, cigányok, németek és zsidók hazája, de sok másé is, akik más kultúrát adtak Erdélynek; a mások különbözőségének, eltérésének lelkületét. Az egymás hite iránti toleranciát kellett először megtanulnunk a mi eltérő régióinkban. Egy erdélyi városban, Tor-dán adták ki a világon először a tolerancia törvényt.

Miután a keleti ortodox kereszténység és a nyugati római katolikus-protestáns világ határán állunk, másoknál inkább érezzük a kétféle hit közötti feszültségeket. A kereszténység többsége a mi területünkön ortodox, vagy római katolikus, kalvinista, evangélikus, baptista és unitárius kisebbséggel. Az 1989-es forradalom óta neo-protestáns egyházak csoportjai is tevékenykednek Erdélyben.

A diktatúra negyven éve alatti sok veszély volt az egyházak közötti kapcsolatban. Az erőltetett uniformizáció nem engedte meg a pluralitás gazdagsága elismerését, és sokan nem érezték a fenyegetettség veszélyét. Az állampolgárok közötti bizalom alapfeltétele, amit más társadalom általában megadott, itt teljesen megszűnt.

Ez az amit újra fel kell építenünk a romániai egyházak között és Románia társadalmában.

Közös istentiszteletek

A református és római katolikus egyház közötti szoros kapcsolat közös istentiszteletek igen gyakori létrejöttét teszi lehetővé. Közös istentiszteleteket szinte minden héten tartunk, és különleges alkalmakat is, mint amilyen a Szent László ünnepség volt, aki városunk katolikus püspökségét alapította.

Ez a kolónia az istentiszteleten erősödött a Nagyvárad/Oradea külvárosában, Padgoria római katolikus és református egyházak kapcsolatában. Az utóbbi negyven évben területünkön ez az egyetlen új templom épült, a neve *PADGORIA ÖKUMENIKUS EGYHÁZ* tükrözi a nagyváradi egyházak jelenlegi helyzetét.

A közös istentiszteleti szolgálat az ortodox egyházzal sokkal nehezebbé vált, mivel rontja a kapcsolatainkat több politikai, nemzeti gyanakvás és a különbség is a felekezeteink között. Az ortodox egyház kizárólag román nyelvű és úgy látja szerepét, mint államegyház. A kapcsolata az állammal kölcsönösen támogató, amit magyar nyelvünk elleni állami uniformizálás veszélyével azonosítunk.

E problémák ellenére tudunk együtt imádkozni ortodox testvéreinkkel mind hivatalos, mind személyes szinten. Legújabbban 1993. május 16-án találkozott városunk minden egyházának vezetője a római katolikus vártemplomban, ökumenikus istentiszteleten, városunk 800 éves történelme megünneplésén.

Temesvár /Timisoara városban találkoznak minden egyház képviselői évente, hogy azokra emlékezzenek, akik hazánk szabadságáért veszítették életüket a diktatúra miatt. Amikor találkoznak a *koinóniára* emlékeznek, amivel létrejött a forradalom: Minden felekezet kereszténye együtt demonstrált a fölsímt jogtalanságok ellen.

Együttműködés a nevelésben

Erdélyben, Kolozsvárott, a Teológiai Intézet a református, evangélikus és unitárius egyházak szolgálatára hallgatókat képez. A tanári kart ezen felekezetek mindegyikéből hívták be.

Az 1989-es forradalom óta keresztény középiskolát nyitott mind a református, mind a római katolikus egyház a területen. A református egyház által nyitott három iskola keresztény nevelést ad az összes protestáns felekezet gyermekeinek.

Azt reméljük, hogy a következő két éven belül képesek leszünk Ökumenikus Főiskolát nyitni egy épületben Nagyváradon, hogy elhelyezzük benne a jelenlegi két iskolát, a Lórántffy Zsuzsánna református, és a Szent László római katolikus főiskolát.

A nemrég nyitott Sulyok István református kollégium Nagyváradon már jó példa az ökumenikus együttműködésre. Ezt a kollégiumot a református egyház alapította és támogatja és a magyar diákokat egyetemi színvonalon tanítják, az összes kisebbségi egyházból. Az iskola diákjait hitoktatók képezik, a kollégium saját tanárai a protestánsokat, a római katolikusokat pedig a Nagyvárad/Oradea római katolikus püspökség tanárai tanítják. A diákok vallásos képzése mellett speciális tudományágakat is tanulhatnak: jogot, szociális munkát vagy német nyelvet, hogy alkalmas és szélesebb körű szerepet vállalhassanak a román társadalomban.

Egy szebb Romániáért

A Magyar Egyházi Vezetők Állandó Tanácsa konzultációs testület, mely kölcsönösen támogatja egymást a kormány ellenzékiével a pluralitásért. Figyelmet fordítanak az emberi és közösségi jogokra, és támogatják azokat az egyházakat, amelyek ezzel szembekerültek. A Tanács az elmúlt évben együttműködött a görög katolikus egyházzal, hogy visszakapja egyházi épületeit. A küzdelmet csak részben nyerték meg. A Tanács egyházai folytatják erőfeszítéseiket, és várják, hogy a görög katolikus egyház visszakapja tradicionális birtokait és intézményeit.

(A nagyváradi Sulyok István ref. kollégium angol nyelvű tájékoztatójából Fordította: Szebeni Olivér)

Nyilatkozat A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa

a teremtő és megváltó Úristen előtti, valamint az embertárs iránti felelősségétől indítva csatlakozik Dr. George Carey Canterbury érsek által kezdeményezett nyilatkozathoz és programhoz a fajgyűlölet, idegengyűlölet és antiszemitizmus tárgyában.

E csatlakozás értelmében ma, 1994. május 18-án az Ökumenikus Tanács elnöksége meglátogatja a Magyar Ökumenikus Szeretetszolgálat – a közeljövőben megnyíló – Dunavarsány-Erőspusztai Menekülteket Befogadó Átmeneti Otthonának lakóit.

E szimbolikus jelentésű és jelentőségű látogatás és ökumenikus istentisztelet keretében – hasonlóan számos európai egyházhoz és ökumenikus testülethez – fogadjuk el és valljuk magunkénak az

Európai Egyházi Vezetők Nyilatkozatát a Fajgyűlöletről,

amely így hangzik:

„Az európai keresztyén népeknek megadatott, hogy üdvözöljék a korlátok leomlását, és a felszabadulást, amelyet a totális rendszerek megbukása hozott el Kelet-Európába. Azonban vannak új, riasztó jelenségek. Mi, az egyházak vezetői komoly aggodalommal figyeljük, hogy valamennyi európai országban felütötte fejét a fajgyűlölet, idegengyűlölet és antiszemitizmus. Nyugtalanít az is, hogy nem egyforma elbánásban részesítik a különböző faji és etnikai csoportok tagjait. Megengedhetetlennek tartjuk, hogy egyéneknek és közösségeknek zaklatásokat és erőszakos támadásokat kell elszenvedniük. Minden ilyen támadás Isten képmása ellen irányul. Az emberré lett Krisztus nevében szolidaritásunkat fejezzük ki mindazok iránt, akik fenyegetések, vagy más kellemetlenségek között élnek.

A sokszínű történelmi, kulturális és vallási tradíciók részei annak a gazdag örökségnek, amelyet mi, keresztyének magunkénak vallunk és tisztelünk. Elvetünk minden felsőbbrendűségre, vagy kizárólagosságra utaló jelenséget, amely megkérdőjelezi mások jogos helyét az új Európában. Tesszük ezt függetlenül attól, hogy akár hosszú ideje élnek itt, akár emberi jogaik alapján költöztek ide, vagy éppen itt kerestek biztonságot az üldöztetés és konfliktusok elől.

A fajgyűlölet – a felsőbbrendűség feltételezése, a más népcsoportokhoz tartozók feletti uralkodási vágy gyakorlása – bűn. Felhívunk minden keresztyén hívőt és más vallási közösségek tagjait is, hogy munkálkodjanak azon, hogy kiirtsuk a fajgyűlöletet sorainkból, egyházainkból, országainkból és kontinensünkről. Terjesszük ki ezt a folyamatot a lakásügyi, egészségügyi, munkaügyi, menekültügyi és bevándorlási politikára, valamint minden más területre.

Tudjuk, hogy mindez anyagi áldozatot kíván, és mindezért bírálát is ér bennünket. Ezt követeli azonban tőlünk Istentől ránkbízott küldetésünk. Jézus Krisztus követői nem tehetnek ennél kevesebbet.”

Imádságos lélekkel reméljük, hogy e Nyilatkozat és ezek a gondolatok minél szélesebb körben megérintik a hívő emberek szívét és gondolatait, s ez által elősegítik hazánkban is a pluralista demokrácia fejlődését az emberi együttélés minden területén.

Budapest-Erőspuszta, 1994. május 18-án

**A Magyarországi
Evangélikus Egyház nevében**

*dr Harmati Béla
püspök-elnök
a MEÖT elnöke*

**A Magyarországi
Metodista Egyház nevében**

*dr Hecker Frigyes
szuperintendens*

**A Magyarországi
Bolgár Orthodox Egyház
névében**

*Simeon Dimitrov
metropolita*

**A Magyarországi
Református Egyház nevében**

*dr Hegedűs Loránt
püspök
a Zsinat elnöke*

**A Magyar Orthodox
Egyház nevében**

*dr Berki Feriz
protoierej*

**A Magyarországi
Román Orthodox Egyház
névében**

*Ardeleán Pál
püspöki vikárius*

**A Magyarországi
Baptista Egyház nevében**

*Révész Árpád
egyházelnök*

**A Budai Szerb
Orthodox Egyházmegye
névében**

*dr Daniló Krstic
püspök*

A HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET ÖTÖDIK VILÁGKONFERENCIÁJA

– Santiago de Compostela, 1993 –

SZEKCIÓBESZÁMOLÓK

Az I. szekció beszámolója

A koinónia értelmezése és jelentősége

Bevezetés

1. Mint a világ minden kontinenséről és különböző egyházi tradícióiból származó keresztyének gyűltünk itt össze, hogy végiggondoljuk az „Úton a koinónia felé hitben, életben és bizonyágtételben” című témát. A „koinónia” az egyház értelmezése és a keresztyének tapasztalatai szerint minden időkben kulcsfogalom volt. Ez a téma mind a Bibliában, mind pedig a keleti és nyugati egyházatyák teológiájában, valamint a reformátorok irataiban is fontos szerepet játszik.

2. Az ökumenikus mozgalom történetében is jelentős szerepe van a koinónia fogalmának. Már a Hit és Egyházszervezet első világkonferenciája is komolyan vizsgálta ezt a témát, míg a második világkonferencia mintegy a „koinóniá”-ról szóló értekezésnek tekinthető, noha a koinóniáról csak implicit említés történik. A Hit és Egyházszervezet, valamint az Egyházak Ökumenikus Tanácsa (EÖK) későbbi ülései elmélyítették annak tudatát, hogy a koinónia a Szentháromság Isten megtapasztalása és valósága, aki egymás felé vezeti a keresztyéneket. A Hit és Egyházszervezet Montrealban tartott (1963) negyedik konferenciája óta egész sor kétoldalú megbeszélést folytattak, amelyek központi témája a koinónia volt. Valójában a koinónia az egyház látható egységének leírására szolgáló központi fogalom.

3. Az Ötödik Világkonferencián ezért az „Úton a koinónia felé hitben, életben és bizonyágtételben” című témával foglalkozva azon fáradozott, hogy ezt a fogalmat és jelentőségét tisztázza, az egyház egysége érdekében folytatott törekvésekhez való hozzájárulásként.

A koinónia, mint adomány

4. A koinónia mindenekelőtt kegyelemből nyert közösség Krisztusban, amely a teremtés és az emberiség Istentől kapott adományának gazdagságát juttatja kifejezésre. Ez egy sokdimenziós mozgató erő mindazok hitében, életében, és bizonyágtételében, akik a Szentháromság Istent imádják, az apostoli hitet vallják, együtt részesednek az evangéliumban és a sákramentumokkal való életben, s akik az egyházban és a világban az Istenhez való hűség érdekében fáradoznak.

5. Istennek ez az adománya a teljes teremtésnek és az egész emberiségnek a rendelkezésére áll, mindazokkal együtt, akik Krisztust hitben követik. Mint az Isten képére teremtett emberek, azért teremtet-

tünk, hogy az isteni élet erőterében éljünk, egymást szeressük, mert Isten szeretet, és hogy a teremtett világ felelős sáfáraiként cselekedjünk. A teremtésben az emberek arra teremtettek, hogy Istennel és egymással való kapcsolatban éljenek, úgyhogy identitásukat a másokkal való találkozás formálja, mint ami adomány és elhívás. Isten cselekvésének ez a dinamikus lökése a közösség felé Izrael népének egész történetén keresztül jól megfigyelhető, még akkor is, ha a közösség a koinóniát megtöri. Isten által a koinóniában adott kegyelmi ajándéknak nyitottá kell tennie bennünket annak tudata felé, hogy igazságosság-ra és valóságra nyerünk elhivatást.

6. A szolgálat, a tanítás, és mindenek előtt Jézus halála és feltámadása fényében hiszi a keresztyén közösség, hogy Isten elküldte Fiát, hogy minden ember számára elhozza az embertársakkal és Istennel való közösség lehetőségét. Példázataival és csodáival, a megbocsátás és az önmaga másokért odaadása szolgálatával, valamint mindazoknak az Isten népéhez sorolásával, akiket elkerültek és kitalítottak, – minden embernek koinóniát kínál.

7. Jézus Krisztus élete és szolgálata, halála és feltámadása által kinyilatkoztatta a közte és az Atya közötti bensőséges kapcsolatot, amelyben megmarad (Jn 15,10), és a Szentlélek erejét, amely benne munkálkodik. Jézus Krisztus, az Atya és a Szentlélek közötti isteni közösség titokzatos élete személyes, és kapcsolatát tekintve a közöttük áramló szeretet ajándékozásának és elfogadásának élete. Egy olyan közösségben való élet, melynek középpontjában egy keresztt áll, és egy olyan közösségben, amely mindig túlnyúl önmagán, hogy mindent a maga életébe egybefogjon és betakarjon.

8. A Szentlélek ereje által a keresztyének Krisztussal halnak meg és benne új életre kelnek, s így egyek lesznek az Atyával (vö. Rm 6,4-5). A koinónia ezt a dinamikus kapcsolatot jelenti, amely az Isten kegyelmének valóságában való részesedésen nyugszik. Senki sincs, akit Isten ajándékai és szolgálatra hívása el ne érne.

9. Az egyház sokféle képe az Újszövetségben utal a közösségnek Istennel való kapcsolatára és a közösség tagjainak egymás közti viszonyára, időben és térben. Egymással megosztott életünk, amelyben egység és különbözőség elválaszthatatlanok, a Szentháromság Isten ökonómiáján nyugszik. Ezt a közösséget valósítja meg a Szentlélek az egyházban. Az egyház arra törekszik, hogy olyan közösség legyen, amely Krisztust hűségesen követi, az apostoli közösség kontinuitásában él, melynek alapja a keresztség, s amely nem választható el a hittől és a metanoiától. A Krisztusban való közös életre hivatott el. Az úrvacsora teszi láthatóvá és tartja fenn, egy

egyszerre személyes és közösségi hivatal vezetésével, és megbízatása, hogy az evangéliumot szóban és bizonyoságtételben hirdesse. E közösség tagjai egyek, míg különbözőségeik által ugyanakkor meg is gazdagodnak. A különbözőség éppen úgy, mint az egység, Isten adománya.

10. Az egység és különbözőség kölcsönös egymásra utaltsága, amely az egyházi koinónia lényege, a Szentháromság Istenben gyökerezik, akit Jézus Krisztus jelentett ki. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek az egység és különbözőség tökéletes kifejezése és az életkapcsolatok legmagasabbrendű megvalósítása. A Szentlélek által tesz embereket a saját életkapcsolata részestársává.

11. Nem egyszerű ennek az isteni adománynak a kifejezése, vagy meghatározása. Vajon melyik nyelv alkalmas rá, hogy fel tudja mutatni a koinóniának az isteni Szentháromságba beleyökerezése jelentőségét? Minden kísérlet hiábavaló e tapasztalatok leírására. Ez valójában a hit titka, mégis minden korlát ellenére, a koinóniának igen sokféle jelentése van, amely lefordítása során átkerül minden egyes nyelvbe. Alapos kutatást igénylő fogalom, amely bennünket, az Istenben való élet teljessége és a másokkal megosztott élet felé indít.

12. A legtöbb egyház a hívők közösségeként értelmezi az egyházat, akik vallják az „ez az én testem” jelentését. Ezen egyházak számára mindenekelőtt az úrvacsora sákramentumának ünneplésében ábrázolódik ki Krisztus teste. A test tagjai, akik Isten jelenlétét ünneplik, eggyé lesznek az Úr Jézus Krisztus életével, szolgálatával, halálával és feltámadásával, aki önmagát adja, hogy a koinónia megszülethessék. Ez egzszermind az egyház megvalósulása, és az Isten országa előíze. Megerősít bennünket a feladat betöltésében, hogy a felhatalmazás odaadó cselekedetei által az éhezőkkel, jogfosztottakkal és kizsájtottakkal szolidárisak legyünk, mintegy Istennek az egész embervilágra kiterjedő szeretete jeleként.

13. Éppen úgy, ahogyan Isten személyek hármasságaként került kijelentésre, akik a szeretet örök kapcsolatában maradnak, mi is arra nyerünk felhívást, hogy hasonlóképpen éljünk. Mint egyház arra kapunk elhívást, hogy hívó testvéreinkkel együtt elkezdjünk örvendezni amiatt, hogy megkereszteltetésünktől kezdve az Isten országához tartozunk, és növekedjünk, és részesedjünk az isteni természetből (2Pét 1,4). Mint egyház arra nyerünk elhívást, hogy egymást kapcsolatainkban mint személyeket, és mint az emberi közösség tagjait tiszteljük. Mint egyház arra hívatunk, hogy viseljük Isten teremtett világának gondját.

14. Magának az egyháznak a szervezete viszonylagos, mely helyi és univerzális szinten is kifejezésre jut. Mindkét kifejezési forma szorosán és elevenen egymásra utal. Egyetlen keresztyén sem élhet izolált egyénként és nem lehet valamilyen különleges és közvetlen közösségben Istennel. A régi latin keresztyén mondás: „Unus Christianus, nullus Christianus” (egy keresztyén nem keresztyén), megerősíti azt

a tényt, hogy az embereknek az üdvösséghez vezető úton kölcsönösen segíteniük kell egymást.

15. Az egység és különbözőség az egyház szervezeten belül őrizhető meg. Mindkettő a koinónia kifejeződése. A koinóniának két ismertetőjegye van, amelyek egymást igazolják. Az egyik oldalon meg kell az egységet őrizni. Senki nem mondhatja egy másik tagnak: „Nekem nincs rád szükségem!” (Kor 12). Mivel a közösség minden tagja között teljes függetlenség áll fenn, az egyházon belül különbözőségek is vannak. Egyetlen tagról sem lehet lemondani, és mindegyik elhizza a maga adottságait az egy test egészébe.

16. Minden tag hozzá tartozik, de nem mindegyik egyforma; egymásnak adatnak, különbözőségeikkel együtt, a személyiség, faj, nem, testi képességek, valamint a szociális és gazdasági helyzet tekintetében. A különbözőségek ezért nem olyan tényezők, melyek valakit az egyház koinóniájából kizárnak. Ez a különbözőség akkor érvényes, ha az ilyen különbségek a gyengeség, vagy sebezhetőség kifejezői. Emlékezzünk az Úr Jézus Krisztus élettörténetéből vett példákra, aki befogadta azokat is Isten népébe, akiket elkerültek, vagy kizsájtottak, a szegényeket, a törékenyeket és azokat, akiknek élete zátonyra futott, mert az ő elfogadásuk az Isten országának jele. (Lk 5,27-32; 19,1-10).

17. Az egyház koinóniája univerzális is. Egy közösség nem lehet a másiktól elzárt. Itt is érvényes a valódi kapcsolatok elve, amely az egyes közösségeket egy univerzális közösségbe kapcsolja össze egymással. Van az egy egyház, és egyidejűleg sok helyi egyház is.

18. A katolicitás viszonylagos mozgató ereje minden helyi egyházon belül az univerzális egyház felé (az „egyé és a sokaké”), tükörképe a Trinitás három személye viszonyának. A Szentháromság megvalósítja a Krisztus egy testét, amennyiben minden helyi egyházat egy teljes és katolikus egyházzá tesz. Annak érdekében, hogy a katolicitás teljessége a helyi egyház életében megőriztessék, azonos erősségű pneumatológiai és krisztológiai hangsúlyok érvényre juttatására van szükség.

A koinónia, mint elhívás

19. A koinónia isteni adománya adomány és elhívás is. Isten dinamikus cselekedete, amely bennünket belevon a közösségbe, magába foglalja a keresztyének és a keresztyén közösségek elhívását, hogy a koinóniát, mint Isten Üdvtervének jelét és előízét az emberiség számára láthatóvá tegye. És a keresztyének az egyház kezdetétől fogva mégis újra meg újra elmulasztották, hogy a nekik ajándékozott koinóniát megvalósítsák. Mind a héber iratok, mind pedig az Újszövetség is sok olyan szituációról számol be, amelyekben az Isten népe tagjai másokat inkább fenyegetésnek, mint adománynak fogtak fel. Isten azonban továbbra is arra hívja fel a keresztyén közösségeket, hogy hagyják magukat a korlátaikon kívüli irányból korrigálni és megváltoztatni. Ez a felhívás Isten üdvökonómiaja (üdvselekedete) iránti

nyitottságra hív, még akkor is, ha nem várjuk el, vagy tiltakozunk ellene.

20. A koinónia dinamikus folyamatához hozzátartozik az emberi komplementaritás elismerése. Mint egyének, vagy mint közösségek, konfrontálódunk másságunkkal, pl. teológiai, etnikai és kulturális téren. A koinónia megkívánja a másik tiszteletét és a másikra való figyelésre és megtérésre való készség keresését. Ebben a dialógus folyamatban, amely során a találkozás mindenkit megváltoztat, az akció, reakció és elválás eseményeinek elsajátítása történik, amely által mindenki a másikkal szemben meghatározta önmagát. A koinónia megvalósítása érdekében végzett fáradozás magába foglalja azt is, hogy az ember a mások fájdalmát és sérüléseit velük együtt hordozza, és egy individuális és kollektív bűnbánat, megbocsátás és megújulás folyamatán keresztül, ezekért a szenvedésekért a felelősséget vállalja. A másokkal való konfrontáció egyenként, vagy közösségenként mindig fájdalmas folyamat, mert kihívást jelent életstílusunkban, meggyőződésünkben, kegyességünkben és gondolkodásunkban. A másikkal való találkozás, az Isten adományán alapuló koinónia megvalósítása érdekében tett fáradozásunk kenozist követel, önmagunk átadását és megüresítését. Ez a kenozis felkelti a félelmet az identitás-vesztéstől és sebezhetően hagy, de ez nem más, mint hűség Jézus szolgálatához, a sebezhetőségben és halálban, amellyel arra törekedett, hogy embereket Istennel és egymással közösségbe vezessen. Ő modellje és példája a kiengesztelődésnek, amely a koinóniához vezet. Mint egyének, és mint közösségek arra nyertünk elhívást, hogy a koinóniát a kenozis szolgálata által megteremtjük.

21. Mint koinónia, az egyház arra nyert elhívást, hogy ne csak saját közössége szenvedéseiben részesedjék, hanem mindenki szenvedésében, a szegények, az ínséget szenvedők és a kivetettekért való közbenjárás és gondoskodás által; hogy részt vegyen minden erőfeszítésben, mely az emberi társadalmakban az igazságosság és béke megvalósítására irányul; hogy a teremtett világért felelős sáfarkodást gyakoroljon és azt elősegítse, hogy ez által elevenen tartsa a reménységet az emberek szívében. Az egész világot érintő diakónia a koinónia nem választható el egymástól.

22. Mint keresztyéneknek és keresztyén közösségeknek be kell ismernünk, hogy hiányosságaink vannak a koinónia terén. Ez bűnbánatra való készségre és megújított elkötelezettségre hív fel, hogy a kommuniót és a közösséget az alázat önkritikus magatartása által visszaállítsuk. A keresztyén közösség szét-töredezettsége miatt érzett fájdalom, egy sor egyház esetében a tisztségek és tagok el nem ismerésében, az eucharishtiából kizárásban, más egyházak egykori tagjainak keresztyén közösségek által történt újra-keresztelésében, a prozelitizmus cselekedeteiben, az egyházban a nők ügyével való foglalkozásban, és abban a kísérletben nyilvánul meg, hogy egy fajta uniformitás kerüljön kikényszerítésre.

23. Isten Lelke felismerteti velünk a látható koi-

nóniák tökéletlenségét. Felhívást nyerünk a teremtettséggel és az egész emberiséggel való egymásra utaltságunk kapcsolatának önkritikus meg gondolására. Szolgálhatunk-e vajon a világ asztalánál, ha az Úr asztalánál megosztottak vagyunk? Foglalkozunk-e azokkal a kérdésekkel, amelyek elválasztanak bennünket, de egyidejűleg azt is be kell látnunk, hogy talán csak egy bűnbánatra kész szét-töredezettség tud rajtunk segíteni, hogy a múlt triumfalizmusát elkerüljük és gyengeségünk-ből szolgálatot tudjunk végezni a világ nyomorúságaiban. Hallgatunk-e vajon a szegények kiáltására és a Föld sóhajtására? Az emberiséggel és az egész teremtettséggel való koinónia összetörik, ha a Föld adományait nem osztjuk meg egymással. Helyet adunk-e annak, hogy meghalljuk a hangtalanok hangját, és hozunk-e áldozatot az igazságossághoz, békéhez, és a teremtetség megóvásához vezető úton? Hallgatunk-e alázatos szerénységgel azokra, akiknek vannak ismereteik és bennünket konkrétan eligazíthatnának? Gyakoroljuk-e az eucharishtiát, anélkül hogy implikációikat életünkbe belevennénk?

24. Megtapasztaljuk azonban a koinónia teljességének mindent megelőző voltát is. Sok minden összeköt bennünket, ha együtt imádkozzuk a Mi Atyánkat, mert ismét bevételünk az Isten népébe, a megbocsátás és az egymással megosztás közösségébe, amelyben közösen munkálkodhatunk Isten akaratának megtudakolásában és Isten dinamikus cselekvése iránti hűségre kötelezzük el magunkat.

25. A koinónia, mint az Isten Üdvtervét az emberiség számára visszatükröző, mindent összefogó cél, még az egyházak előtt áll. A Krisztussal és egymással való közösség tartalma:

- a) együtt a hitben meggyökerezés, amely teljes bizalom a Szentháromság Istenben és amely belülről változtatja meg az életet (pl. Rm 4);
- b) az apostoli tanítás elfogadása és megosztása, közösség az imádságban és a kenyér megtörése koinóniában (ApCsel 2,429);
- c) valódi tanítványosság, amely részesedik a Krisztus szenvedésében, s amely annak példája szerint formálódik, s amely Krisztus önfeláldozását soha el nem felejtí (Fil 3,10);
- d) érzék az igazságosság és együttérzés iránt: az örömek, gondok és szenvedések kölcsönös megosztása (2Kor 1,6-7; Zsid 1,33);
- e) bátorság, ha az igazságért kell harcolni, még a kényelmesség és békés egykedvűség feladásának árán is (Gal 2,5);
- f) egymás szolgálata szeretetben, anyagi és lelki adományok kölcsönös elfogadása és adása által (Rm 15,26-27; 2Kor 8,1-15; Gal 5,13);
- g) az evangélium hirdetése az egész embervilágnak (Mt 28,19-20; ApCs 2,14kk);
- h) a teremtett világ harmóniájáról gondoskodás (Kol 1,14-18; Rm 8,19-21);
- i) előtekintés a dicsőségben való részesedésre, amely el fog jönni, ha minden egy végső koinóniához fog együvé vezetetni (Rm 8,7; 1Kor 15,27f; Ef 1,10; Kol 1,19-20).

26. Nem akarunk megelégedni a koinóniával kapcsolatos részbeni tapasztalatainkkal. Arra nyertünk elhívást, hogy fáradozzunk e koinónia láthatóvá tételében, amely Isten ajándéka és az Ő határozott követelése az egyháztól, Isten szádékának jeleként egy olyan világ emberisége felé, amely ismeri egy széttöredezett közösség fájalmát.

Lépések ezen az úton

27. A koinónia elősegítését szolgáló minden fáradásnak ökumenikus spiritualitáson kellene nyugodni. A Hit és Egyházszervezet munkájában hangsúlyt kell továbbá helyezni arra, hogy az imádság és a teológia kéz a kézben haladjon és hogy a keresztyén spiritualitás, – növekedés a szentség felé, szív és értelem szerint – eszköz emberek előkészítésére, hogy elfogadják a koinóniát, amelyet Isten az embernek akar ajándékozni. Az imádság, bűnbánat és alázat jelentőségét nem szabad alábecsülni. Ha egyházak összejönnek, hogy kifejezésre juttassák az egységet, melyre teljes komolysággal törekszenek, változásnak kell bekövetkeznie Istenhez és az egymáshoz való beállítottságuk tekintetében. Ez felhívás a metanoia és a kenozis gyakorlására. Sokan beszéltek a konferencia ülések színhelyének jelentőségéről Santiago de Compostela-ban, a bűnbánatra kész zarándokok helyéről. Ha felszabadítjuk magunkat a hamis biztonságok alól, amely során Istenben találjuk meg igazi és egyetlen identitásunkat, és merünk egymással nyíltan és sebezhetően találkozni, el fogunk kezdeni zarándokként élni, mint akik úton vannak és felfedezik a meglepetések Istenét. Ő az, aki minket az úton vezet, azon amelyen még nem jártunk és ott igazi utitársakként fogjuk felismerni egymást.

28. Zarándok utunkon fel kell tudnunk ismerni a többiek teológiai nyelvezetét és kulturális ethosát. Ebben segítségünkre lehetnek a szövegösszefüggések közötti dialógusok, amelyeket a regionális ökumenikus szervezetek tudnának legjobban megszervezni. A felekezetek közötti dialógusainkban hasznos lehetne a Hit és Egyházszervezetnek egy a hermeneutikára vonatkozó új tanulmánya, valamint új utak a teológiai munkában, melyek jobb eszközöket adnának a kezünkbe ahhoz, hogy kifejezésre juttassuk a közösséget a látható egység céljához vezető úton.

29. Ezen az úton a különböző keresztyén tradícióknak dialógust kell majd folytatni e témákról a Hit és Egyházszervezet bizottságának keretein belül. Léteznek kölcsönös elítélések részben azért, mert a többiek valódi helyzete nem elég jól került megértésre, vagy azért is, mert már nem volt alkalom a dialógus folytatására. Ezen helyzetek közül az idők folyamán sok megváltozott. Meghívjuk az egyházakat, hogy dolgozzunk ezen tanbeli elítélés kölcsönös megszüntetésért és kezdjünk el a múlt emlékeinek gyógyítása érdekében tevékenykedni. Fontos, hogy ez a téma, amely messzematató diszkussziók tárgya volt a Hit és Egyházszervezet mozgalom keretein belül, továbbra is a dialógus napirendjén maradjon.

30. A zarándok úton való részvételre szóló meghívás alkalmat nyújt arra, hogy másokat is meghívjunk,

akik eddig vonakodtak, hogy a dialógusban részt vegyenek. Közösségünket az befolyásolja, hogy a független és pünkösdi egyházak tagjai, valamint egyes evangéliumi tradíciók képviselői nincsenek ott velünk, mint utitársak ezen az úton. Megismételjük a Canberrai Nagygyűlés felhívását a Hit és Egyházszervezet bizottsághoz, és a tagegyházakhoz, hogy keressék e tradícióknak a dialógusba partnerként történő bevonására szolgáló utakat.

31. Az egyház egységének világosabban láthatóvá tételével kapcsolatos tapasztalataink kicserélése során Santiago de Compostelában sok tapasztalatot szereztünk arról, hogyan lehet a koinóniát elősegíteni. Különösképpen is felfigyeltünk az eltérő utakra és módokra, amelyeken keresztül az egyházak a helyi, nemzeti és regionális ökumenikus szervezetekben, – amelyek közül egyesek a döntés találás szervezetei, valamint számos spontán kezdeményezésben, és az egyesült és egyesülni szándékozó egyházakban már együtt vannak. Elismerjük az egész Isten népe szolgálatát és örülünk azon kezdeményezéseknek, amelyek különböző tradíciókhoz és nemzetiségekhez tartozó helyi közösségeket a partnerség által egymáshoz vezettek. Örülünk a koinónia kifejeződésének a keresztyén családokban, vegyesvallású házasságokban és kezdeményező csoportokban. Meghívjuk az egyházakat, hogy a koinóniával kapcsolatos tapasztalataikat fórumokon, tájékoztatókon és előadásokon cseréljék ki, amelyek minden tagot informálnak és megerősödött elkötelezettségre indítanak az egyház látható egységének keresése közben.

32. A zarándok út beszélgetés egymással, de a bizonyosságtevés közös útja is. A Hit és Egyházszervezet munkája, és az egyház és a társadalom munkája egymástól elválaszthatatlan kapcsolatban van, ha Isten kegyelméhez való hűségért fáradozunk. A „drága egység” (Teuere Einheit, EÖT 1993) című beszámoló segített bennünket abban, hogy e kapcsolat jelentőségét a koinóniára és az igazságosság, a béke és a teremtett világ megőrzése között meglássuk. Javasoljuk, hogy ez a beszámoló ösztönzésül minden tag-egyháznak megküldésre kerüljön, e konferencia eredményeinek közleményével és a vitaanyaggal együtt. Különösen a zsinati közösségről szóló 31-34 szakaszokat éreztük bennünket megszólítóknak, amelyek jól kifejezésre jutatták egymástól való függőségünket és egy ökumenikus beszámolási kötelezettség kifejlesztésére hívnak fel.

33. Közös utunkon még nincs lehetőség az asztalközösség gyakorlására. Az egyházakhoz fordulunk, hogy a „hitbeli konvergencia alapján, a keresztségre, eucharisztiaira és a hivatali tisztre nézve vegyék fontolóra az eucharisztikus vendégség formáit, ahol ez lehetséges: eközben szívesen elismerjük, hogy azok is, akik ezeket a sákramentumokat nem gyakorolják, részesednek a Krisztusban való élet lelki tapasztalataiban”. (Canberra-Magyarzatok az egyház egységéhez, 3,2 fejezet)

34. Miközben egymástól különböző, implicit és explicit ekkleziológiánkból tanulunk, világossá válik

előttünk, mennyire sürgető szükség van a Hit és Egyházszervezet bizottsága megalapozott tanulmányára az egyház lényegére és az egységre vonatkozóan, melyet a koinónia fényében keresünk. E munka egy aspektusa lehetne az ekkleziológiák összehasonlító tanulmánya, amely egyházaink életét előtérbe hozza, hogy konvergenciáit és különbségeit bemutassa, amelyek az egység megvalósítását akadályozhatnák. Egy másik terület, amelyben a koinónia fogalma jól látható lehetőségeket tart készenlétben az ökumenikus előrehaladás számára, az egyházi szervezet, a hivatali tisztség, az autoritás, stb. kérdéseivel való szembesülés. A közösség tervezete segíthet abban, hogy le tudjuk győzni a hagyományos ellentéteket az intézményes és a karizmatikus, a helyi és az univerzális, a zsinati és primátusi rend között. Ha a tervezet kreatív módon felhasználásra kerül az ekkleziológiában, abban is segítséget jelentene, hogy minden tisztségre, tekintélyre és szervezetre vonatkozó, az egységhez vezető előrehaladást akadályozó felfogást az egyházban át lehessen hidalni.

Az útnak ezen és más szakaszain keresztül Istennek a koinóniában adott dinamikus ajándékát ünnepeljük, a látható egység felé tartó utunkon, amely az Ő adománya és akarata az egyházzal.

Javaslatok

1. A Hit és Egyházszervezet kezdeményezzen ismét hermeneutikai tanulmányokat és járjon a teológiai munka új útjain, melyek alkalmasabb eszközöket adnak a kezünkbe, hogy kifejezésre juttassuk közösségünket a látható egység céljához vezető úton. (28. szakasz)

2. A Hit és Egyházszervezet tegye lehetővé a dialógust a különböző keresztyén tradíciók között azon kérdésekre vonatkozóan, amelyek egy teljesebb utársi viszonyt megnehezítenek. (28. szakasz)

3. Meghívjuk az egyházakat, hogy dolgozzanak azon, hogy a múlt emlékei által ütött sebek, melyek kölcsönös elítéléshez vezetnek, meggyógyításra kerüljenek. (29. szakasz)

4. A Hit és Egyházszervezet folytassa a tanulmányokat a nők és férfiak közössége tárgyában az egyházban. (29. szakasz)

5. A Hit és Egyházszervezet vizsgálja meg a tag-egyházakkal közösen, hogyan lehetne a független egyházakat és a pünkösdi egyházakat is partnerként bevonni a dialógusba. (30. szakasz)

6. Meghívjuk az egyházakat, hogy a koinóniával kapcsolatos eseményeiről fórumokon, tájékoztatókon és előadásokban számoljanak be, amelyeken keresztül minden tag információkat szerezhet és megerősödött elkötelezettségre nyerhet indítást az egyház látható egységének keresése közben. (31. szakasz)

7. A „Drága egység” című beszámolót, e konferencia közleményeivel együtt meg kell küldeni minden tagedháznak, ösztönzés céljából. (32. szakasz)

8. A Hit és Egyházszervezet készítsen tanulmányt a különböző ekkleziológiákról. (34. szakasz)

Lásd még a 33. szakaszban foglalt javaslatokat is.

A II. Szekció beszámolója

I. Koinónia a hit megvallásában

1. „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit láttunk szemünkkel, amit megfigyeltünk, amit kezünkkel is megtapintottunk, azt hirdetjük az élet ígéről. Mert megjelent az élet, mi pedig láttuk és bizonyosságot teszünk róla, és ezért hirdetjük nektek is az örök életet, amely azelőtt az Atyánál volt, most pedig megjelent nekünk. Amit tehát láttunk és hallottunk, azt hirdetjük nektek is, hogy nektek is közösségetek legyen velünk: a mi közösségünk pedig közösség az Atyával és az ő Fiával, a Jézus Krisztussal” (1Jn 1,1-3).

2. Jézus Krisztus evangéliumának hirdetése az első keresztyén gyűlézetekben a hit közös megvallásához vezetett. A legkorábbi kezdettől fogva a Hit és Egyházszervezet mozgalom alapvető céljához tartozott a keresztyén hitközösségek támogatása egy olyan folyamatban, mely az apostoli hit közös megvallásához vezet. Örülünk annak, hogy sok többoldalú, ill. kétoldalú dialógus fáradozásai következtében jelentős előrehaladás történt. Ezekhez az elért eredményekhez tartozik a Hit és Egyházszervezet „Az egy hit közös megvallása” (EÖT, 1991) című tanulmányi anyaga, amely hitbéli koinóniánkat a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás magyarázása által fejt ki. Ez a tanulmány megbízható ökumenikus eszközül szolgálhat a megértéshez, mely kölcsönös megértésre hív fel bennünket. Ily módon segíthet abban, hogy a közös hithez hűségesek maradjunk, visszaforduljunk ott, ahol ezt a hitet eltorzítottuk, és megvalljuk a már meglévő közösségünket a különbözőségeinkben. Ennek ellenére a hitben teljes koinónia célja még maradéktalan megvalósításra vár.

3. Már sok hitközösség kölcsönösen elismeri a vízzel való keresztséget az Atya, Fiú és a Szentlélek Isten nevében. Ezt a keresztség és hit közötti mélységes kölcsönhatás megértése alapján teszik. Ennek minden hitközösség közötti célul kitűzésére és az újrakeresztelés gyakorlatának feladására ösztönöznek. Mások azt a felfogást képviselik, hogy ugyanez a kölcsönhatás a hit és a keresztség között, a keresztség elismerésére vonatkozó hit teológiai egyetértésének nagyobb mértékét követeli meg. Az idők folyamán különböző kereszteselési gyakorlatok alakultak ki, az egyházak eltérő értelmezése miatt, ami az ekkleziológiával való további foglalkozást igényli. Ehhez még a keresztség, hit és egyház eltérő értelmezése megérteti egy pontosan kimunkált ökumenikus hermeneutika hiányát és alaposabb vizsgálatot tesz szükségessé.

4. A hit megvallása nemcsak egy teológiai kifejezőmód alkalma, hanem azt naponta meg is kell élni, még hozzá nemcsak liturgikusan, hanem minden adott szituációban is, melyek közül egyesek konfliktusokban gazdagabbak, mint mások, mint az állami elnyomás, gazdasági kizsákmányolás és polgárháború. Az ilyen szituációkra feleletként a keresztyének felhívást nyernek arra, hogy hitüket nyilvánosan megvallják. Mivel a helyi egyházak azok, akiknek hi-

tüket ilyen környezetben meg kell vallani, bizonyoság-tételüket meg kellene osztani a nagyobb ökumenikus közösséggel, úgy hogy a koinónia az imádság és az aktív szolidaritás terén tudja a keresztyéneket a megpróbáltatás időszakában támogatni, és nekik megkönnyebbülést, valamint gyógyítást közvetíteni. Ily módon érthetőbb lesz, hogy a szentség nemcsak olyan fontos aspektusokat foglal magába, mint az imádság, lelki élet és az erényekben való növekedés, hanem Jézus követését is a mai világban. A hagyományos „communio sanctorum” kifejezés teljesen megfelel a koinónia teológiájának. Nemcsak a szentekkel való egységünkre vonatkozik, akik előttünk jártak, és a mennyei Jeruzsálemre (katolicitásunkra időben és térben), hanem az egységre vonatkozó eszkatológikus reménységünkre is, Isten eljövendő országában. Ez a reménység arra is készíti bennünket, hogy mint olyan emberek, akik Isten szent adományainak és ígéreteinek részesei, átvegyük a felelősséget világunkért.

5.1 Az egy apostoli hit megvallása jelentőségének fényében megerősítjük az „Úton a koinónia felé hitben, életben és bizonyoságtételben” című vitaanyag kihívását (54. szakasz), „hogy minden egyházat felhívjunk utak keresésére, az egyházakban az apostoli hit kölcsönös elismerésére. Azon egyházak, amelyek az ökumenikus hitvallást nem használják, felhívást nyernek, hogy ismerjék el az apostoli hit központi kifejezésének, és ezért alkalomadtán használják. Azok az egyházak, amelyek az ökumenikus hitvallást használják, arra nyernek felhívást, hogy ismerjék el az apostoli hitet, ahogyan az egyházak által más módon, mint a hitvallás formájában kifejezésre kerül.” Javasoljuk továbbá az ökumenikus közösség kedvéért a hitvallás eredeti szövegéhez való visszatérést, a későbbi függelék nélkül, amelyek egyoldalúan kerültek hozzáillesztésre.

5.2 Felkérjük az egyházakat, hogy az ökumenikusan kidolgozott, „A hit közös megvallása” című magyarázatot használják, alkalmas eszközként közös hitünk jobb megértésére, az egyházon belül és az egyházak között. Felhívjuk őket arra is, hogy a magyarázatot saját környezetükben konkretizálják.

5.3 Azon helyi egyházaknak, akik az egy apostoli hit alapján a keresztséget kölcsönösen elismerik, alkalmas konkrét utakat és eszközöket kellene keresni, hogy valódi, ha nem is teljes közösségüket kifejezésre juttassák.

II. Az apostoliság elismerése

6. Az apostoliság az egyház hitének ismertető jege, amelyet a hitvallásban, mint egy, szent katolikus és apostoli hitet vallunk. Az apostoliság jellemzi az egész egyházat: nemcsak a felszentelt tisztségre vonatkozik, hanem a módra is, ahogyan felszenteltek és laikusok egész közössége, nők és férfiak, stb. Isten kegyelme által az igazságban megtartatik. Apostoli közösségnek lenni a Jézussal „egyidejűleg” közösségben levést jelent, ami ott található meg, ahol Jézus van. Így ez olyan közösség, amely a feltámadt Krisztus mellett tesz tanúságot és Őt ünnepli.

Az evangéliumban Mária Magdolna, akit a keresztyén tradíció „apostola apostolorum”-nak nevez (Jn 20,16-18), és a keneteket hozó asszonyok (Mk 16,1-8) hirdetik a jó hírt a feltámadásról. E jó hír hagyományozására az egész közösség felhívást nyer, amelyben a 12 apostolnak központi és döntő szerepe volt.

7. „Apostoli” alatt elsősorban a hiteles, eredeti hit értendő, ahogyan a Szentírás mértékadóan tanúsítja, ahogyan az egyház hitvallása összefoglalja, és ahogyan az egyházak történetében sokrétűen kifejezést talált (vö. az „apostoli” kifejezés korülírását az „Az egy hit közös megvallása” cím alatt, 241. szakasz). Az „apostoli” azután az egyház előneve, mely maradandó és hiteles ismertető jegyeit leírja: a hitről való tanúskodást és az evangélium hirdetését, mint minden keresztyén megbízatását, az istentisztelet ünneplését, a hivatali felelősség továbbadását, de a keresztyének életközösségét és az egy egyház szolgálatát is a világban (vö. „keresztség, eucharisztia és hivatal”; Hivatal, 34. szakasz). Az „apostoli” fogalom magába foglalja ezért a békéért, igazságosságért és a teremtett világ megőrzéséért tett közbelépését is a világ minden részén.

8. A hit és az egyház élete így az „apostoli tradíció” megnevezéssel egymás mellé kerül, melyet a „felszentelt tisztség rendezett továbbadása” átfogó folyamataként, mint annak jelét és eszközét kell megkülönböztetni (vö. „Keresztség, eucharisztia és hivatal”; Hivatal, 34. és 35. szakasz). Az apostoliság fogalma kritikus fogalom, amelyen a hitet, életet, az egyház szervezeteit újra le lehet mérni és ahhoz lehet igazodni. Ez a kritikus szerep az egyházban egyesítő elvként hat (regula fidei), mely a Szentlélektől nyeri erejét.

(...)

III. Az egy hit sokféle kifejezési formája

13. „Arra nyertünk elhívást, hogy Isten dicsőségére és a világ kedvéért, melyet Isten annyira szeret, az egy hitet megvalló közösséggé legyünk, a sokféle és egymástól eltérő szociális, kulturális és vallási környezetben. Örülünk az ökumenikus konvergenciának, hogy az egy, apostoli egyház katolikus is. A szükséges feladatot, az egy hitnek sokféle környezetben és ennek megfelelően sokféle kifejezési formában történő interpretálását, megélését, megvallását és ünneplését nem szabad az egység fenyegetésének tekinteni, hanem a keresztyén hit inkarnációs jellege szükséges konzekvenciájának. Az ilyen sokféleség lényeges a valódi és teljes egység létrejötté szempontjából” (Úton a koinónia felé hitben, életben és tanúságban. Vitaanyag, 55. szakasz).

14. Ezért a koinónia a hitben tehát nem uniformitást jelent, amely figyelmen kívül hagyja az eltérő kifejezési formákat. A tény, hogy Isten kijelentése Krisztusban minden idők minden emberéhez odafordul, azt kívánja, hogy megtalálja ennek kifejezését a nyelvi, kulturális és teológiai formák sokféleségében. A kifejezésbeli különbözőségeket az egyház gazdag áldásának kellene tekinteni, melyet a Szentlélek ajándékozott, aki a teljes igazságra vezet. (Jn 16,13).

15. Az egység és különbözőség különbözőképpen vonatkoznak egymásra a trinitárius életben és az egyház életében. A Szentháromság a legemelkedettebb kifejezése az egységnek és különbözőségnek: fennáll a személyek különbözősége, de a lényeg, tudás és akarat teljes egysége. Elhivatásunk, hogy az Isten által ajándékozott egységben részesedjünk, csak az Isten országában fog teljességgel megvalósulni. Az egyház e világi életében a különbözőség mindaddig legitim, amíg az isteni cselekvés egymásra vonatkoztatott egységét és koherenciáját szolgálja és tanúsítja.

16. Azonban a különbözőség az egyház koinóniáját hitben elhomályosíthatja és fenyegetheti is. Egyrészt egyes eltérő kifejezési formák egymással nem egyesíthetőeknek tűnhetnek anélkül, hogy valóban így lenne. Másrészt bizonyos kísérletek, az apostoli hit kifejezésére egyesíthetetleneknek mutatkoznak, „az evangélium igazságával” (Gal 2,5-14). A hitbeli egységbe (Ef 4,13) belenövekedés fontos szempontja a komplex ítélethozatal folyamata, amely során a legitim különbözőségek egymással összhangba hozhatók, míg illegitim kifejezési formák visszautasításra kerülnek.

17. A különbözőség pl. nem legitim, ha lehetetlené teszi annak megvallását, hogy Jézus Krisztus, mint Isten és Üdvözítő, tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (Zsid 13,8), valamint azt, hogy az üdvösség és az ember végső rendeltetése a Szentírás bizonysga és az apostoli közösség igehirdetése által ismerhető meg. (Canberra-magyarzatok, 2.2).

18. A Szentírás kánonja az egyház Istentől nyert egységét mindenekelőtt az evangélium és a tanok igazságára (Gal 2,5-14) alapozza, amelyek később mutatkoznak meg és a Nicea-Konstantinápolyi hitvallásban kerültek továbbfejlesztésre. Ezen egységnek és tanoknak el nem ismerése az embernek magának a keresztyénségen kívülre helyezését jelenti. A Szentírás kánonja indokolja a különbözőséget is az egyházban, nemcsak a Szentírás sokfélesége és az eltérő szituációk miatt, amelyekben az Írás keletkezett, hanem a hozzáférés és a magyarzatok, az egyéni álláspontoknak vagy a közösségnek a sokfélesége miatt is (mindig is találtak az egyes fejezetekben jelentésmeghatározást). Az egyházaknak tisztázni kell alapvető kritériumait (pl. a tradíciót, a liturgikus-szakramentális összefüggéseket, a hit által való megigazolást, a tapasztalatokat, stb.). Mivel a Szentírás egy kánonja a teológiai különbözőségek ilyen sokaságát mutatja fel, felhívja az egyházakat, hogy növekedjenek katolicitásukban, miközben a bibliai bizonyítékok teljességét megállapítják.

19. Az apostoli hit összefoglalásaként a hagyományból vett elemek, mint a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás is, eszközként szolgált arra, hogy a hit egységét a kifejezési formák különbözőségében felismerjék. A dialógusban résztvevő egyházak ezen hitvallásokra (szimbólumokra) vonatkozó kutatásai egyesek esetében, akik először ellenkeztek, jelentőségüket tekintve új megfontolásokhoz vezettek. (Pl. a keleti ortodox egyházak és a keleti jellegű ortodox egyházak arra a belátásra jutottak, hogy eltérő krisz-

tológiai kifejezési formáik nem jelentenek akadályokat az egység számára).

20. Minden nyelv, a Szentírás és a Hitvallás nyelve is, kultúrához kötött. Maga a „koinónia” görög kifejezés is az evangéliumnak egy nyelvbe, és környezetbe való behatolását mutatja olyan időszakban, amikor a keresztyénség Jeruzsálemből elterjedt a világban. Bár Isten a legtökéletesebben kerül kijelentésre Krisztusban (Kol 2,9), azonban a koinónia jelentése, – azaz, hogy valami közös (koinon), vagy részesedni valamiben (koinonein), és valakinek része van valamiben (metechein), – megérteti, hogy a teljesség előtt, nem lehet mindent, amit Isten és az isteni áldások jelentenek, teljes mértékben felfogni. Isten nagyobb marad, mint ameddig a mi megértésünk terjed. Azonban a kijelentés Krisztusban és a Szentlélek munkája kihívást jelenthetnek bizonyos dolgok felé a mi kultúránkban és elképzeléseinkben.

21. A világ sok részén, az egyházak szakadásának legyőzésénél a hit közös megvallása sokkal többet fog magába foglalni, mint csak a hit szimbólumaira és az egyházi rendre vonatkozó egyetértést. Magába foglalja a szakadásokkal való foglalkozást is, amelyek nem-teológiai tényezőkből, valamint kulturális és szociálpolitikai körülmények miatt álltak elő. Ezért foglalkozni kell az evangélium és a kultúra közötti, és az evangélium és a hatalmi szervezetek közötti kapcsolatokat illető megegyezéssel. A kultúra és a hatalmi szervezet transzformációjáról van szó az evangélium szellemének megfelelően. Mivel az egyház a harmadik világ sok országában kisebbségben van, ez a fáradozás más hitet vallókkal és nem hívőkkel együtt kell történnjen. Arra buzdítjuk a Hit és Egyházszerkezetet, amint tagegyházaikat is, hogy vegyék ezt a kérdést komolyan, úgy hogy az egyházak ebben a környezetben valódi kovászként legyenek jelen és ebben a folyamatban az egységet is fel tudják fedezni.

22. A kultúra beágyazódására és annak jelentésére tekintettel, a hit kifejezési formáiban mutatkozó különbözőségek megértésére javasoljuk az egyházaknak a II. Programegység tanulmányozását az evangéliumról és kultúráról, és felhívjuk a Hit és Egyházszerkezetet arra, hogy ebben a tanulmányban közvetlenül is vegyen részt.

IV. Struktúrák, melyek az egységet szolgálják

23. A hitbeni egységünk megóvása szervezeteket igényel a közös döntések és közös tanítások megtalálására. Az ilyen szervezeteknek meg kell felelni az egyház pneumatológiai dimenzióinak. Ha az egyházak ilyen közös szervezeteket akarnak találni, szükséges, hogy eljussanak az „apostoli” megértéshez a Szentírás, a tradíció és az egyház kapcsolatának kontextusában. A Hit és Egyházszerkezet már jelentős előrelépéseket ért el e témában a IV. Világkonferencián (Montreal, 1963), és a különböző, ezt követő tanulmányokban. Ennek ellenére szükséges e téma további tanulmányozása (vö. „Vita a keresztség, eucharisztia és hivatal kérdéséről, 1982-1990”, Frankfurt, 1990. 131-141. l.). A szervezetekre vonat-

kozó következő megjegyzések kontextusa az apostoliság leírásában található, a 7. fejezetben.

24. Az egyház alapvető szervezete az igehirdetés és irányítás felszentelt hivatala, az apostoli hit egységének ilyen módon való megóvása érdekében. Ennek megfelelően ez az elnök liturgikus előljárói tisztsége az eucharisztianál is. Emellett más szolgálatok és tisztségek is részei az egyház életének. A nők felszentelésének kérdése ellentmondásos marad és fájdalmak okozója az egyházak között. Közösen felismerjük a velünk szemben támasztott kívánalmakat, melyek a Bibliából és az apostoli tradícióból származnak. Azonban amennyire megkíséreltük felismerni, hogy mit foglalnak magukba ezek a dinamikus tradíciók, különböző értelmezéshez jutottunk. E fontos kérdés tanulmányozásának továbbfolytatása napvilágra hozhatná alapvetőbb teológiai különbségeinket és végül egymással összhangot teremthetne. Ahol még különbségek vannak gyakorlatunkban, egyúttal mélyebb megértést kereshetünk, és kihívhatjuk egymást közös hitünk hűségesebb elfogadására. (vö.” A nők felszentelése ökumenikus perspektívában: Munkakönyv az egyház jövője számára”, Klingenthal 1978, EÖT, 1980). Reméljük, hogy azok az egyházak, amelyek különböző végkövetkeztetéshez és eljárási módokhoz jutnak e kérdésekben, képesek lesznek egymásban felismerni a vágyat arra, hogy Isten kijelentéseihez hűségesek és engedelmsek legyenek Krisztusban.

25. A püspöki tisztség eredete joggal foglal magába történeti kutatást, valamint teológiai interpretációt. Az egyházak eltérő ezen eredetekre vonatkozó különböző értelmezésekhez vezettek. Egyes egyházak úgy vélik, hogy a püspöki tisztség közvetlenül a tanítványoknak Jézus által történt kiválasztásán és kiküldésén nyugszik (Mk 3,13-19; Mt 10,1-4; Lk 6,12-16). Más egyházak más értelmezést vallanak az eredet tekintetében. A következő kijelentések nem akarják a különböző teológiai álláspontok egyikét sem tagadni, sokkal inkább szeretnének vitát kezdeményezni, a közös döntés találas és tanítás struktúráira vonatkozóan.

26. Egyesek úgy vélik, hogy a korai egyházban a püspökök megjelenése, beleértve a tanítás funkcióját (melyet a pásztori levelek hangsúlyoznak), a családi közösség előljárója funkciójának az egész helyi gyülekezet előljárójára átvitele által keletkezett (ha kat' oikon... ekklesia, Phlm 2; episkopoi, Fil 1,1). Mások a helyi egyházak tisztségének eredetét inkább az apostolokon keresztül látják Krisztussal közvetlen összeköttetésben. Akárhogyan volt is ez, abban mind egyek, hogy ennek a fejlődésnek az volt az értelme, hogy megőrizték az egyház folyamatos hűségét eredetéhez, az apostoli evangéliumban és az egységet, amely ezen eredeten nyugszik (1Tim 4,6; Tit 1,5-9). Ezen az úton a helyi püspök tisztsége, az egyház állandó növekedésének következményként, általános renddé vált.

27. Ezen fejlődés mellett a régi egyház egyes zsinatai megbízható eszközeivé váltak az egyházak eredeti forráson alapuló hite megőrzésére. Jelenleg zsinato-

kon és más egyházi összejöveteleken (pl. női csoportok, vagy más érdekcsoportok) jut kifejezésre minden keresztyén felelőssége az egyház egységéért. Itt a közös döntéstalálas elemei teljességgel ehhez igazodnak. Emellett az egyház egyes tagjai adományainak (karizmák), pl. próféta adományoknak, jelentősége van az egyháznak az igazságban megmaradása tekintetében. Mindezen különböző elemek részei egy kölcsönös befogadás folyamatának, amely a Szentlélek által támasztott koinónia folyamata.

28. A személyes, kollegiális és zsinati felelősség együttese a tanítás és az egyház egysége érdekében alapvető jelentőségű az univerzális síkon létező egyházi szervezetek számára is. Itt újólá emlékeztünk a régi egyház ökumenikus zsinataira, amelyekben alapjában véve minden egyház képviselői résztvettek. Jelenleg az ökumenikus dialógusoknak újólá el kellene kezdeni az egyház univerzális egysége érdekében végzett szolgálat témáját vizsgálni az evangélium valóságának alapján. Egy ilyen szolgálatot pasztorális módon kellene gyakorolni, mint „előljárást a szeretetben”. Funkciója kellene legyen, hogy az egész világ keresztyénységéhez szól, éspedig olyan körülmények között, amelyeket még pontosabban meg kell határozni. Ezen tisztségnek minden egyház közösségéhez és azok vezető személyiségeihez kell kötődni, s az egész, Isten népének szolgálat.

29. Joggal el lehet mondani, hogy minden helyi egyház a katolikus egyháznak egy konkrét megtestesülése, amennyiben közösségben van minden más egyházzal. Ez a megállapítás felveti az előljárók kérdését az egyházak ezen közösségeinél. Hasonlóképpen meg kell felelnie az ilyen egyházi szervezeteknek univerzális síkon, minden helyi egyház közösségének és egyházi közösségnek. Kölcsönös kommunikáció által, a sokrétű fáradozásokban való univerzális részvétel következik be az evangélium beépüléséért. Ilyen megélt közösség nélkül az univerzális egyházi szervezetek nem lennének hitelesek.

30. Az egyháznak egy valóban világméretű közössége számára fontos lenne az egyházak közötti kommunikáció is, a régi egyház szokásainak megfelelően levelek váltása és kölcsönös beszámolók formájában.

31.1 Javasoljuk a Hit és Egyházszervezet bizottságának, hogy ismét kezdje meg a „Hogyan tanít ma az egyház vonzóan” című téma tanulmányozását, különös tekintettel a karizma és a tisztség viszonyára. Ily módon a karizmatikus megújulási mozgalmak és a pünkösdi egyházak kihívásait a történelmi egyházak felé különösen is végig kell gondolni és részvételüket egy ilyen tanulmányi munkában bátorítani kellene.

31.2. Javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet bizottsága kezdjen el egy új tanulmányt a keresztyén egység univerzális tisztsége kérdésében. Korábbi két, ill. többoldalú dialógusok, melyeknek általában szükséges komplementarizmusa miatt jobban egymásra kellene vonatkozni, hasznos kiindulási pontot jelenthetnek ezen új tanulmány számára.

31.3 Kérjük az Egyházak Ökumenikus Tanácsát Genfben, és a keresztyén egység támogatására szolgáló Pápai Tanácsot Rómában, hogy hívjon össze és

közösen készítsen elő egy ökumenikus gyűlést 1998-ban, a jubileum évében, mely további lépés lenne az egyházak zsinati közösségéhez. Megfelelő módon kifejezésre kellene juttatnia a koinónia mértékét és minőségét, ahogyan azt majd el lehet érni.

31.4 Üdvözljük azok jelenlegi fáradozásait, akik az igazságosság, béke és a teremtett világ megőrzésének kérdésével (JPIC) vannak elfoglalva, az egyházak folyamatos részesezésért e területeken, egy közös hit keretei között, és kölcsönös beszámolás struktúráinak támogatása által. Mivel mindez a Hit és Egyházszervezetnek is lényeges törekvése, javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet komoly párbeszédet folytasson a JPIC felelőseivel a továbbra is fennálló kérdésekről, hogyan gyökereznek az egyház szociális szolgálatait az apostoli hitben és hogyan formáltatnak általa.

31.5 Kérünk minden egyházat és helyi közösséget, hogy vasárnapi istentiszteleteiken imádkozzanak az egyház egységéért, hogy a Szentlélek az egyházak vezetőit és minden hívőt megvilágosítson és megerősítsen, hogy közösen keressék az egyházak közötti szakadás áthidalásához vezető utakat.

Lásd még Javaslatokat, az 5., 12., és 22. fejezetekben.

A III. Szekció beszámolója

Részvételünk egy a Krisztusban közös életben

1. A Hit és Egyházszervezet bizottsága 1982-ben hozta nyilvánosságra a tagegyházakkal folytatott egy évtizedes véleménycseré után a „Keresztség, eucharisztia és hivatal” című konvergencia-iratot. Az egyházak egyhangú, pozitív reakciója a Limai Dokumentumra rendkívül bátorító az e témákkal való további foglalkozás szempontjából, „Úton a koinónia felé hitben, életben és bizonyágtételben”. A Krisztusban való közös élet a sakramentális gyakorlatban találja meg mértékét és kifejezési formáját. Hasznos lesz: – megállapítani az egyetértés mértékét, amely az egyházak között a gyakorlatban már fennáll; – megtalálni az egyezéseket a kölcsönös megértésben, amelyek a gyakorlatban még nem teljesen jutottak érvényre; – valamint azonosítani azokat az akadályokat a megértésben vagy a gyakorlatban, amelyek úgy mint azelőtt, gátolják az egyházak közötti teljesebb koinónia felé haladást.

2. Az egyházak megállapították, a Limai Dokumentummal kapcsolatos állásfoglalásaikban, hogy a fennálló konvergencia a keresztség, eucharisztia és hivatal tekintetében már magába foglalja a sakramentumok lényegének egy bizonyos közös megértését, és további vizsgálatokat kértek a sakramentalitásra vonatkozóan, a még fennálló különbségek legyőzéséhez nyújtott segítsékként. Az egyházak megítélése szerint a további foglalkozás az ekkleziológiával, amely a „keresztség, eucharisztia és hivatal” alapjául szolgál, segítséget nyújtana az előrelépések megerősítésében, amelyeket az egyes témák tekintetében megcéloztak, és egyidejűleg a konvergenciának az átfogóbb kontextusba való besorolásában,

amit respektálni kell, ha a Limai Dokumentumot teljes mértékben hasznosítani akarjuk, és ha a Krisztusban közös élet elmélyülését és kibővítését kívánjuk elérni.

3. Az egyház és a keresztyének nem csupán megértéssel és gyakorlati különbségeik alapján szakadtak el egymástól a sakramentumok lényegét és helyét tekintve. Az egyházat történelmi útján érintik a világ feszültségei is, amelyekben él. Sokrétű szociális, és kulturális szituációk befolyásolnak bennünket, nemcsak passzív módon, hanem a bűn és igazságtalanság bélyegét is ránk nyomják. Az izoláció, a szociális szervezet szétforgácsolódása, a személyes és közös méltóságért való viaskodás kihat az egyház testvéri jellegére is. Az egyház egysége ezért mindenütt felépül, ahol a keresztyének a szenvedőkkel szolidáris szolgálatban, és a nők és férfiak nagyobb igazságosságért való viaskodásban egymáshoz közel jutnak.

4. A Hit és Egyházszervezet V. Világkonferenciája ismeri az átfogóbb koinónia utáni vágyat az egyházak között szerte a világon. Ez a vágy mélyreható találkozást kíván a különböző tradícióval és kultúrával rendelkező istentiszteleti közösségek tagjai között. További fáradozásokat kell még folytatni egy ökumenikus hermeneutika és metodológia kifejlesztése érdekében, különösen az ún. fiatalabb egyházak és egy hosszabb történelmi múlttal rendelkező egyházak közötti kapcsolatban. A régi és új megosztottságok következményeit a bűnbánat szellemében kell megvalósítani. A koinónia magába foglalja a mások elfogadását is, akiknek kultúrája talán eltérő a miénktől. A Bibliával kapcsolatos tapasztalataink és a környezetünkben folytatott gyakorlat által a fiatalabb egyházak megfiatalíthatják az istentisztelet, teológia, spiritualitás és keresztyén életforma tradícióit. Ezeknek az egyházaknak lehetőséget kell adni, hogy a régi tradíció „minőségi hagyatékát” egy megközelíthető formában elfogadják, az ellentétek és viták megismétlésének kényszere nélkül, melyekben egyes kérdéseket tisztáztak, melyek azonban sajnálatos módon szakadásokhoz is vezettek és még most is oda vezetnek.

Sakramentumok és sakramentalitás

5. Az ökumenikus diszkusszió során kialakuló kapcsolat az egyes sakramentumok és a sakramentalitásnak egy tágabb értelemben vett megfogalmazása között segítség lehet a különböző egyházak és keresztyén közösségek számára, hogy jobban meg tudják érteni, milyen kapcsolatban áll egymással a Krisztusban közös élet és a sakramentumok ünneplése. Egy olyan átfogóbb megértés, amely széleskörű egyetértésre találna, a „Vita a keresztség, eucharisztia és hivatal kérdéseiről 1982-1990. – Állásfoglalás, kihatások, további munka” című iratban kerül leírásra (Frankfurt/Paderborn, 1990. p. 142.):

„Jézus Krisztus testtelésében, halálában és feltámadásában Isten hatékony módon közvetítette a világnak megváltó szeretete titkát. A Szentlélek ereje által a feltámadt Krisztus folytatja Istennek ezt az üdvöselkedetét, amennyiben közöttünk jelen van és

cselekszik. E célból Isten továbbra is embereken át cselekszik, szavaik, jelek és tettek által, együtt a teremtettség elemeivel. Így közvetíti Isten a hívóknak, és az ő bizonyágtételük által a világnak, megváltó elhívását és kegyelmét. Azok, akik a hitben és bizalomban Istennek ezt a kegyelmes cselekedetét meghallják és elfogadják, ez által a bűn rabságából megmentetnek és életük átalakul. Azok akik ebben az adományban részesülnek, köszönetmondással és dicsőítéssel felelnek rá, és bevezettetnek a Szentháromsággal és egymással megteremtett koinóniába, és küldetést nyernek, hogy hirdessék az evangéliumot az egész világnak. Ez által a sákramentális cselekedet által amely szavak, jelek és cselekedetek által kerül továbbításra, nyer ez a közösség, az egyház elhívást, felkészítést, és kiküldetést, teljhatalmat és vezetést a Szentlélek által, hogy egy bűnös és meggyötört világban Isten megbékítő és újjáteremtő szeretetéről tanúskodjon. Így mindenki, aki hit által a Krisztusban való életre vágyik, megtapasztalhatja az Isten országa zsengejét, amely egyszerre jelen van és amelynek még teljességre kell jutnia egy új ég és új föld eljövételében.”

6. A sákramentalitás részletesebb megértése lehetővé teszi, az egyes sákramentumok és az élet teljessége közötti viszony észlelését. Míg az egész teremtettség és az emberi élet Isten kegyelme által nyitott lehet Isten üdvjelenléte számára, az egyes sákramentumok megnevezik és megtestesítik a megváltást, amely a bűn miatt szükséges, mielőtt az életet Istennel és az emberekkel való koinóniában meg lehet élni, mely Isten akarata az emberiség és a teremtettség számára.

7. Az egyes sákramentumoknak a sákramentalitás további összefüggésébe való beleillesztése megengedi továbbá az egyházaknak, hogy odaforduljanak az újonnan meghatározott és vitatott kérdések felé, mint pl. a sákramentumok száma, és maga az Úr által való bevezetésük kérdése. Ebben az összefüggésben meg lehetne vizsgálni a javaslatot, hogy egy egyházi cselekvés sákramentum lehet, ha Istennek a történelemben végbement üdvözcselekedetéből származik, legyen az a földi Jézus, a feltámadt Krisztus, vagy a megdicsőült Úr a Lélek által.

8. Ezen kívül a sákramentumoknak egy tágabb értelemben felfogott megértése segít a hihetőség kérdésében. Egy bizonyos sákramentális ünnep liturgikus és rituális cselekvése előfeltétele, valamint lehetősége az Istennel és az embertársakkal való koinóniában, és a felebaráttal, különösen a szegényekkel és elnyomottakkal való szolidaritásban lévő életnek. Ha azonban a keresztyének és keresztyén közösségek mindennapi élete a sákramentumnak nem felel meg, az általuk vallott koinónia hihetősége kérdésessé válik.

9. Az egyes sákramentumoknak egy átfogóbb sákramentalitás összefüggésébe történő beleállításával vele járhat a teológiai kérdések tisztázása is, amelyeket az egyes tradíciókban szokásos megnevezése, mint „jeleket” vet fel. Isten kegyelme által a sákramentumok hatékonyan, azaz a kiábrázolás és a meg-

valósítás értelmében nevezik meg az üdvösség történetét és valóságát, amelynek ömaguk is részei. Egy a sákramentumokban és általuk valóságosan és hűségesen folytatott életnek dinamikus és megváltoztató ereje van.

10. A különböző egyházak szeretnék a kapcsolatot, mely a tágabb értelemben vett sákramentalitás és az egyes sákramentumok között fennáll, bizonyos mértékig másként kifejezésre juttatni, azonban ez nem zárja ki a sokféleség elismerését e kérdésben. A különböző, az értelmezést és a gyakorlatot illető, halvány eltérések iránti érzékenység sokkal inkább hozzájárulhat az isteni titok gazdagságának felmutatásához, amely Isten megváltó odafordulása az ember felé. Egyesek közülünk elismerik, hogy bizonyos keresztyén tradíciók a keresztséget és az úrvacsorát olyan személyes és testi formákban értik és élik meg, melyek nem liturgikus és nem rituális jellegűek.

Keresztség

11. Az egyházak állásfoglalása a Limai Dokumentummal kapcsolatban széleskörű megértést mutatott a keresztség jelentősége tekintetében. Az egyetértés kiterjed a keresztség érvényességéig, feltéve, hogy mindenütt Isten művének ismerik el, melyet csak hit által lehet elnyerni és tulajdonunkká tenni.

12. A megértésre vonatkozó egyetértés megvalósítása és gyakorlata abban kerül kifejezésre, hogy mindig kevesebb egyház és lelkész/nő ismétli meg a keresztséget, más keresztyén tradíciók tagjainak átvétele esetén, (jóllehet a Limai Dokumentum felhívásának, azon eljárásokra tekintettel, melyek újrakereszteléseként lennének értelmezhetők, alkalmassint sokkal határozottabban kellene megfelelni). Éppen ez a tény indít arra, hogy a körülményeket közelebbről is megvizsgáljuk, amelynek alapján a „kölcsonös elismerés terén” legalább egy ilyen minimum létrejön. Éppen így lehetőség van arra, hogy még további konzekvenciák levonását is szemügyre vegyük. Ha ugyanis a keresztség, melyet egy közösség ünnepelel, elismerésre kerül, mit lehet még e közösség életében ezen kívül „egyházi”-nak elismerni? Amennyiben az egyházak kölcsönösen elismerik egymás keresztségét, segítenek abban, hogy kifejlődjön egy olyan keresztség ekklézológia, amelybe a közös hit és élet más elemeit is bele lehet vonni. A közbenső időben a keresztség kölcsönös elismerését meg lehet erősíteni egy közös keresztség-felfogás átruházása által, ahogy az némelyik országban és egyház között történik, valamint a keresztség ünneplésén való kölcsönös jelenlét és részvétel által. Erre vonatkozó ajánlásokat e szekcióbeszámoló végén fogunk tenni.

13. Az egyházak közötti közös keresztség aláhúzza a sákramentumok helyét az üdvösség elnyerésében. Minden ember közösen kapja a Teremtő Isten kezéből a teremtetést, Isten gondoskodó szeretetét és bizonyos szociális és kulturális intézményeket, melyek megőrzik az emberi életet. Azonban csak ha az evangéliumot megértik, és arra hitben válaszolnak, akkor kereszteltetnek meg és nyernek bemenetelt a Krisztus testének koinóniájába (1Kor 12,13), elnyerik a

Szentlélek ajándékát, amely Isten elfogadott gyermekeinek privilégiuma (Rm 8,15k). Ilymódon már megelőzően részesedhetnek az isteni életben, amelyet Isten megígért az embernek és amit neki szánt (2Pt 1,4). Ma azonban Krisztussal, aki a kitaszítottakkal és az elnyomottakkal azonosította magát, a keresztyénnel való szolidaritásban találkozunk, embertársaik örömeivel és szenvedéseivel, elkötelezettségükkel, a szenvedők, kiközösítettek és szegények méltóságáért való harcban.

14. Ha a keresztyének magáért Krisztusért és az evangéliumért embertársaik kezétől szenvednek, mártírságuk tesz bizonyosságot; ezen felül a Krisztusba beletagolódásuk valódisága más keresztyén közösségeket is arra hív, hogy keresztségük hitelességét és az isteni életet elismerjék, amelyet a keresztség közösségében élnek meg.

Eucharisztia

15. Az egyházak egyetértenek a nagymértékű konvergenciával az eucharisztia megértésében. Az eucharisziát az általuk keresett közösség lényeges kifejezésének ismerik el. Az eucharisztia bevégzi azt, ami a keresztséggel elkezdődött, és mindkét sákramentum mélyrelyúló összeköttetésben van az egyház életével. Miközben a keresztyének megbékélt és megbékélni kívánó közösségként gyűlnek össze, Krisztus halálát és feltámadását ünneplik, aki jelen van közöttünk, és akivel egyesülünk. Hirdetjük az Igét, köszönetet mondunk Isten csodálatos tetteiért, könyörgünk a Szentlélek adományáért és már előre átéljük e vacsorában egy új ég és új Föld eljövételét. Miközben állandóan fáradozunk, az eucharisztia áldozat jellegére és a Krisztus jelenlétének lényegére vonatkozó, eltérő meggyőződésünk egymással való kibékítése érdekében, az anamnézis bibliai értelmezésének bevonás, és ezzel kapcsolatban az epiklézis fogalma az eucharisztia teológiájában különösen sok segítséget jelentett.

16. Eközben a növekvő teológiai konvergencia, tekintettel az eucharisziára, valamint keresztyén hitünk más fontos aspektusaira, még nem érte el azt a fokot, amely minden egyháznak megengedné az eucharisztia közösségét. Erre minden keresztyénnek komolyan kell törekednie. Egyházunkban vannak azonban olyanok, akik mély meggyőződésből és közös keresztségük alapján tudatosan gyakorolják az eucharisztikus vendégszeretetet, amennyiben másokat meghívják és maguk is ilyen meghívást elfogadnak.

17. Sokan, akik ezt teszik, nem könnyen lépik át az egyes közösségek határait, de az eucharisztia egy másféle értelmezése iránti engedelmességből megteszik, mely szerint ez a kegyelem eszköze, ama bizonyos nagyobb egységhez vezető úton, amelyet jelez. Alapvető ekkleziológiai kérdésről van itt szó. Mivel az eucharisztia egyes egyházak számára az egyházak látható egységének legteljesebb kifejezése, és egyedül csak ez lehet, és nem csupán eszköze egy ilyen egységnek, egy másik egyház eucharisziájában való teljes részvétel csak akkor lehetséges, ha a saját egyháza, az eucharisziát ünneplő egyházzal közösség-

ben van. A nem hivatalos eucharisztikus közösség következményeitől még nem lehet eltekinteni, de az egyházak egyre inkább arra kényszerülnek, hogy számoljanak ezzel a jelenséggel és hatékonyan válaszoljanak rá. Arra ösztönzünk, hogy az egyházak jelenleg érvényes eucharisztikus tanításuk, gyakorlatuk és rendjük tiszteletben tartásával bátorítsák egymást eucharisztikus ünneplésük alkalmainak gyakori látogatására. Ilymódon valamennyien megtapasztaljuk a közösség mértékét, amit már gyakorolunk, és bizonyítjuk az állandó megosztottság miatti fájdalmat. Ezen keresztül a vendégszeretet ilyen sokféle kifejezési formájának, mely liturgiánk egy részét képezi, nem lenne szabad pusztán külsőséges gesztusnak lenni, hanem a keresztyének őszinte, egymáshoz odafordulása kifejezési formáinak.

18. Egy kérdés, mellyel a teljes eucharisztikus közösség felé irányuló fejlődéssel kapcsolatban foglalkozni kell, az igei és sákramentumos istentiszteletek vezetése. Fontos, hogy az eucharisziát vezető személy lehetőleg elfogadott legyen nemcsak az eucharisziát ünneplő közösségben, hanem más eucharisztikus közösségek által is, akikkel a koinónia felé törekszünk. Minden egyházban megvan annak a módja, hogy egyeseket az eucharisztia vezetésére felhatalmaznak: A legtöbb egyházban ezeket a funkciókat fenntartják a felszentelt tisztség viselőinek. Mások általában egyetértenek ezzel az elvvel, azonban engedik, hogy pasztorális kényszerhelyzetekben, egy fel nem szentelt személy is átvehesse a vezetés szerepét, ismét mások minden további nélkül átengedik a vezetést fel nem szentelt személyeknek is. A Hit és Egyházszervezet eddig még nem folytatott beható tanulmányokat ezzel a kérdéssel kapcsolatban. A szükséges közös teológiai vizsgálódás során hasznos lehetne annak hangsúlyozása, hogy azon személyek, akik a vezetést végzik, ezt nem saját teljhatalmukból teszik, hanem Krisztus nevében, és teljes közösségben az egész egyházi közösséggel, amelyet képviselnek.

Hivatali tisztség

19. Azokhoz a főkérdésekhez, amelyek a keresztyén hivatali tisztségre tekintettel megtárgyalandók, a következők tartoznak:

- a) A keresztség, mint minden keresztyén szolgálat alapja;
- b) a felszentelt tisztség lényege és funkciója;
- c) a felügyelet tisztsége;
- d) a primátus tisztsége.

20. Ökumenikus utunk során a Montrealt követő években jelentős konvergenciát lehetett elérni a hivatali tisztség és a szolgálat tekintetében egyházaink általában valamennyien elismerik, hogy amennyiben közös keresztségben részesedünk, arra rendeltetünk, hogy Jézus Krisztusnak és az Ő üdvözítő művének tanúi legyünk. A keresztség minden keresztyén szolgálat alapja, ugyanakkor az egyházak erősebben áttértek arra, hogy különbséget tegyenek a keresztség által történő elhívás és azok specifikusabb elhívása között, akiket felszentelnek. Minden egyház elismeri, hogy a történe-

lem folyamán a felszentelt tisztség felhatalmazásának különböző formáit és eljárási módjait fejlesztették ki. Ezért minden egyház a maga életét bizonyos szervezeti formát adó alapelvek szerint rendezi be.

21. Ha ezek a konvergenciák fel is bátorítanak bennünket, vannak mégis területek, amelyek további megfontolásokat és tisztázást igényelnek. Például egyes egyházak azt tartják, hogy a Limai Dokumentumban használt kifejezés, a „szolga”, azaz a szolgálattevő (minister), túlságosan sok jelentésű szó. Ezért arra az álláspontra helyezkednek, hogy a különleges hivatal és az általános szolgálat fogalma között különbséget kell tenni. Így a felszentelt hivatalra vonatkozó nézetünk szerint, a hivatal formáinak módja és szervezet tekintetében megosztottak vagyunk. Nincs egyetértés azon kritériumok tekintetében, amelyeket az egyházak a felszentelt hivatali tisztségre feljogosításra alkalmaznak és a hivatali tisztségek kölcsönös elismerésének célját még nem értük el. Különbségek vannak az egyházak között a felszentelt hivatal és az eucharisztikus ünneplés előjáróinak kapcsolata között is (vö. 18. szakasz).

22. Javasoljuk ezért, hogy a Hit és Egyházszervezet és az egyházak további munkája a következő szempontokat vegye figyelembe:

- a) A kérdés tisztázása, hogyan viszonyulnak a keresztség adományai a hivatali tisztség funkcióihoz, úgy hogy a felszentelt tisztségbe való belevonás, vagy az abból való kizáratás kritériumaira vonatkozó kérdések megoldhatók legyenek;
- b) Az egyházak részvétele más egyházak felszenteléseiben, a most lehetséges mértékben, jelenlétük vagy közös imádság, vagy akár kézzrátétel által is;
- c) Az egyházak eljárási módjainak megvizsgálása a felszentelt tisztség felhatalmazása és az eucharisztia ünneplésének vezetésére vonatkozóan;
- d) A diakónusi intézmény szerepének és jelentőségének végiggondolása. Ez által szolgálattunk megértése és gyakorlása általában meggazdagodhatna és dialógusunkban új utat nyithatna.

23. A nők felszentelésének kérdése a lelkesi tisztségre továbbra is vitatott az egyházban és az egyházak között. De egyre növekvő készség mutatkozását lehet megállapítani e kérdés megvitatására azon egyházak esetében, amelyek e tekintetben eltérő gyakorlatot folytatnak. Az elvek tisztázása e vitában megmutatja, hogy a nők felszentelése elutasításának ténye, nem jelenti a nők alapvető visszautasítását. Mert olyan egyházak, akik a nőket nem szentelik fel, gyakran hívják el őket különös felelősséggel és befolyással bíró tisztségekbe. Bármilyen fontosak is legyenek azonban más tisztségek, sok nő, aki elhívása felől meg van győződve, a lelkesi szolgálatra felszentelés lehetőségének hiányát lényük és érdekeik elutasításának értelmzi.

24. A továbbvezető utat a Szentlélek vezetése iránti kölcsönös tisztelet és nyíltság kell jellemezze.

Javasoljuk, hogy folytatódjék a nők felszentelésének kérdéséről folytatott megbeszélés az egyházban a nők és férfiak koinóniájának és a tisztségekre és szolgálatokra elhívás keretei között. Javasoljuk, hogy ez a kérdés a következő szempontokból kerüljön megvizsgálásra:

- a) Teológia, és teológiai antropológia;
- b) tradíció;
- c) gyakorlat;
- d) az egyházak felszentelési liturgiáinak megvizsgálása;
- e) a döntés megtalálása e kérdésekre vonatkozóan mindazon egyházakban, amelyek a nőket felszentelik az eucharisztia vezetésére, mind azokban, akik ezt nem teszik.

Javasoljuk még, hogy mindkét egyház, azok akik a nőket felszentelik, valamint azok is, akik nem, felhívást nyerjenek arra, hogy vizsgálják meg különleges helyzetük okait, és közöljék ezeket azon tényezőkre is tekintettel, melyek magatartásukhoz vezettek. Különösképpen is utalniuk kellene arra, hogy álláspontjuk kulturális megfontolásokon alapul-e, vagy a fegyelem kérdésén, vagy a tradíciókhoz való hűségen, vagy a hit lényegére vonatkozó engedelmisségen, vagy a felszentelés sakramentális lényegén, vagy más tényezőkn, vagy bizonyos tényezők kombinációin. Meg kellene egyúttal világítaniuk a teológiai metodológiát is, amelyet alkalmaztak, hogy állásfoglalásukhoz eljussanak. Jó segítség volna, ha az egyházak tartózkodni tudnának a negatív ítéletektől, mind a nők felszentelésére vonatkozó döntés tekintetében, mind azon gyakorlat folytatása tekintetében, hogy a felszenteléstől tartózkodnak, hogy az egyházak egységének kedvéért konstruktív klíma teremtsődjön a további tanulmányok és beszélgetések számára.

25. Az egyházak között növekvő konvergencia van a felügyelet tisztségének szükségessége tekintetében (episkopé), az egyház életének minden szintjén. Mégis problematikusnak mutatkozik a tendencia, e tisztségnek a püspökök személyes hivatali tisztségével, és különösképpen is e történelmi püspökséggel való azonosítása felé, azon egyházak számára, amelyek a felügyelet tisztségével egyértelműen rendelkeznek, de amelyeknek nincs személy szerinti püspöke, vagy nem követik a történelmi püspökséget.

26. Az egyházak számára hasznos lehetne a püspökség gyakorlásának közös teológiai és történelmi kutatása. Még inkább így lenne, ha ez általában a szolgálatra vonatkozó kiterjedtebb tanulmányok keretei között történe. Egy ilyen tanulmány magába foglalná a felügyelet gyakorlásának és a rend és egység megőrzésének különböző formáira vonatkozó azonosítást; a szukcesszió kérdéseit térben és időben; a felügyelet hivatalát viselők beszámolási kötelezettségét (episkopé) egy bizonyos közösséggel szemben és az egész egyházhoz való kapcsolatukat. Az utóbbi szorosán össze van kötve az eucharisztia-nak, mint az egység sakramentumának elképzelésével, mivel hagyományosan egy és azonos személy az, aki a felügyeletet a helyi szinten gyakorolja és az eucharisztia ünneplését is vezeti. Az egyházakban a fel-

ügyelet tiszttségének kölcsönös elismerése biztosítja eucharisztiajuk kölcsönös elismerését is. Mert Isten teljesen eggyé lett egyháza megmutatkozik minden helyi közösség kapcsolatában, ahol az egymással közösségben lévő hivatalos viselők vezetése alatt az eucharisztikus asztal körül összegyűlnek.

27. Ezen az kölcsönös elismerés felé vezető úton javasoljuk, hogy azok, akik a felügyelet, vagy vezetés hivatalát viselik, különösképpen ragadják meg a keresztyén feladatokat, hogy teremtsenek nyilvános alkalmakat, hogy a kölcsönös jóakarati cselekedetei által megerősítsék koinóniájukat Krisztusban és a közös, nyilvános szociális bizonyosságtétel által megértessék, hogy cselekedeteik közös eredete az egy keresztség Krisztusban.

28. A koinónia felé vezető közös utunknak ebben a stádiumában csak röviden lehet érinteni a kérdést, hogy milyen mértékig szükséges, kívánatos egy primátusi tisztség és annak lényege. Az eltérő hagyományokkal rendelkező egyházak nagyon különböző álláspontokat foglalnak el egy ilyen tisztség tekintetében. E kérdés meggondolása előtt egyes egyházaknak a személyes püspökség ezt megelőző kérdésével kell foglalkozni, mint ami az egységnek fontos vonatkoztatási pontja. Más egyházak már elérték az egyetértés egy bizonyos fokát, mely megengedi, hogy arról vitatkozzanak. E problémának az ekklézológiára vonatkozó minden jövőbeli ökumenikus tanulmány napirendjén szerepelnie kell.

Ekklézológia

29. Az egyházak állásfoglalása a Limai Dokumentummal kapcsolatban kifejezte az igényt, az ekklézológiára vonatkozó további munkára, amely a keresztség, a eucharisztia és a hivatal gyakorlásának és megértésének alapja, és ezek keretét képezi. A csatlakozó elméletek ahhoz vezetnek, hogy a koinónia fogalmát és valóságát ezen behatóbb vizsgálódásra alkalmas, meghatározó kategóriának válasszák. A koinónia terminológia az újszövetségi szókinésben kiemelkedő helyet foglal el, és az elgondolás, az egyház vele szoros kapcsolatban álló képei által meggazdagodik (pl. Krisztus teste; a lelki ház; a szőlőtő és a szőlő). Az ekklézológiát, mint specifikus témát, bele kell sorolni abba a szélesebb dogmatikai összefüggésbe, amely a Hit és Egyházszerződés további tanulmányaiban az „apostoli hitről” majd adódik, míg a dogmatikai meggondolásnak mindig az egyház élő valóságát kell szolgálnia, különösen az Istennel és az Isten népével való koinónia kiterjesztésénél és elmélyítésénél, mint ami eszköze Isten szándéka betöltésének most és Isten beteljesített országában.

30. A keresztséget, eucharisztia és tisztséget teljesen újonnan kell a koinónia vonatkozásában tanulmányozni, mint amelyek megnevezik, kifejezésre juttatják és véghezviszik. A jelenlegi előrelépések és maradandó kihívások a 6. fejezetben és a hozzá tartozó kommentárban, a Limai Dokumentum keresztségre vonatkozó részében, valamint az Eucharisztia című rész 19-21. fejezeteiben jól kifejezésre jutottak. A hivatali tisztségre tekintettel döntő kérdés marad

az egyház kontinuitásának megőrzése és kiterjesztése (időbeli lefolyás), és az egyház egysége (térbeli kapcsolat), amelyet a keresztyének többsége, mint a püspök hivatali tisztsége személyében és szolgálatában koncentrálnak tekint.

31. Az átfogóbb koinónia gyakorlásához és megvalósításához kívánatos lenne több további kérdéssel foglalkozni:

– Meg kell találni és ki kell fejleszteni a kölcsönös beszámolás, és ahol lehetséges a kölcsönös elhatárolásra jutás és közös cselekvés struktúráit (erre vannak bibliai példák is, melyeket közelebbről tanulmányozni kellene, pl. Jn 12,24-26; 13,13-16; Mt 5,21-26; ApCsel 6 és 15). A közös élet szervezeteinek végiggondolásakor az anglikán, katolikus, ortodox és evangélikus vallási közösségek (rendek) tapasztalatait és bizonyosságtételét, valamint az evangélikus férfi és női diakóniai közösségeket is bele kellene vonni; egyesek közülük ökumenikus közös életet fejlesztettek ki.

– További figyelmet kellene szentelni a „ténylegesen egyesült helyi egyházak” jelentőségének és kifejezési formáinak, amelyek az Egyházak Ökumenikus Tanácsa Nagygyűlése által (1975 Nairobi, és 1991 Canberra) mint egy „zsinati közösség” alapvető elemei kerültek szemrevételezésre.

– Az egyházaknak indokolt bizalommal kell viselkedni más keresztyén közösségek egyház volta iránt, ki kell tudniuk fejezni, hogyan fáradoznak egy elmélyült koinónia megvalósításáért; közös, a közösségeket és tradíciókat áthidaló istentiszteletre kellene bátorítani, és a gyülekezet tagjait jobban fel kellene készíteni, hitük megindoklására, amelyhez tartoznak. Figyelembe kell venni és kritika alá kell vonni azokat a zavaró hatásokat, amelyeket a keresztyénségen belüli prozelitizmus az egyház koinóniájára kifejt.

– További törekvéseket kellene folytatni egyházainkban, hogy lehetővé váljék egy közös teológiai képzés és ökumenikus tanítás, egymás kölcsönös meggazdagítására a jelenlegi életviszonyaink közepette, a Bibliával kapcsolatos tapasztalataink által.

– A jövőben általában nagyobb figyelmet kellene fordítani arra, hogy minden ökumenikus közleményben olyan hermeneutikát és nyelvet használjunk, amit nehézség nélkül meg tudnak érteni azok, akikhez beszélni szeretnénk, akik azonban, a mi bizonyos mértékig ezoterikus nyelvezetünket nem ismerik.

32. Mindezekkel a teológiai és gyakorlati feladatokkal csakis egy arra alkalmas pasztorális és lelki környezetben lehet megbirkózni. Sürgető szükség van az emlékeinkkel való megbékélésre és gyógyulásra. Az örökölt félreértéseket és mélyreható sérüléseket le lehet gyógyítani és át lehet alakítani a koinónia cselekedetei által, amelyek tőlünk sokat várnak el, és amelyek új perspektívákat nyitnak meg és tesznek lehetővé, hogy egy új és jobb emlékezés keletkezzen. A Hit és Egyházszerződés V. Világkonferenciája jelentősen tudta egy ilyen gyógyulási folyamat kezdeteit megélni, a Szentháromság Isten közös istentiszteleti ünneplése által, és az által, hogy a valóságot szeretetben kifejezésre juttatta.

1. Javasoljuk,

– hogy a Hit és Egyházszervezet kezdjen meg gondolásokat a keresztség kölcsönös elismeréséhez vezető útra tekintettel, és ezt terjessze az egyházak elé;

– hogy az egyházak ott, ahol van rá lehetőség, de még nem vált gyakorlattá, tervezzenek közös kereszteselési okiratot;

– hogy az egyházak hívjanak meg szomszédos egyházakat, hogy egy nekik elfogadható módon vegyenek részt kereszteségeiken (vö. 12. szakasz);

2. Javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet az ekkleziológiával és a koinónia kibontakoztatásával kapcsolatos munkája részeként, beható figyelemmel és meggondolással foglalkozzon a vezetés kérdésével az eucharisztianál (vö. 18. szakasz);

3. Javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet és az egyházak, további munkájukba vonják be az egyházi hivatali tiszttség tana és gyakorlata vonatkozásában a 22. szakaszban megjelölt témákat.

4. Javasoljuk a további foglalkozást a nők felszentelésének témájával, a 24. szakaszban felsorolt alapelveknek megfelelően.

5. Javasolunk egy tanulmányt a felügyelet (episkopé) hivatali tiszttségével kapcsolatban, a 26. szakaszban foglalt alapelveknek megfelelően.

6. Javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet V Világkonferenciája küldje meg az egyházaknak az „Úton a koinónia felé hitben, életben és bizonyágtételben” című vitaanyagot, a szekciók jelentéseivel együtt.

7. Javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet bizottsága támogasson egy tanulmányt az ökumenikus hermeneutika és metodológia vonatkozásában.

Vö. a 31. szakaszban foglalt javaslatokat is.

A IV. Szekció beszámolója

Elhívás közös bizonyágtételre egy megújított világért

Bevezetés

1. Istenről, a Szentháromságról való bizonyágtétel alapvetően hozzátartozik a hiteles keresztyén élethez. Emiatt a közös bizonyágtétel a keresztyén közösség lényeges része és elválaszthatatlanul össze van kötve a koinóniával az apostoli hitben, a sákramentumokban és a közös életben.

2. Az ökumenikus mozgalomban állandóan hangsúlyozásra került, hogy az egyházban mutatkozó megosztottság akadálya a hatékony misszióknak. A keresztyén hit üzenetét állandóan veszélyezteti, hogy azok követői nem egységesek. Így a koinónia megtapasztalása azok között, akik engedtek Krisztus hívásának, jelek a világ számára, Istennek az egész teremtettséget érintő megbékélése szándékáról.

3. Az is igaz azonban, hogy a közös bizonyágtétel elősegíti a koinóniát. Az által, hogy részt veszünk az igazságosságért, a szolgálatban és ígérfüggésben való közös cselekvésért folytatott fáradozásokban,

Krisztusban épül és jut kifejezésre közös életünk. A keresztyén bizonyágtételt mindig teológiai megfontolások által kell elmélyíteni, ha el akarunk jutni meggyőződésünk alapjainak közös megértéséhez. Hasonlóképpen meg kell vizsgálnunk teológiai nézeteinket egy megújított világért tett közös bizonyágtételünk tapasztalataira vonatkozóan.

4. Ezen ökumenikus látomás teljes összefüggését a Hit és Egyházszervezet tanulmányaiban lehet felismerni. Így pl. a „Keresztség, eucharisztia és hivatal” címűben az eucharisziát a „misszionáriusok drága tápláléka” értelmében találjuk (Eucharisztia, 26. szakasz), amely által a keresztyének megerősítést nyernek bizonyágtéteves szolgálatunkban. A szövegben azonban megerősítést nyer az is, hogy eucharisztia ünneplésünk nem teljes, ha nem vezet el a misszióhoz, amit egyesek a „liturgia utáni liturgiának” neveznek. Az emlékezés (anamnézis), amit mi ünneplünk, éppen annak az Egynek van szentelve, akinek élete önmaga teljes odaáldozása volt. Nemcsak megemlékezés, hanem mintegy megelőlegezése az Isten országa igazságosságának, a békének és a teremtettség újra helyreállításának. A közös bizonyágtételt ezért „az élet eucharisztikus víziójának” lehet érteni, amellyel azt köszönjük meg, amit Isten önmaga önkéntes odaáldozása által a világ megváltásáért tett, tesz és még tenni is fog. Az eucharisziában Isten a Szentlélek ereje által találkozik velünk Krisztusban. Válaszunkhoz hozzátartozik, hogy az Isten teremtésével való együttműködésünk gyümölcseit felajánljuk.

5. A világ jelenlegi helyzetét tekintve az egységről és bizonyágtételről szóló megbeszélések nemcsak fontosak, hanem sürgetően szükségesek is. A keresztyén koinónia, amely Istentől való adomány és megbízás, „azért, hogy a világ higgyen”, úgy is tekinthető, mint azon erők elleni ellenállás egyik formája, amelyek meg akarják osztani és szét akarják rombolni az emberek átfogóbb közösségét. Ahogyan Desmond Tutu érsek ezen a konferencián elmondta, az „apartheid túlságosan hatalmas egy megosztott egyház számára”. Egy ilyen kijelentés mélységesen teológiai értelmű. Az által, hogy az apartheid tagadja annak igazságát, hogy az ember Isten képére teremtett, és hogy tagadja az egységet, amelyet a keresztyének a keresztség által ajándékként kaptak, nemcsak az emberi jogok egy kérdésével, vagy a szociális igazságossággal konfrontálódunk, hanem a keresztyén hit egy kérdésével. Az etikának és ekkleziológiának ez az integrációja és ez a ragaszkodása a keresztyén koinónia és az átfogóbb emberi közösség kölcsönös kapcsolatához, meghatározta a megbeszéléseket ezen a konferencián.

6. Tapasztalatunk megerősíti, hogy a kölcsönös bizonyágtétel hozzájárulhat ahhoz, hogy egy hihető keresztyén élet kritériumait meghatározza.

Hisszük, hogy a koinónia, mint Isten adománya:

– az Isten trinitárius életében és missziójában való részesedés céljául fog szolgálni, egy megújulás után kiáltó világért;

– segíteni fog abban, hogy Isten országa gazdagsá-

gát az egész emberiségnek és a teremtetésnek a megváltásra, megbocsátásra és megújításra tett ígéret által megtapasztaljuk, és erre előre tekintünk;

– a bizonyágtétel sokféle formája fogja jellemezni. Némelyek a Krisztus testének tagjai közül az igehirdetést és meghívást hangsúlyozzák, mások a jogtalan struktúrák megváltoztatására irányuló szolgálatokat és cselekvéseket tesznek hangsúlyossá, és ismét mások egy, a személyes fegyelemben és szentségben folytatott életet helyeznek előtérbe. Mindhárom válasz Isten kegyelmes kezdeményezésére és mind a három szükséges, hogy az egyház bizonyágtétele teljes legyen. Az evangélizáció bizonyágtétel Isten könyörületességéről; az igazságosságért való fáradozás bizonyosság Isten igazságosságáról; a szolgálat bizonyosság Isten irgalmasságáról;

– Istennek az igazságosságért folytatott cselekvése iránti elkötelezettség fogja meghatározni, és az igaz kapcsolatok a saját életében. A koinóniát kompromittálják a gazdagok és szegények, a nők és férfiak, és a különböző kultúrákhoz és fajokhoz tartozó keresztyének között fennálló egyenlőtlenségek;

– ki fog tűnni a bűnbánat tartása által;

– kifejezésre fog jutni az olyanokhoz való külön odafordulás által, akik a mi társadalmaink peremére szorultak;

– a teremtetés iránti felelősség életstílusa fogja meghatározni;

– a dialógus életstílusával fog kitűnni, még más vallásokhoz tartozó felebarátok esetében is;

– jellemző lesz rá más keresztyén közösségek integritásnak tiszteletteljes méltánylása;

– nem az uralkodó hatalomért folytatott emberi törekvéseket fogja visszatükrözni;

– a keresztyének életében és bizonyágtételében adott helyen kifejezésre fog jutni;

– drága koinónia lesz. Létezik olyan olcsó egység, amely kikerüli a vitatott kérdéseket, mert azok zavarják az egyház békéjét. A drága egység nem fog félni a legitím konfliktusoktól.

7. A bizonyágtételnek a Hit és Egyházszervezet napirendjén fő törekvésként kellene megmaradni. Az, hogy a Hit és Egyházszervezet az Egyházak Ökumenikus Tanácsának szerves része, aláhúzza azt a meggyőződést, hogy az egység a hitben, az aktív beavatkozás az igazságosságért és a Krisztus örömteli hirdetése, nem egymással versengő prioritások, hanem egymást kiegészítő válaszok az egy evangéliumra.

A IV. Szekció ezekkel és más témákkal öt cím alatt foglalkozott:

A. Egyház és emberiség az Isten országa perspektívájában

8. Az egyház, az egész teremtetésnek a Szentháromság Istennel való koinóniája előízének és várakozásának tudja magát, Krisztus teste által a Szentlélekben. Ezért döntő jelentőségű, hogy az egyházat, az emberiséget és a kozmoszt a maga egészében és az Isten országa perspektívájában szemléljük. Az Isten országa adomány, s annak hitelesítése magának Istennek műve. Az egyház tagjai azonban, mint a trini-

tárius élet része, arra kapnak felhívást, hogy legyenek Isten munkatársai (1Kor 3,9), az Isten országa értékeinek megvalósításában e világban.

9. A történelem és a jelen körülmények a világban beszédes bizonyítékai annak, hogy a „fejlődés” fogalmát el kellene kerülni, amikor az Isten országa teljes megvalósítása felé vezető útról van szó. Az Isten országa megvalósítását nem lehet egyedül emberi törekvésekre alapozni, mivel az ilyen törekvést gyakran a bűn uralja és az igazi, Isten által adott elhívásától való elidegenedés határozza meg. Ma messzemenően elismert, hogy a fejlődés ideológiája sok tekintetben romboló hatásúvá lett. Ez a fejlődési ideológia hozzájárul a koinónia és közösség megbomlásához, az egyházon belül, az emberiség tagjai között és az emberiség és a teremtetés között.

10. A világban az apostoli hit szerint élés kudarca ugyancsak hozzájárul a keresztyének közötti szakadásokhoz és akadály az egyház küldetése és hitelessége útjában. Az apostoli hit közös megvallásában való növekedés, ahogyan az az életben és bizonyágtételben kifejezésre jut, hozzátartozik az egyház részeseedéséhez Isten üdvözítő és megújító munkájában.

11. Az egyház és a világ megújulása, mintegy felelősként Isten kezdeményezésére, új életminőséget és új életstílust fog megkövetelni, melynek megvalósítása ismét csak egy szenvedélyes, mindent egybefogó keresztyén spiritualitás újra felfedezésétől függ. Az igazi spiritualitás állandó bűnbánatra való készséggel van összekötve. A bűnbánat által az emberek készségesen és fenntartás nélkül megnyitják magukat Isten cselekvésének és jelenlétének az életükben, és alázatosan tudomásul veszik saját kudarcaikat. Az egyház történetéből világosan felismerhető, hogy az ilyen bűnbánat és mély spiritualitás által meghatározott életek a keresztyénség forrásává és igazi missziói erejévé váltak. Az ilyen életek által működik Isten a világ megváltoztatására és megújítására. Az egy apostoli hitben gyökerező, hiteles keresztyén élet és tanúságtétel újra felfedezése olyan eszköz, amely által a keresztyének egy átfogóbb koinónia felé fognak növekedni, valamint válasz is azoknak az egyre szaporodó számú embereknek, akik a mélyebb és elevebb lelki tapasztalatok iránti vágyaikat illetően egyházaikban csalódtak.

12. A Hit és Egyházszervezet tanulmányaiban újabban a „titok” (mysterium) és a „prófétai jelek” kifejezéseket használják az egyház, a világ és az Isten országa közötti viszony leírására. (I. „Kirche und Welt”, Frankfurt, 1991, 3. fejezet, és „Gemeinsam den einen Glauben bekennen”, Frankfurt/Paderborn 1191, III. rész). Ha ezek a fogalmak nem is ismertek minden keresztyén tradíció számára, mégis arra szolgálhatnak, hogy kifejezésre jutassák: a) hogy az egyház valóság, mely empirikus, történeti formáját transzcendentálja, és b) hogy az egyház a Szentlélek indítására nem magára utal, hanem önmagán túl, Isten uralmára.

B. Közös bizonyágtétel a misszióban és az evangélizációban

13. Az igazi koinónia felé közeledés érdekében két dolog szükséges egyidejűleg. Először is tovább kell fáradoznunk az egyház missziói lényegének tisztább megértéséért. Másodsor új utakat kell keresnünk az együttműködésre a közös szolgálatban, az igehirdetésben és az igazságosságért való sikraszállásban. Valójában egyházainknak arra kellene biztatni egymást, hogy minden helyzetben egy közös bizonyágtételért fáradozzanak, eltkintve olyan szituációktól, melyekben mély meggyőződésbeli különbségek arra kényszerítenek, hogy megosztottan tegyenek bizonyágot. E konferencia résztvevői különösképpen három területre mutattak rá, amelyek akadályozhatják a közös bizonyágtételt a misszióban és az evangélizációban, ezért nyomatékosan kérjük a Hit és Egyházszervezetet, hogy ezeket a kérdéseket alaposabban vizsgálja meg.

14. Prozelitizmus az egyházak között. A kényszerítő eszközökhöz, vagy manipulációkhoz való visszanyúlás az evangélizáció munkájában meghamisítja a koinóniát. Más egyházak aktív tagjai közötti evangélizáció vagy prozelitizmus megsérti a ténylegesen meglévő, még ha nem is teljes koinóniát, melyben a keresztyének egymással már osztoznak. Az ilyenféle cselekedetek aláaknázzák az egyház bizonyágtételének hihetőségét, Isten megbékélő szeretetéről és bennünket átalakító erejéről. Értékelni tudjuk az e területen eddig folytatott tanulmányokat, szeretnénk azonban a Hit és Egyházszervezetet felhívni arra, hogy együttműködve az Egyházak Ökumenikus Tanácsa II. Programegységével, új és szélesebbkörű tanulmányt kezdeményezzen a misszió, evangélizáció és prozelitizmus kérdésében. Azonban ez a tanulmány nem lesz teljes és megfelelő, ha nem von bele az együttműködésbe olyan keresztyéneket, akik beletartoznak az EÖT munkatársi körébe, és akik kívül vannak, beleértve azokat is, akiket emiatt a gyakorlat miatt a leggyakrabban hibáztatnak, valamint azokat is, akik megváltoztatták egyházi hovatartozásukat egy másik egyház tevékenysége következtében.

15. Egy ilyen tanulmánynak ezért rendelkeznie kell a teológiai alapokkal a misszió és evangélizáció számára, valamint tartalmaznia kell a kifejezések tisztázását, az evangéliumi és prozelitista gyakorlatot és hatásait megítélését, továbbá az okok analizálását, amelyekből kiindulva emberek e gyakorlatok által megszólíthatók. A tanulmánynak a továbbiakban alkalmat kellene adnia az önmaguk megítélésére, amennyiben szembeszegülnek azok kritikájával, akik elfordultak tőlük.

16. Hisszük, hogy a legtöbb csoport és személy, akik ezen cselekvésekben résztvesznek, igazi törődésből azok üdvösségéért cselekszenek, akiket megszólítanak, azonban a dialógust mégis fel kell vennünk velük, és módszereiket és szándékaikat mégis meg kell kérdőjelezni. Megállapítjuk, hogy sokféle ok miatt az egyházak között az emberek jelentősen kicserélődnek. Ahol az egyházak a hitben, életben és

bizonyágtételben lelki életképességet mutatnak fel, általában úgy látszik, hogy a kényszer, manipuláció és prozelitizmus nem fejt ki hatást.

17. Keresztyéneknek, más keresztyénnel szembeni nyilvános megvádolása, akik talán az evangélizáció nem legitim gyakorlata által tették magukat felelőssé, valamint a prozelitizmus cselekedetei vagy gyakorlata és törvényei által, melyeket elnyomóknak tekintenek, olyan üzenetet közvetítenek, amely ellen szól az evangélium üzenetének. Az ilyen vádaskodások gyakran az egyházak mulasztásainak eredményei, hogy egymással józanul és közvetlenül találkozzanak, azon útmutatások értelmében, amit Jézus a Mt 18-ban adott. Ezért nyomatékosan kérjük a Hit és Egyházszervezetet, hogy kezdjen közös munkát a II. sz. Programegység kezdeményezőit illetően, melyek az EÖT tagegyházainak megbékélését elősegítik, valamint az EÖT tagegyházi és olyan egyházak között, melyek nem tagjai az EÖT-nak, amelyekkel való kapcsolat a prozelitizmus cselekedetei és vádaskodásai miatt kárt szenvedett.

18. Vallásszabadság. A prozelitizmus problémája kérdéseket vet fel nemcsak az evangéliumi szabadságunkra tekintettel, (noha ez van a legfontosabb helyen), hanem földi szabadságunk tekintetében is. Ámbár a lelkiismereti szabadságnak nincsenek határai, mégis világosan meg kell értenünk, hogy az abszolút cselekvési szabadságnak konzekvenciái vannak, amelyeket nem mindig lehet akceptálni, – ha pl. vallási gyakorlatok emberi életet és alapvető emberi jogokat sértenek meg, vagy fenyegetnek. Milyen szerep illeti meg az államot az egyházzal szemben? És hogyan tudjuk a „manipuláció” és „agymosás” könnyelmű vádjait elkerülni és ugyanakkor elismerni, hogy az egyértelműen megtévesztő és kényszert alkalmazó vallásos gyakorlatokat korlátozni kellene. Ma, ahol új vallási mozgalmak és régebbi keresztyén közösségek és mozgalmak egymást a nemzetközi határokon át kihívják, a vallásszabadság lényegét és határait újra meg kell vizsgálni. Felhívjuk az Egyházak Ökumenikus Tanácsát, hogy ezeket a vizsgálatokat indítsa meg azzal a céllal, hogy irányelv nyilatkozatot fogalmazzon meg az egyházak számára.

19. Evangélium és kultúra. Noha az EÖT már jelentős munkát végzett ezen a téren, az egyházak értelmezése az evangélium és a kultúra közötti kapcsolatra vonatkozóan még mindig hozzáférhetlen. Noha különösen a nyugati keresztyének az utóbbi időben egyre inkább tudatára ébredtek a formáknak, amelyek által kulturális értékeik és szokásaik hamis módon evangéliumi igazságként kerültek hirdetésre, még számos kérdés nyitva van. Ezek döntő kérdések nemcsak egy hűség és felelősségteljes evangélizáció feladatai, hanem az ökumenikus beszélgetésekéi is. Milyen kapcsolat áll fenn pl. a mi identitásunk, mint keresztyének és mint egy bizonyos kultúra képviselői között? Vajon a kultúrák, mint Isten jó teremtésének részei, lehetnek-e a maguk partikularitásában Isten igazságának hordozói és kinyilvánítói? Mennyiben van aktívan jelen az ige, amely „kezdettben volt”, azok között, akiknek még nem hirdettetett

az evangélium? Egyesek egyre inkább hangoztatják, hogy valójában Isten az ő kultúráikban jelen volt, isteni adományokat kaptak, és isteni jószág nyilvánult meg, még mielőtt a misszionáriusok a maguk hivatalos tanításaival és igehirdetéseivel odaérkeztek. Ennek a megállapításnak a komolyan vétele nemcsak teológiai módszereink potenciális átgondolását jelenti, hanem missziói és evangelizációs feladataink jelentőségének és lényegének újra meggondolását is.

C. Közös bizonyágtétel más hitbéli meggyőződést valló emberekkel dialógusban

20. Keresztyéneknek más személyekhez közelítése, beleértve más hitbéli meggyőződésű embereket is, Isten szeretetének Jézus Krisztusban való meg tapasztalásán alapszik, amelyet nekünk a Szentlélek jelentett ki és amely által felhívást kaptunk arra, hogy mások felé szeretetben odaforduljunk.

21. Az egyházak részei egy, az egész világra kiterjedő közösségnek, amelyet vallásos pluralizmus jellemez, de különböző összefüggésekben, eltérő módon tapasztalják meg a vallások közötti kapcsolatok kényszerítő erejét és minőségét. Ez a nagy sokféleséget mutató helyzet lehet pozitív, vagy negatív egyaránt. Az egyik oldalon nagymértékben meggazdagító lehet a dialógus a különböző hitbéli meggyőződésű emberek között, másrészt azonban a vallás a világ sok részén konfliktus és megosztottság lényeges része. A vallások közötti dialógus témájával foglalkozva mindkét realitást szem előtt kell tartanunk.

22. Fontos annak felismerése, hogy a keresztyének közötti, valamint a keresztyének és más hitet vallók közötti dialógusnak eltérő célkitűzése van. A keresztyének közötti dialógus teljes látható egységre törekszik. Ezzel szemben a vallások közötti dialógus alatt egy állandóan folytatódó párbeszédet értünk, és egy mindig tovább folytatott találkozást azzal a céllal, hogy elősegítsük a kölcsönös megértést, a közös munkát a szükséglet szenvedők szolgálatában, a közös tanúságtételt és az igazságra való közös törekvést.

23. Ez a dialógus, mint minden keresztyén bizonyágtétel, Jézus Krisztus példáját követi, ahogyan Ő respektálja és igenli a mások egyetlen voltát és szabadságát. A keresztyéneknek meg kellene engedni dialógus partnereiknek, hogy a maguk sajátos módján tegyenek bizonyágot hitükről. „Egy ilyen magatartás megfelel annak a bizonyágnak, hogy Isten, az egész univerzum Teremtője, s hogy Ő soha és sehol sem hagyta magát tanúk nélkül (ApCsel 14,17). Isten Lelke mindig úgy működik, hogy az emberi értelmet felülhaladja és olyan helyeken, ahol a legkevésbé váránánk. Ha tehát a keresztyének valaki mással dialógusba bocsátkoznak, akkor Isten megmagyarázhatatlan gazdagságát szeretnék felfedezni, és azt a módot, ahogyan az emberekkel bánik” (Mission und Evangelisation: Eine ökumenische Erklärung, 1982, 43. szakasz). Ebből a perspektívából kellene a keresztyéneknek megbízatásuknak eleget tenni, Isten üdvözenetét a Jézus Krisztus által minden emberrel és néppel megosztani. (vö. Mt 28,19).

24. Diskusszióknak alapján közösen kinyilváníthatjuk,

– hogy a megbeszéléseknek, amelyek az egyház látható egységét kívánják elősegíteni, (ez a Hit és Egyházszervezet tulajdonképpeni mandátuma), teljes mértékben figyelembe kell venni a vallások közötti kontextust, amelyben élünk. Ez vonatkozik a hagyományos vallásokra, valamint a nagy világvallásokra is;

– hogy a keresztyén koinóniát megrövidítette a keresztyének közötti dialógus kölcsönös elutasítása, a különböző teológiai felfogások alapján, és ez most is így van. Egyesek beszélnek Isten jelenlétéről és cselekvéseiről a Szentlélek által, más hitközösségekben. Akik ezt a szempontot képviselik, azt hiszik, hogy a tolerancia és a vallások közötti együttműködés bevezetése az egyház üzenetének központi része. Mások Isten üdvöselkedetének Krisztusban páratlan voltáról való tanúskodást hangsúlyozzák és azt hiszik, hogy a dialógus elsődlegesen „elő-evangelizáció”. A keresztyének általában egyek abban, hogy a bizonyágtétel és az együttműködés az emberi közösség számára, szerves része egy hihető keresztyén életnek;

– hogy a keresztyén koinóniát a vallások közötti találkozás meggazdagíthatja. A dialógus során a keresztyének megtanulják hitüket alázatos szerénységben bemutatni, és megélik Isten jelenlétének csodálatos sokféleségét a teremtésben;

– hogy a koinónia felé való törekvés, mely az apostoli hit és a sákramentumok közös megvallásán alapszik, elmélyíti ennek értelmét keresztyén identitásunk számára és így hozzájárul más hitbéli meggyőződésűekkel folytatott dialógusunk minőségéhez.

D. Közös bizonyágtétel: Követés, mint közös etikai elkötelezettség

25. Az egyház az Isten által elhívott emberek közössége, akiket a Szentlélek Jézus Krisztussal egyesít és tanítványaiként kiküldi, hogy tanúságot tegyenek és részesedjenek Isten kiengesztelődésében, üdvösségében és a teremtett világ megváltoztatásában. Az egyháznak Krisztushoz való kapcsolata azt jelenti, hogy a hit és közösség a követés kérdése, egy etikai elkötelezettség értelmében. Ezért tehát az igehirdetés és konkrét cselekvés által az igazságosság, béke és a teremtés megőrzése mellett tett tanúságtétel közben, az egyház létéről és küldetéséről van szó. Ez a koinóniának egy meghatározó jegye és központi fontosságú ekkleziológiai megértésünk számára. Ezen kérdések sürgető volta világossá teszi, hogy a Krisztus egyháza igazi egységére vonatkozó teológiai meggondolásunknak szükségszerűen köze van az etikához.

26. A követés modelljei a Názáreti Jézus életén és tanításán, és a Szentírás alapján. Isten élő Igéjére válaszként követésre hívtunk el, amelyben inkább hallgatunk Istenre, mint az emberekre, a magunk büns cselekvéseit megbánjuk, másoknak megbocsátunk és a szolgálatnak odaadással telt életét éljük.

27. Abban a világban, amelyben élünk, szorongató etikai kérdésekkel találjuk magunkat szemben. A koinóniát e kérdést illető elkötelezettségünk elő is hozza, és meg is határozza. Ezek a kérdések hozzátartoznak az egyház tagjai életéhez és formálják azt a módot, ahogyan a hitet megéljük és meggondoljuk.

Ezen kérdésekkel való vitákban az egyháznak gyakran más jóakarató közösségekkel együtt kell működni, részesedni kell tárgyi ismereteikben és elkötelezettségükben. Gyakran megtörténik, hogy az odaadás és intenzitás által, amellyel mások e feladatokat teljesítik, a keresztyének is motivációt és kihívást is nyernek.

28. A keresztyének mindenestre különös dimenziót hozhatnak be etikai és szociális kérdések iránti elkötelezettségükkel. Szenvedélyes erő kifejtésük forrása a világ megváltoztatására Istenhez való viszonyuk, Jézus Krisztus által. Hiszik, hogy Isten az abszolút szeretet, könyörületesség és igazságosság és a Szentlélek által rajtuk keresztül működik. A keresztyén közösség állandóan Isten kegyelmétől és megbocsátásától körülveve él. Ez tagjainak nemcsak azt engedi meg, hogy gyengeségeiket és mulasztásaikat újra meg újra megbánják, hanem azt is, hogy a megbékélés és megbocsátás hordozói legyenek a mi világunkban.

29. A keresztyén követés komplex etikai kérdéseket is vethet fel, amelyeket a hit közösségében komolyan meg kell gondolni. Vannak olyan esetek, amikor etikai problémák a keresztyén közösség integritását kérdéssé teszik, és közös állásfoglalást tesznek szükségessé az autentikusság és hihetőség megőrzésére. Egy ilyen közös állásfoglaláshoz sürgős szükségünk van az ApCsel 15-ben leírt gyűléshez hasonló szervezetre, ami koinóniát eredményezhet. Nem egyszerű a keresztyének számára, hogy őket egymástól elválasztó kérdésekben közös állásfoglaláshoz jussanak, de ez szerves része a követésre elhívásnak és a koinóniának.

30. A koinónia etikai vonatkozását tekintve elsősorban nem azt jelenti, hogy a keresztyén közösségi előírásokat és szabályokat rögzíti, hanem sokkal inkább, hogy az egyház olyan hely, ahol a hit megvallásával és a sákramentumok ünneplésével együtt (s mint annak elválaszthatatlan része), az evangélium hagyományát az etikai inspirációra és felismerésre nézve állandóan kutatják. Olyan forrás is, amely megengedi, hogy az emberiség és a világ kérdéseit az evangélium fényében mindig elevenen tartsuk (vö. „Drága egység”, EÖT 1993, 19. szakasz).

31. Kívánatos a közös bizonyágtétel, de vannak olyan idők, amikor egyes keresztyének, vagy csoportok arra kaphatnak felszólítást, hogy más álláspontot kövessenek, amely függhet bibliamagyarázatuktól éppen úgy, mint a szociális, politikai, kulturális és gazdasági valóság megértésétől és megtapasztalásától is. Olyan esetekben, amikor egyes keresztyének, vagy egyházak nem tudnak egy etikai kérdésben egységes álláspontra jutni, párbeszédben kell maradniuk egymással, hogy kiderítsék, vajon át tudják-e végül is hidalni ezeket a különbségeket, és amennyiben nem, ez ténylegesen egyházzakadást jelent-e. Az ökumenikus feladat abban áll, hogy állandóan fáradozzunk az engedelmességért korunk nagy kérdéseivel kapcsolatban. Eközben lényeges, hogy az egyházak elkötelezzék magukat az e kérdésekkel való szembesülés során, hogy ökumenikus szervezeteken belül együtt maradnak és egymásnak kölcsönösen beszámolnak.

32. Megerősítjük, hogy az elkötelezettség az emberiség sok helyen és különböző szinteken folytatott harcaiban koinóniát teremt. Ezen közös elkötelezettségben felismerünk egy intenzív, reális, de nem teljes koinóniát és nyomatékosan kérjük a Hit és Egyházszervezet bizottságát, hogy ezek ekkleziológiai vonatkozásait elsődlegesen vegye elő és tisztázza.

E. Közös bizonyágtétel a teremtett világért érzett felelősség miatt

33. A Szentháromság Isten, aki az emberi történelemben cselekszik, megtartja a teljes teremtettséget is. Ezért minden, a koinóniával kapcsolatos vita során, nemcsak az emberi közösség kérdéseiről, hanem az emberiség és az egész teremtett világ közösségéről is kellene beszélni. Ez különösen érvényes, mivel az emberi követelőzés és bűn ezt a közösséget olyan módon töri össze, hogy általa magának a földi életnek az alapjai is veszélybe kerülnek.

34. Az egyházaknak kell felismerni, hogy reális az emberi túlélés fenyegettsége ezen a bolygón, és hogy sürgetőek az előttünk lévő feladatok, amelyekkel mi Isten megtartó és megváltó cselekedetére válaszolunk. Az ember hatalomvágya és a gazdaság önző gyűjtögetése kárt okoz a Földnek és aláássa saját egzisztenciánkat és a jövő nemzedékek életét. A mostani idők parancsa megújult keresztyén antropológiát igényel és a felhívás hangsúlyozását, hogy minden keresztyénnek részt kell vennie Istennek a teremtettség és az emberiség közötti megromlott kapcsolata gyógyító eljárásában. Most kell cselekednünk, hogy a Föld további elpusztításának gátat vessünk, az életet megtartsuk és engedjük, hogy az igazságosság uralkodjon. Isten ereje által meg kell térnünk és ki kell fejlesztenünk egy új életstílust felebarátunk és a Föld vonatkozásában. Egy ebbe belefoglalt spiritalitásra van szükségünk, amely elismeri, hogy az ember Isten csodálatos teremtettségének csak egy része.

35. E témáról folytatott vitánál a bibliai perspektívákat mindig a maga teljességében kell figyelembe venni. A környezetért való felelősség bibliai megértéséhez hozzá kellene tartoznia a következőknek:

- a teremtett világ jó (Gen 1-2);
- az istentisztelet Isten dicsőítése, mint a teremtettség legteljesebb válasza (Gen 1), és az elutasítás, valaminek az istenítése vagy imádata a természetben (Rm 1,23; Deut 4,16; Jer 10,15);
- a Szentírásban foglalt bölcsesség tradíció (pl. Zsolt 8 és 24);
- a bűn realitása, és ebből következően a Föld és az embertársak kizsákmányolása;
- az igazságosság követelése, válaszként Isten igazságosságára;
- Isten által az emberre átruházott felelősség, hogy művelje és megőrizze a Földet, de ne uralkodjon felette (Gen 1,27k és 2,15);
- a keresztyénekhez szóló felhívás, hogy „papok” és „sáfárok” legyenek, azaz Istennek újra felajánlani azt, ami már Istené (Zsid 5,1kk, 1Pt 2,9).

36. Fontos, hogy az egyházak az ökumenikus mozgalmon belül folytassák megbeszéléseiket az igazsá-

gosság és ökológia kérdéseinek viszonyával kapcsolatban. Milyen kapcsolatok állnak fenn a gazdasági igazságosság és a környezet megőrzése között? Hogyan válhatna ebben a megbeszélésben minden hang hallhatóvá?

37. E diskusszió egy másik fontos dimenziója a hatalom kérdése, az Isten uralma hatalmának kérdése, e világ hatalmasságaihoz viszonyítva. Isten uralmának hatalma az áldozatos szeretetben és az igazság szerinti életben, szóban és tettben kerül kifejezésre. Ez az áldozatos szeretet a kereszthez vezet, de a feltámadás ereje lehetővé teszi, az igazság bátor kimondását és a szegényekért és a teremtettségért elkötelezetten harcbaszállást.

Javaslatok

38. A Hit és Egyházszervezet idejének és energiájának jelentős részét az EÖT más programegységeivel együttműködésben a következő témáknak kellene szentelnie:

– Prozelitizmus és vallászabadság (vö. 14-18. szakasz). Ezt a tanulmányt a II. Programegységgel együttműködve kellene lefolytatni, a misszió és evangelizáció tágabb keretein belül. Figyelembe kellene venni e területen az eddigi és a most folyó munkát is, amelyet az EÖT és a római katolikus egyházzal közös munkacsoportja végez. Be kellene vonni az EÖT tagegyházait, valamint nem-tagegyházakat is. E tanulmány meghatározott céljai lennének:

- a „prozelitizmus” fogalmának tisztázása;
- a prozelitizmus-teremtés gyakorlatának értékelése az új pluralisztikus társadalmakban;
- annak megvizsgálása, miért eredményesek az ilyen gyakorlatok a különböző helyeken;
- konkrét javaslatok tétele, hogyan lehetne az ilyen gyakorlatok miatt támadt feszültségeket feloldani.
- Evangélium és kultúra (vö. 19. szakasz). E tanulmányban meg kellene vizsgálni, mennyiben kritizálja és mennyiben igenli az evangélium a kultúrát és a környezetet. A Hit és Egyházszervezet mandátuma keretében, a látható egység elősegítése érdekében, ennek a tanulmánynak meg kellene vizsgálnia, a) hogyan hoznak döntéseket a különböző helyi körülmények között és hogy ezek milyen kapcsolatban állnak a szélesebbkörű tekintély szervezetekkel; b) hogyan jut kifejezésre a Nicea-Konstantinápolyi hitvallás apostoli hite ma, az által, hogy újra felfedezésre kerül és különböző helyeken továbbadják, és c) vajon a Krisztus testének és vérének univerzális adományát az eucharisziában lehetne-e olyan elemekkel ünnepegni, melyek a világ sok eltérő formájú táplálékából és italából állnának...

– Etika és ekkleziológia (vö. 25-32. szakasz). En-

nek a tanulmánynak közvetlen kapcsolatban kellene lenni a hit és cselekedet helyi tapasztalataival és összetartozásával, és a tradíciók etikai tartalmainak vizsgálatával, és az Isten népe etikai tapasztalatai között kellene ma mozognia. Javasoljuk, hogy az EÖT központi bizottsága 1994. januárjában terjesszen elő konkrét tervet e munkára vonatkozóan. Ezen kívül javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet az EÖT munkacsoportját és a római katolikus egyház megfelelő csoportját, valamint a különböző bilaterális dialógusokat ösztönözze annak tisztázására, hogy vajon a vitatott etikai kérdéseknek egyházi megosztottságot okozóknak kell-e lenni.

A teremtés antropológiája és teológiája (vö. 34. szakasz).

39. A Hit és Egyházszervezetnek más tanulmányi és meg gondolási módszerei mellett gyakrabban kellene olyan módszert alkalmazni, amely a) a résztvevők hittapasztalataiból indul ki, akik ezeket a szociális, kulturális, politikai és gazdasági kérdésekkel folytatott harcukból merítik és amely b) e tapasztalatok felől teológiaiilag elgondolkozik és más összefüggésekkel, és a Hit és Egyházszervezet más munkáival kapcsolatba hozza.

40. A Hit és Egyházszervezetnek stratégiákat és iniciatívákat kellene kifejleszteni az ökumenikus meg egyezés befogadásának elősegítésére, helyi és nemzeti szinten, miközben tudatában van, hogy a befogadásnak lelki dimenziója is van. Ehhez tartozhatna:

- az egyházak meghívása, saját helyzetüknek az egységre történő felhívás fényében történő analizálására;
- az egyházak bátorítása, hogy állást foglaljanak a Hit és Egyházszervezet és más ökumenikus megbeszélések során elért egyetértéssel kapcsolatban;
- ösztönzés arra, hogy az egyházak ezeket az azonosságokat, amikor csak lehet, imádságban és istentiszteleteken, valamint a laikusok és lelkészek képzési programjaiban alkalmazzák;
- teológiai segítség kínálása az ökumenikus meg egyezéseknek regionális szinten történő értelmezése terén, az igazságosságért, békéért és a teremtett világ megóvásáért folytatott zsinati törekvések továbbviteléhez;
- sürgős felhívás az egyházakhoz, hogy lokális, regionális és globális szinten találjanak megfelelő kifejezési formákat az egységre és ezzel a közöttük már fennálló, még nem teljes koinónia láthatóvá tételére.

A befogadásnak ezen hangsúlyozása magába foglalhatná egy munkafüzet előkészítését, amely modellként tartalmazná a legfontosabb konvergencia magyarázatokat és javaslatokat, az egyházak közötti dialógus elősegítésére.

Fordította: Pethő Lajosné

Hozzászólás a csecsemőkeresztség kérdéséhez

A Theologiai Szemle 1994/1. számában több írás foglalkozott a címben megjelölt témával.

Három oldalról lehetne *újabb szempontokat* felvetni ebben a tárgyban.

Először: az elvek és a gyakorlat összefüggését illetően.

Másodszor: a Szentírás tanítása szempontjából.

Harmadszor: az ősegyház iratainak értékelése tekintetében.

1./ *Az elvek és a gyakorlat összefüggése.* Amennyiben egy elv, – esetünkben a csecsemőkeresztesítés – igazolható a Szentírásból, ha nem is egyetlen szentírási helyből (amint majd a 2. részben látni fogjuk), akkor a Biblia tévedhetetlenségének alapján a mai gyakorlatból származó nehézség miatt a csecsemőkeresztesítés nem állítható szembe az isteni szóval.

Hasonlattal megvilágítva: Ha az isteni szó tiltja az önhatalmú emberölést (2Mózes 20,13), akkor a hívó ember előtt nem lehet tekintélye egy népszavazásnak, amely a mai gyakorlat alapján az abortusz megengedhetősége mellett dönt, bármi legyen is az indoka. Az életben felmerülő nehézségeket gyakorlati módon kell megkísérelni megoldani, nem pedig az elvek kétségbevonásával.

2./ *A csecsemőkeresztesítés szentírási igazolása.* A Biblia egy igazságot taníthat nemcsak szó szerint, hanem tartalom szerint is. Előbbi esetben egyetlen szentírási hely is elég az igazolásra, mint fentettebb 2Mózes 20,13-nál láttuk. A Szentírás tartalom szerinti tanítását nem egy esetben több bibliai hely együttes értelmezésével találjuk meg.

Példa erre a Szentháromság tan. Sehol sem olvassuk sem az ó-, sem az újszövetségi Szentírásban, a Szentháromság szót, sem azt, hogy egy Istenben három személy van, mégis sok szentírási hely alapján egyöntetűen vallják ezt a kereszténység nagy ágai többek között Jn 1,1. 14; 17,1-2; ApCsel 5,3-4; 1Kor 8,4 alapján. Hasonló a helyzet a csecsemőkeresztesítéssel. Nincs egyetlen szentírási hely sem, amely azt kifejezetten előírná, de olyan sem, amely azt tiltaná. Ettől függetlenül több szentírási kijelentésből egyértelműen kiolvasható.

Az 1Tim 2,5 szerint Isten minden ember üdvözülését akarja.

Ebben a kicsinyek is benne vannak Mt 18,14 értelmében. Viszont Isten országába senki sem juthat be a keresztség nélkül, amint Jn 3,5 tanítja.

Felnőttek esetében a Biblia mindig hitet kíván keresztesítés előtt, pl. Mk 16,16 (a szövegösszefüggés értelmében). Ebből viszont logikusan nem lehet érvelni a csecsemőkeresztesítés ellen épp a keresztség általános szükségessége miatt. Az Újszövetség arról

is tud, hogy természetfölötti hatás érhet még egy esztét használni nem tudó gyermeket is. (Lk 1,44).

Ezen szentírási helyek közül legfontosabbnak tűnik Jn 3,5, amelyre már a keresztény ókorban is hivatkoztak a keresztség általános szükségessége tekintetében. (Bővebben: Bányai: „Gyermeckeresztesítés” 1993. 8-10. oldal, L. még Rouet de Journel: *Enchiridion patristicum* 306 sz.)

Amit Tatai István az *egyes családok megkeresztesítésével kapcsolatban* mond, abban van, ami elfogadható, és van, ami nem. Nincs okunk tagadni, hogy sok esetben, amint szépen kimutatja, szerepel a hit említése a háznép esetében. Ettől függetlenül ki lehet jelenteni: *a hit jelenlétét nem igazolhatjuk minden ilyen esetben minden személynél.* Lidia házanépével kapcsolatban (ApCsel 16,15) erről nincs szó. Tatai csak következteti ezt az ApCsel 16,40-ből a „testvér” szó alapján. Ez azonban nem tűnik kizárólagos bizonyítéknak. Itt lehet szó másokról is, mint Lidia családjáról.

3./ *A keresztény ókor írásainak értékelése.* Mindenki előtt világos, hogy a keresztény ókor tud a csecsemőkeresztesítésről. A kérdés, amelyet századunk második felében is sokat vitattak az, hogy vajon kezdettől, az első századtól fogva igazolható-e ez, amint J. Jeremiás állítja. Winklhofer a II. sz. közepére teszi ezt, K. Aland még későbbre (Lais: *Dogmatik II.* 1972. 247. old.).

A vita során tisztázódott, hogy *jogos feltételeznie a kezdettől fogva történő csecsemőkeresztesítést.* Erről tanúskodik 1970 után nem egy szakkönyv. Babos (Szentségek, keresztség, bérmlás c. könyvében) írja a katolikus és protestáns szerzők véleményeivel kapcsolatban: „... minden elérhető jel arra mutat, hogy nemcsak a felnőtteket, hanem a gyermekeket is megkeresztesítették” (123. old.).

A *Lexikon für Theologie und Kriche* 6. kötete (1986) utal arra, hogy mivel a 3. század óta megszokott a tanúság a gyermeckeresztesítésre és minthogy továbbá semmi jele a vitának vagy akár annak, hogy igazolni akarnák a gyermeckeresztesítést, ebből az adódik, hogy sohasem hiányzott az Egyházban a gyermeckeresztesítés (Kindertaufe címszónál).

Ennek a lexikonnak ugyanitt van egy másik nagyon figyelemreméltó megjegyzése: *a szerzők a keresztény ókorban a gyermeckeresztesítéssel kapcsolatban gyakran hivatkoznak az apostoli szokásra* („apost. Brauch”).

Ez a gondolat is teljesen hiányzott, amennyire emlékszem, a Theologiai Szemle 1994/1-es számának témánkkal foglalkozó írásából.

Általában a szerzők nagy része a XX. sz.-ban csak azt a kérdést feszegeti, hogy *mikor írtak először* a cse-

csemőkeresztségről és nem figyelnek arra kellőképpen, hogy *mit írtak*.

Origenész (215 táján) így nyilatkozik: „Az Egyház az apostoloktól vette azt a hagyományt, hogy gyermekeknek is megadja a keresztséget” (Róm.lev.-hez írt Kommentár 5,9 – Rouet de Journal: Enchiridion patristicum 501. sz.9.).

Mint láttuk, ez nemcsak az ő nézete. Egyébként Origenész az első három század legnagyobb és legsokoldalúbb hittudósa. Egyszerűen nem tételezhető fel, hogy nem kellő alappal írja ezt.

Összegzés. Az ősegyház a csecsemőkereszttel nem tért el a Szentírás tanításától. Fordított a helyzet. A Szentírás az Egyház keretében íródott. Az apostoli tanítás tükröződik a Szentírás szaván.

Miért nem írt a Szentírás kifejezetten a csecsemőkeresztről? Erre a következőt lehet válaszolni: az Újszövetségi Szentírás főleg a legfontosabb kérdéseket tárgyalja. (Pl. Jézus kereszthalála, feltáma-

dása). Ezenkívül részletesen ír azokról a témákról, amelyeket már az I. században vitattak (pl. Jézus istensége Jn ev.), a körülmetélés fölöslegessége (Ap-Csel 15), vagy a bálványoknak áldozott hús evése (1Kor 10).

Mint hogy a csecsemőkereszttel (mint a 3. részben láttuk), nem volt vita tárgya, erre nem tért ki az Újszövetségi Szentírás. Megelégedett a keresztség általános szükségességének hangoztatásával (Jn 3,5).

Ezek voltak fő mondanivalóim.

Megjegyezném még, hogy a 10. oldalon szereplő szöveg: „főleg római katolikusok úgy gondolják, hogy keresztségük a Bibliától idegen kultusz keretében történt. Így Mária-imádatra, meghalt szenteknek mondott imádságokra gondolnak” – teljesen idegen a katolikus tanítástól. Ezt a szerző valahol olvashatta, és úgy látszik, elmulasztotta ellenőrizni a ténybeli igazságot.

Bányai János

SZEMLE

A 35. Magyar Pax Romana Kongresszus protestáns szemmel

(1993. április, Vép – Szombathely)

Megújuló egyház a megújuló társadalomban

Az előző két tanulmányi héten magam is részt vehettem (Győr, 1991; Lillafüred, 1992), az ezen a konferencián elhangzott előadásokat csak a sajtó útján követhettem, illetve a Katolikus Szemle kiadásában megjelent tanulmányi füzetben olvashattam el.

Résztevők: 21 országból gyűltek össze hazai és szórványhelyzetben élő magyar római katolikus testvéreink.

A tanulmányi hét *jellegét* ismét az adta meg, hogy a lelkészi elem és a laikusok összhangban, partner-viszonyban voltak együtt és tanultak. Amint az lenni szokott, hagyományörzők és haladást kívánók mutatták be a római katolikus egyház mai valóságos helyzetét, amint az Magyarországon és határainkon túl megfigyelhető: a tradíció és a progresszivitás együtt van jelen.

A tanulmányi konferencia *helye* Szombathely volt, a Pannonia Sacra székhelye, Szent Márton szülővárosa. Mivel Burgenland (Ausztria) szomszédos, így onnan is jöttek vendégek, csakúgy, mint Szlovákiából és Szlovéniából. Így a résztvevők osztrákok, horvátok, szlovákok, szlovének éppenúgy voltak, mint románok, rutének vagy a távoli Észtszországból, sőt Kazahsztánból idelátogató római katolikusok.

A témát – „Megújuló egyház a megújuló társadalomban” – több oldalról közelítették meg, illetve több altémára osztották: „Értelmiség az egyházban” sorozattal indult, majd „Társadalom és egyház” témával folytatódott. Társadalmi kölcsönhatás, kommunikáció és az egyház nyilvánossága témakör az olvasó számára az egyik legérdekesebb szakasz, majd az Értékváltozások keretében a Vallás és az egyház Közép- és Kelet-Európában leírását olvassuk. A Veni Sancte-t és a Te Deum-ot a jelenlévő püspökök tartották, a bibliai elmélkedések sorozatát Vágvolgyi Éva. Mind a két homília és a bibliai elmélkedés protestáns szempontól is jelentősnek mondható és mutatja a római katolikus igehirdetés erősödését.

Szellemi vagy *kulturális* programot Jókai Anna adott, részben önvallomásában, részben egy különös, tépelődő imádságban – *ima 2000 küszöbén*. Erre az „apokrif műfajra”, ahogyan a szerző nevezi, érdemes felfigyelni. Szokatlan írás ez: feltárulkozás Isten előtt, mindazt, ami a szíven van, elmondja a szerző. Filippi 4,6-ra emlékeztet: „petitiones vestrae innotescant apud deum”, vagyik tegyétek ismertté Isten előtt kéréseiteket, terjesszétek elő kívánságaitokat. Van ebben az imádságban hálaadás és értetlenség, könyörgés és

dörömbölés a mennyek kapuján, vita és önmardosás, közöny és lelkesedés. Vallomás, mégsem marad szubjektív síkon, a hallgató vagy olvasó is együtt mondhatja a szöveget. Józan, illúzió nélküli, de nem reménytelen. Egyszerű, közvetlen hangú, mégis tisztelettudó. A harmadik évezred ajtaján, annak küszöbéhez érve, bebocsátást vár a 20. század embere, szinte érezzük, hogy már becsőnegetett az ajtón...

Erre a műfajra fel kell figyelniünk, a magyar imádásos irodalmat ismerve, különös, számomra vonzó jelenséggel találkoztam.

A Nyilatkozatból, ami jellegénél fogva nem tükrözheti a teljes képet a tanulmányi hétről, annyit mégis érdemes idézni, hogy a római katolikus értelmiség szerint az intézményi struktúráknak alapvetően meg kell újulniuk s újra meg újra veszélyt jelent a régi kísértés, az alattvalói mentalitás. Őszinte hangot hallunk az eredményekről és kudarcokról, a fejlődésről és a zavarokról. Irányként az önszerveződő polgári társadalom imázsát vették fel. Hangsúlyozottan szerepel a II. Vatikáni Zsinat kívülvalók által is értékelt legjobb öröksége: az emberi személyi méltóság tiszteletben tartása, törekvés a toleranciára, a megértésre és a hasznos dialógusra. Számunkra nagyon rokonszenves az *egyház kommunióként* definiálása. Hol van ez a régi *societas perfecta*-tól! A közjó előmozdítása, a szolidaritás és szubszidaritás elvének komolyanvételével szintén pozitív vonásként értékelendő. Amit a kommunikáció javítása érdekében nyilatkoznak római katolikus testvéreink, az a mi számunkra is követendő példa lehet: tárgyyszerűség, nyitottság és őszinteség. Reális talajon mozogva került elő a *kisebbségi kérdés*. Az igehirdetés kiemelt fontossága és a prédikáció előtt és után tanító mai egyház szolgálata mint prioritás egyezik a mi hangunkkal. Számomra örvendetes, hogy a Nyilatkozat iránya a jövőbe mutat, a múlt boncolgatása helyett, és együttes útkeresésre hív fel minden keresztényt. A konferencia résztvevői a kritika előtt komoly önkritikát kívánnak, a kritika után pedig felelősségvállalást, ettől is függ az egyház mai hitelessége. Szó került az egyház és állam kapcsolatáról, ami természetes, de a résztvevők nem igényelték az állam hatalmi támogatását.

Az *előadók* (a leírt szöveg szerzői) igen széles skálát mutatnak foglalkozásukat tekintve: szociológiai professzor és adjunktus, teológiai és filozófiai tanár, irodalmár, plébános, lelkész és püspök, zenetanár, költő, újságíró, rádió főmunkatárs, pasztorálteológus, stb. Protestánsok felé gesztusértékű, hogy minden évben szerepelnek protestáns előadók is.

A tanulmányi hét valóban tanulási folyamatot jelent, ahol nézeteltérések és feszültségek is jelentkeznek, de ezeket kultúrált, európai szinten oldják fel. *A megújulás alapjának magát Jézus Krisztust tartották*, aki valóságos jelenlétével működik ma is, és segíti azokat, akik részt vesznek a mai társadalomban, felajánlva szolgálatukat különböző téren segítségre. Jézus evangéliumát nem fenkölt eszmének, hanem valóságos erőnek, ható tényezőnek tekintik. Nem kergetnek utópiát, nem tartják magukat jámbor, kegyes társulásnak, hanem a gyorsan változó világban keresztény szellemű munkát akarnak végezni, kulturális, szociális, politikai, gazdasági, technikai téren, gyárban, laboratóriumban, üzletben, hivatalban, a művelődés műhelyeiben. A mai tömegkommunikációs eszközökkel, személyes életük kisugárzásával jó közösségi modellt alakításával akarják áthatni környezetüket.

A tanulmányi hét komoly visszhangot nyert mind a polgári, mind az egyházi sajtóban, sőt a *L' Osservatore Romano* is júniusi számában részletes tudósítást adott a tanulmányi hétről.

Két rövid protestáns észrevétel:

1. Több cikkben, illetve előadásban a magyar kereszténység a római katolikussággal azonos fogalom, a katolikus értelmiség a keresztény értelmiséggel. Anélkül, hogy bármilyen előítéletet vagy rosszindulatot tételeznénk fel, szeretettel kérjük katolikus testvéreinket, hogy vegyék komolyabban a protestantizmus jelenlétét Magyarországon, hiszen ez számottevő és nem lehet úgy ignorálni, mint ahogyan Lengyelországban, Olaszországban vagy Spanyolországban ez lehetséges.

2. A két világháború közötti felekezeti közti helyzet leírása túlegyszerűsített, Bangha Béla szerepe túlhangsúlyozott. Prohászka Ottokár szellemi hatása a protestantizmusra is nagyobb volt, mint amit 39. kk. oldalakon olvasunk. Az árnyaltabb értékelés a mai ökumenikus jóviszony háttérékét jelentős lehetne. Így méginkább hallhatná, láthatná a konferencia résztvevője vagy a tanulmányi könyv olvasója, milyen *nagy lépéseket tettünk meg az utolsó ötven esztendőben*.

Mindent összevéve, protestáns teológusok és nem-teológusok számára jelentős tanulnivalót tartalmaz e kiadvány, és bizonyos mértékig előkészítője lehet egy tartalmi (szakrális kérdésekben is) ökumenikus dialógusnak.

dr. Hafenscher Károly

Az EVT Központi Bizottságának ülése

Az ülés háttere

Ennek az ülésnek a legfontosabb vonása az volt, hogy első ízben tartották Délafrikában. A Központi Bizottság tagjai eddig csak csoportos látogatások és kirándulások, istentiszteletek és kulturális rendezvények útján, valamint a délafrikai tagegyházak egyes tagjainak állandó jelenléte révén szerezhettek némi személyes és közvetlen tapasztalatot az országban folyó drámai változásról. Az ottani egyházak képviselői meghatározó módon fejezték ki a délafrikai keresztyén közösség háláját azért, hogy az EVT és tagegyházai úgy támogatták és erősítették őket az apartheid ellen vívott nehéz küzdelem éveiben.

Miként ismeretes, április 27-én Délafrika valamennyi felnőtt állampolgára megválaszthatja az ország első igazán népképviselői kormányát. A választás felé vezető utat sajnos további feszültség, sőt erőszak is jellemzi. Ugyanakkor azonban az egyházak arra kötelezték, hogy támogassák az új társadalmi és politikai rendbe való átmenetet, főként a választásra való neveléssel és erőteljes propaganda-kampánnyal. Délafrika helyi keresztyén közösségeit felkérjük, hogy 1994. április 24-én, a választás előtti vasárnapi istentiszteleten imádkozzanak a békés és tiszta választásért. A Központi Bizottság javasolta, hogy az EVT valamennyi tagegyházához intézzünk ilyen felhívást. Kellő időben közölni fogjuk a délafrikai munkatársak által e célból készített és az április 24-i liturgiába beilleszthető imádság javasolt szövegét. Remélem, hogy ez a felhívás széleskörű visszhangra fog találni. A konkrét tájékoztatáson alapuló kölcsönös könyörgés is egyike azoknak a drága eszközöknek, amelyekkel a keresztyének nyilváníthatják közösségüket a Krisztusban.

Állásfoglalás Délafrikáról és más közügyekről

A Központi Bizottság elfogadott egy előrettekintő állásfoglalást Délafrikáról, s ezt ajánlásával küldte meg az egyházaknak, kormányoknak és világszerte működő polgári csoportoknak, kérve őket, hogy ne hagyják cserben Délafrikát e döntő fordulóponton. Bár nyilvánvaló, hogy az apartheid összeomlott, öröksége még jó néhány évig tovább fog élni a délafrikai társadalomban, ezért most, amikor Délafrika a megbékélés és újjáépítés nehéz feladatára készül, az ország népének szüksége lesz mindazok imádságaira és támogatására, akik világszerte támogatták őket a múltban. Felhívást intéztünk az új Délafrika jövő vezetőihez, hogy Afrika szerves részeként építsék újjá az országot. Délafrikát különleges felelősség terheli a szomszédos népekért, amelyek oly sok áldozatot hoztak az apartheid leküzdéséért vívott harcban. Elfogadott a Központi Bi-

zottság egy üzenetet a volt Jugoszlávia ügyében, amelyben megismételte intelmét, hogy milyen kockázatokkal jár a hadi cselekmények fokozása azokra, akiknek biztosítaniuk kell a humanitárius segélyek eljuttatását és a béke előmozdítását, és a bonyolult konfliktus tárgyilagos megközelítésére szóló nyilatkozat kiemelte, hogy minden népet egyaránt fenyeget az a nemtörődömség, amely jelenleg tapasztalható a környezet szennyeződésével szemben. Az életmód gyökeres megváltoztatását sürgeti és konkrét politikai akciót kíván atmoszféránk épségbentartására. Az EVT ez ügyben végzett munkájáról *Felgyorsult klímaváltozás* címmel készített jelentést, a közeljövőben megküldjük az érdekelteknek. Végül tanulmányozásra és megfelelő cselekvésre ajánlott az egyházaknak egy „Afrika előtt álló jelenlegi kihívások” című részletes háttér-iratot.

A Központi Bizottságnak az utómunkálatokkal foglalkozó III. számú egysége egy sor közügyet vett fontolóra, mint amilyenek pl. a csendes-óceáni Bougainville-lel és a Szudánnal kapcsolatos akciók. Fontos lépést tett a békeszerződés ökumenikus megközelítésének megvalósítása felé, hangsúlyozva az aktív erőszakmentességet és annak szükségét, hogy „az erőszaknak az egész világra kitejedő gyakorlatát az igazságos béke kultúrájának irányában alakítsák át”. Az Igazság, Béke, és Teremtés kérdésével foglalkozó II. egységet felkértük, hogy az egyházakkal és az egyházak között folyó párbeszéd- és kommunikációsorozattal dolgozza ki az erőszakkal szembeni ellenállás programját, s az I. számú egységgel együttműködve folytasson közös tanulmányi munkát az igazságos béke kultúrájának megteremtésére irányuló törekvések egyházi dimenzióiról. Ugyancsak felhívást intéztünk annak tanulmányozására, hogy milyen hatékonyak és mennyire alkalmazhatók a szankciók konfliktusok megoldásához való erőszak nélküli hozzájárulásként.

Egyházi és ökumenikus kapcsolatok

Foglalkozott a Központi Bizottság az EVT jelenlegi kapcsolatainak több vonatkozásával is. Jelentős volt ebből a szempontból az a két plenáris ülés, amely a római katolikus egyházhoz és az egyházak nemzeti tanácsaihoz fűződő viszonyt tárgyalta. Mint ismeretes, bár a római katolikus egyház nem tagja az EVT-nek, az elmúlt esztendőben több nemzeti egyháztanácsnak és regionális ökumenikus szervezetnek lett teljesjogú vagy társult tagja. A plenáris ülések vitáinak középpontjában e fejlődés ökumenikus jelentősége állt, valamint annak szükségessége, hogy mélyebbre hatóan kell tanulmányozni, milyen hatás-

sal lesz az egyháztanácsok természetét és funkcióit illető felfogásunkra. Az e vitát bátorító egyik tényező volt, hogy a római katolikus egyház kiadott egy dokumentumot ezzel a címmel: *Irányelvek az ökumenizmus normáinak és alapelveinek alkalmazásához*. A Központi Bizottság arra ösztönzi a tagegyházakat, hogy „tanulmányozzák és használják fel ezeket az irányelveket saját viszonyaik között s különösen azt vizsgálják meg, milyen feladatokat jelentenek ezek a római katolikus egyház és a tagegyházaink közötti viszony számára helyi szinten”.

A Központi Bizottság Főtitkársági Bizottsága meghallgatta a javasolt irányvonalakat az EVT és a nemzeti egyháztanácsok közötti viszonyra nézve, amelyeket a nemzeti egyháztanácsok most tanulmányoznak. Ugyancsak meghallgatta a Központi Bizottság az Egyházi és Ökumenikus Kapcsolatok Hivatalának jelentését az EVT meg ama konzervatív evangéliumi és pünkösdista egyházak közötti tárgyalásokról, amelyek érdekeltek az EVT-vel fenntartott kapcsolatok fejlesztésében. Meghallgatott továbbá egy jelentést az EVT első latin-amerikai találkozójáról a konzervatív evangéliumi egyházakkal, amelyet az equadori Quitoban tartottak.

A nyolcadik Nagygyűlés

Az EVT nyolcadik Nagygyűlése 1998-ban lesz. A Végrehajtó Bizottság több meghívást is megvizsgált, amelyeket különböző országok tagegyházai küldtek. Jelentős, hogy első ízben kaptunk meghívást az etiópiai és romániai ortodox egyházaktól. Ezek elfogadása esetén túlnyomóan ortodox környezetben kerülne sor az EVT Nagygyűlésére. A hollandiai egyházak szintén meghívták az EVT-t, hogy fennállása 50. évfordulóját Amsterdamban ünnepelje meg, ott, ahol 1948-ban megalakult. Gondos mérlegelés után azonban úgy döntött a Központi Bizottság, hogy a nagygyűlés zimbabwei Harare-ben legyen. Ez a „Dél”-l való találkozás melletti döntés – olyan földrészen, amely ebben a történelmi időszakban igen sürgető kérdésekkel áll szemben – széleskörű támogatást kapott.

Azt is elhatározta a Központi Bizottság, hogy magáévá teszi a „jubileumi év” bibliai gondolatát, mint a nagygyűlés esztendejének fontos üzenetét. Fel fogja hívni a tagegyházakat is, hogy megfelelőképpen emlékezzenek meg a jubileum évéről. A főtéma és az altéma pontos megállapítása a Johannesburgban kijelölt Nagygyűlést Tervező Bizottság segítségével ez év folyamán fog megtörténni. A Központi Bizottság megkezdte vitáját a nagygyűlés küldötteinek elosztásáról is. Olyan tervet kell kidolgozni, amely híven tükrözi a tagegyházak valóságát és biztosítja a képviselőket ki egyensúlyozottságát. Megjegyzések és hozzászólások végett közölni fogjuk a felmerült javaslatokat.

Programok

A Központi Bizottság jelentéseket hallgatott meg a különböző programegységeknek több területen folyó közös munkájáról, ami jelzi, hogy a nagyobb in-

tegrációra irányuló törekvés már termi gyümölcsseit. Hasonló erőfeszítésekre szólított fel más programokban is, melyek közül némelyeket szeretnék itt megemlíteni. Az *erőszakkal szembeni ellenállás* már említett programján kívül fokozni kell az *egység keresésének gondját* és az *ekkléziológiai meg erkölcsi kérdésekről folyó vitát*, amely a *Drága Egység*-ről szóló tanulmánnyal együtt (erről a jelentést 1993 márciusában már kiküldtük) már megkezdődött az I. és III. egységben. Az I. sz. egységnek más programegységekkel szoros együttműködésben átfogóbb formában kell folytatnia a biblia-teológiai elmélkedést az *egyháznak. mint koinóniának a fogalmáról; a tág közösségről; az Isten népéről*. Felkértük az I. és II. egységet, hogy a Hit és Egyházalkotmány ötödik világkonferenciájának ajánlására együttesen tanulmányozzák az alábbi témát: *Prozelitizmus és vallásszabadság a misszió és evangelizáció tágabb keretében*. Ez a tanulmányi munka meríthet abból, amit a III. egység már kidolgozott a vallásszabadságról, valamint az Egyházi és Ökumenikus Kapcsolatok Irodájának jelenleg folyó munkálataiból. A prozelitizmusról készített állásfoglalást megvizsgálásra a Központi Bizottság elé kell terjeszteni 1995-ben tartandó következő ülése alkalmával. Végül egy konzultatív csoport megalakítását kérte a Központi Bizottság az AIDS tanulmányozására és jelentés elkészítésére az AIDS világ-betegség következményeiről.

Külön figyelmet szentelünk a plenáris ülésen a *világiak ügyének*. A Központi Bizottság több egyházat is felkért, hogy támogassák az EVT-t a *laos* téma megközelítése új útjainak keresésében, amivel tisztázni lehetne a terminológiát is és fontolóra lehetne venni olyan gyakorlati kérdéseket is, mint a laikus lelkészsképzés, ökumenikus tanulásvezetés a laikus képzésben.

A Központi Bizottság felhatalmazta a jelenleg az *Egyházak a misszióban: Egészség, Nevelés, Bizonyágtétel* néven ismert II. egységet, hogy hívjon össze egy konferenciát a világmmisszió és evangelizáció kérdéséről, lehetőleg 1996. második felére. A témáját és a színhelyét egy konferencia-tervező bizottság fogja megválasztani. Ez a konferencia jelentős ösztönzéseket nyerhet a II. egységnek az *Evangélium és a kultúrák* témáról folytatott tanulmányi munkájából. Ezzel kapcsolatban kérjük is az egyházakat, hogy a saját körülményeik között vizsgálják meg újból az evangélium és a kultúrák közötti kapcsolatokat. E tanulmány célja, hogy a mai különféle kulturális környezetekben készítse fel az egyházakat a misszióra és az evangelizációra.

Jóváhagyta a Központi Bizottság a II. egység bizottságának ajánlását, hogy ez az egység alakítson egy tanulmányi csoportot a családi nevelési program stábjának és irányvonalainak a meghatározására, tekintettel azokra a jelentős változásokra, amelyek ma mindenütt tapasztalhatók a családok életében.

A III. egységnek *Az élet teológiája: Igazság, Béke, Teremtés* témáról készített programját jóváhagyta a Központi Bizottság. E program célja, hogy az élet teológiai közös témáról folyó párbeszédben gyűjtse

össze a különböző véleményeket és tapasztalatokat s ezzel tegye ismét elevenné és újítsa meg az Ökumené szociális gondolkodását és cselekvését. E program teológiai alapot nyújt majd az egység tevékenységéhez és zsinati folyamatként öleli fel a téma tanulmányozásának és a róla való elmélkedésnek minden vonatkozását.

Jóváhagyta a Központi Bizottság azt az ajánlást, hogy az EVT küldjön delegációt az ENSZ szeptemberben Kairóban tartandó *Nemzetközi Konferenciájára a Népeesség és a Fejlesztés kérdéséről*. A kairói konferencia után az EVT mélyreható tanulmányi munkát kezd a népeességről és a fejlesztésről, s ez lesz az alapja a Központi Bizottság 1995-i ülése elé terjesztendő jelentésnek. Biztatjuk az egyházakat, hogy tartsanak lépést a fejlesztéssel ezen a téren s a kérdéssel kapcsolatban végzett munkájuk eredményét osszák meg az EVT-vel.

Megvitatta a Központi Bizottság a Délafrikával kapcsolatos Ökumenikus Irányítás Programjának szerepét és ajánlotta, hogy az EVT vegye fontolóra, hogyan lehetne olyan átfogóbb rendszert létrehozni, amely az 1994. áprilisi választás idején a biztonsági és honvédelmi erők irányítását is végzi. Ugyancsak felhívta az EVT-t, hogy legyen segítségére az egyházaknak és az egész ökumenikus közösségnek az április 27-e utáni helyzetre való felkészülésben. A Központi Bizottság felismerte annak szükségességét, hogy az egyházak a hontalanok érdekében új eljárást és a probléma új megközelítése formáit dolgozzák ki. A jelenleg száz millió embert (menekültet, kényszerű elvándoroltakat és belföldi kitelepítetteket) érintő válság méreteiben és bonyolultságában nagyobb és súlyosabb, mint korábban bármikor. A Központi Bizottság következő üléséig tartó időszakban igyekszünk bevonni az egyházakat, az akciócsoportokat és a helyi gyülekezeteket egy állásfoglalás elkészítésébe az új eljárásról. E folyamatban hangsúlyozni kell a félreállítottak és hontalanná váltak bevonásának fontosságát ez eljárás kialakításába.

Különös figyelemben részesült a női menekültek helyzete és a velük szemben elkövetett sok erőszakosság, s ebben tükröződött az egyházak fokozódó gondja a mind gyakoribbá váló nemi erőszak miatt.

A „hit aktivizálása”-ra vonatkozó EVT program újból felkeltette az érdeklődést az iránt, hogy a diakónia hogyan járulhat hozzá az egyház egységéhez, valamint az ökumenikus, szociális és erkölcsi gondolkodáshoz. Az természetesen általánosan elfogadott igazság, hogy a szociális cselekvés a hit logikus folyamánya, de az többnyire már nem ilyen nyilvánvaló, hogy a cselekvés befolyásolja hitünket. Ezért a „hit aktivizálása” folyamat új kihívást jelent az egyházaknak, hogy a félreállítottak érdekében már 50 éve végzett szociális munkájukban most újuljon meg a diakóniáról való teológiai és bibliai gondolkodásuk.

Pénzügyek

A Pénzügyi Bizottság óvatosan optimista jelentést terjesztett a Központi Bizottság elé a Világtanács pénzügyi helyzetéről. Annak ellenére, hogy a leg-

utóbbi nagygyűléskor a súlyos költségvetési deficit-ről hangzottak el jóslatok, 1991-ben valamivel több mint egy millió svájci frank többlettel, 1992-ben két és fél millió svájci frank többlettel zárhatta zárószámadását a Világközösség. Bár 1993-ra még korai számadatokat közölni, a jelek biztatóak. Mindezt a személyzet gondos csökkentésével és a bevétel némi emelésével sikerült elérni. Ehhez járult még a Világtanács újabb szerencsés beruházása és néhány sikeres valutaügylete.

Jelentést tett a Pénzügyi Bizottság arról is, hogy ez év elején új elszámolási eljárást vezetett be, amely első ízben fogja megmutatni a Világtanács könyvelésén átfutó összes pénzügyi forrásokat, melyeket jelenleg kb. 140 millió svájci frankra becsülnek. Ezt a módszert egy most bevezetésre kerülő számítógépes számlázási rendszer segíti, amely nagymértékben megjavítja majd a pénzügyi információt és jelentéstételt.

Végül azonban hangsúlyozta a Pénzügyi Bizottság, hogy hosszú távon csak a bevétel növelése teszi lehetővé az EVT munkájának folytatását és fejlesztését, különösen a „nem lekötött bevételek”, amelyek főként a tagegyházak tagdíjaiból származnak. Számos kezdeményezéssel próbáljuk növelni a Világtanács bevételét, s arra kérünk minden tagegyházat, hogy teljes mértékben vegyék ki méltányos részüket az anyagi erőforrások biztosításából, hogy így mindnyájunk javára lehetővé váljék a Világtanács munkájának folytatása.

Személyzeti ügyek

A Központi Bizottság az alábbi személyeket nevezte ki az EVT különböző programegységeibe: Dr. Thomas Fitzgerald atyát az Egyesült Államokbeli Ortodox Ökumenikus Patraiarchátustól az I. egység végrehajtó igazgatójává és Alan Falconer lelkészt a Skót Egyháztól a Hit és Egyházalkotmány igazgatójává; Mrs. Evelyn Appiaht a Ghanai Methodista Egyházból a Tág Közösséggé Válásban való Világi Részvétel végrehajtó titkárává; Dr. Joan Saucát a Romániai Ortodox Egyházból az Ortodox Tanulmányok és Missziói Kapcsolatok végrehajtó titkárává; Mrs. Helene Moussát, a Kopt Ortodox Egyház tagját Etiópiából, ill. Kanadából a Menekültek Ügyeinek végrehajtó titkárává titkárává; Mrs. Carole Andersont az Ausztráliai Egyesülő Egyháztól a VIII. Nagygyűlés Hivatalának végrehajtó titkárává, valamint Rainer Lingscheld lelkészt, a Németországi Lutheránus Egyházból az EVT new york-i irodájában a Nemzetközi Ügyek konzultánsává.

Mellékelek még egy összefoglalást a személyzeti hiányokról. Kérem Önöket, hogy keressenek egyházukban megfelelő jelölteket ezekre a posztokra.

Tanácskozásaink befejezése előtt a Központi Bizottság elismerését nyilvánította két hamarosan nyugdíjba vonuló munkatársunknak, Mrs. Mercy Oduyoy helyettes főtítkárnak és Ion Bria professzornak, az I. egység végrehajtó igazgatójának. Mindketten jó néhány éven át szolgálták a Világtanácsot. Hálas köszönetet mondunk az EVT-ben végzett

fáradhatatlan és odaadó munkájukért s Isten áldását kérjük rájuk az elkövetkező években.

A következő ülések dátumai

Mint ismeretes, a Központi Bizottság következő ülése 1995. szeptember 21-29-ig a Tennessee-beli Nashvilleben (USA) lesz. 1996-ban Cypruson ülésezik a Központi Bizottság szeptember 12-20-ig. Figyelem! Ezek a dátumok megváltoztak a Johannesburgban meghirdetett időpontoktól.

A következő hónapokban egyebek között elkezdjük annak az új szervezeti felépítésnek a kiértékelését, amely 1992. januárja óta van érvényben. 1994. szeptemberében előzetes jelentés készül róla a Végrehajtó Bizottság számára. Örömmel jelenthetem, hogy az eddigi tapasztalatok pozitívak, s a stábtagok, úgy látszik, otthonosan mozognak ebben az új szervezeti rendben.

Genf, 1994. február 21-én.

Konrad Raiser
(Fordította. Fűkő Dezső)

CONTENTS OF NO 1994/3

LORD, SPEAK TO US!

Gábor *Szuhánszky*: The Good News of Liberation and Recovery

LORD, TEACH US!

Leon *Kleniczky*: About Christianity with the Eyes of a Jew
Michael *Welker*: The Spirit of God and the Promise of Social Justice
V.I. *Pheidias*: The Christ of Revelation and the Christ of History
S. *Booth*: The Evangelists Matthew and Luke
Károly *Hafenscher*: The Part Played by the Media
György *Szőnyi*: Catechesis for Young Parents
Zsolt *Kozma*: What Does It Mean To Be a Pastor in Central Eastern Europe?
János *Bolyki*: Admonitions to the Congregation in the New Testament

OUTLOOK

Ecumenism in Transylvania

WORLD CHRISTENDOM

An Ecumenical Declaration
The Fifth General Assembly of the Commission Faith and Order
Reports of the Sections

ECHO

János *Bányai*: Contribution to the Question of Infant Baptism

REVIEW

Károly *Hafenscher*: The 35th Congress of the Hungarian Pax Romana with Protestant Eyes

NEWS

Central Committee Meeting of the WCC

INHALT DER NUMMER 1994/3

REDE UNS AN, HERR!

Gábor *Szuhánszky*: Die gute Nachricht von Befreiung und Erholung

LEHRE UNS, HERR!

Leon *Kleniczky*: Über die Christenheit mit jüdischen Augen
Michael *Welker*: Der Geist Gottes und die Verheissung der sozialen Gerechtigkeit
V.I. *Pheidias*: Der Christus der Offenbarung und der Christus der Geschichte
S. *Booth*: Die Evangelisten Matthäus und Lukas
Károly *Hafenscher*: Die Rolle der Media
György *Szőnyi*: Katechese für junge Eltern
Zsolt *Kozma*: Was bedeutet in Mitteleuropa ein Pastor zu sein?
János *Bolyki*: Ermahnungen an die Gemeinde im Neuen Testament

AUSSCHAU

Ökumenismus in Siebenbürgen

WELTCHRISTENTUM

Eine ökumenische Deklaration
Die fünfte Generalversammlung der Kommission Glaube und Kirchenverfassung – Sektionsberichte

ECHO

János *Bányai*: Beitrag zur Frage der Kindertaufe

RUNDSCHAU

Károly *Hafenscher*: Der 35. Kongress der Ungarischen Pax Romana mit protestantischen Augen

NACHRICHTEN

Tagung des Zentralausschusses des ÖRK

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója és a Magyar Bibliatársulat ajánlata:

Bibliák

Nagy családi Károli Biblia	820,—
Kis családi Károli Biblia	610,—
Középméretű Károli Biblia	380,—
Revideált Újfordítású Biblia	620,—
Bibliái történetek gyerekeknek	390,—
Angol-magyar Újszövetség	400,—
Német-magyar Újszövetség	360,—
Máté evangéliuma, újfordítású	42,—
Márk evangéliuma, újfordítású	42,—
Lukács evangéliuma, újfordítású	42,—
János evangéliuma, újfordítású	42,—

Bibliái segédkiadványok

A Biblia kincseiből vegyél! – A Szentírás ó- és újszövetségi történetei és alakjai két videokazettán:

I. kazetta: 1. Sára és Ábrahám – 2. A kivonulás – 3. Mózes és Áron – 4. Ruth és Naomi – 5. Ámós és a pap – 6. Jeremiás és a király	2300,—
II. kazetta: 7. Keresztelő János – 8. Jézus Pilátus előtt – 9. Az emmausi tanítványok – 10. Saul és Anániás – 11. Péter és Pál – 12. Üzenet a filadelfiai gyülekezetnek	2300,—
<i>Ami a Bibliáról tudni kell</i>	80,—
– Siegfried Hermann: Bevezetés az Ószövetségbe	
– Walter Klaiber: Bevezetés az Újszövetségbe	
Keletkezésük és könyveik	

Bibliái leporellók, a 4 oldalas, hajtogatott szórólapok a bibliái történetet, hozzáfűzött magyarázatot, gondolatokat és imádságokat tartalmaz:

A Jó Pásztor	20,—
Az irgalmas samaritánus	20,—
Keresztyén Bibliái Lexikon I. A-J.	1700,—
Szerkesztette: Dr. Bartha Tibor	
Takács Béla: Mesterségek és foglalkozások a Bibliában	250,—
Bibliái fogalmi szókönyv	360,—
Ravasz László: Ószövetségi magyarázatok	890,—
Zsoltárok könyve, Ézsaiás (1-12.r.), Zakariás könyve	
Dr. Tóth Kálmán – Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliái atlasz	350,—
Bibliáolvató öröknaptár gyerekeknek	170,—

Dr. Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár	900,—
Kiss Sándor: Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat	160,—
Frederick Neumann: Az új szív – a Hegyi Beszéd magyarázata	320,—
Clifford Hill: A prófécia múltja és jelene	450,—
Lenkeyné Semsey Klára: A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről	420,—
Jan Milič Lochman: A szabadság útjelzői – Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz	230,—
Ingo Baldermann: Megnyílt az ég – a Názareti Jézus napjaink reménysége	260,—
Darányi Lajos: Szívvel-lélekkel együtt – Igehirdetések	230,—
Theologiai Szemle repertórium 1925-1944 (1947-1948) 1958-1990 I.-II. kötet. Összeállította: L. Kozma Borbála	850,—
Gyülvézi Barnabásné: Én vagyok... Mit mond Jézus önmagáról?	150,—
Dr. Gyökössi Endre: „Siess segítségemre, Uram, szabadítóm!”	80,—
Muraközy Gyula: A szeretet evangéliumának hirdetője	230,—
Zsindely Ferenc: „Mint ismeretlen és mégis ismerős...” (Elmélkedések)	210,—
Válogatás Kálvin János műveiből – Dr. Bolyki János	230,—
Németh Dávid: Isten munkája és az ember lehetőségei a lelkigondozásban	470,—
Ünnepeljünk együtt! – Evangéliumi színdarabok	870,—
Új Aranyhárfa – versek gyülekezeti és keresztyén családi alkalmakra	390,—

Kaphatók:

Protestáns Könyvesbolt, Budapest, IX., Ráday u. 1. Budapest XIV., Abonyi u. 21. sz. alatti Könyvesbolt, Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4-6. Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét, Szabadság tér 6. Református Könyvesbolt Szeged, Kárász u. 15.

Megrendelhetők:

minden lelkészi hivatalban és a Kálvin Kiadónál, 1113 Budapest, Bocskai u. 35. Utánvételes küldésre megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad el és teljesít!

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Csendesedjetek el

A theokrácia problémája
az újszövetségi egyházban
a gyakorlati theológiában
és Kálvin gyülekezeti rendeleteiben

A természet rombolása és felszabadítása

Júdaizmus az egyházban

A reformáció felelőssége

Ézs 5, 1-7 exegézise

Sebestyén Jenő és a Magyar Kálvinizmus

A magyarországi orthodox diaszpóra

Vasady Béla élete és szolgálata az
ökumenikus mozgalomban

Evangélikus-református egységtörekvések

101 válasz a Holt tengeri Tekercsekről

ÚJ FOLYAM (XXXVI)

1994
5

THEOLOGIAI SZEMLE

1994. szeptember-október

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127.
Telefon: 176-4847

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 186-8267, 186-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: Horváth Barna
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
dr. Cserhádi Sándor
Lukács Tamás
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, Lektorálás:



Társági László
stúdióvezető
Telefon/Fax
140 9388

Számítástechnikai Stúdió

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Kálvin János Kiadó – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református könyvárusítás:

Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest, IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen, Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 960,-Ft

Egyes szám ára 160,-Ft

Előfizetés külföldre:

27 DM vagy 17 USD

Egyes szám ára:

5 DM vagy 3 USD

Megjelenik kéthavonként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

REUSS ANDRÁS: Csendesedjete el 257

TANÍTS MINKET URUNK!

LENKEYNÉ, SEMSEY KLÁRA: Isten országa és az
újszövetségi ecclesia theokratikus rendje 258

BOROSS GÉZA: Isten országának problémája a
gyakorlati teológiában 270

GÁLFY ZOLTÁN: Kálvin Ordonnances-i és a theokrácia .. 274

MOLTMANN, JÜRGEN: A természet rombolása és
felszabadítása 280

BAECK, LEO: Júdaizmus az egyházban 286

ÁGOSTON ISTVÁN: A reformáció egyházi és társadalmi
felelőssége 292

KRIZMANIC, DOROTHY G.: Ének a szőlősketről 295

EMLÉKEZZETEK MEG...

RÁCZ LAJOS: Sebestyén Jenő és a Magyar Kálvinizmus ... 298

KITEKINTÉS

BERKI FERIZ: A magyarországi orthodox diaszpóra 304

VILÁGKERESZTYÉNiség

A Leuenbergi Konkordiában résztvevő egyházak második
nagygyűlése 314

SZEMLE

id. TRÓCSÁNYI LÁSZLÓ: Egy élet az ökumenikus
mozgalom szolgálatában 316

CSONKÁNÉ SZABÓ MAGDA: Evangélikus-református
egységltörékvések a XIX. században 318

EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR: Joseph A. Fitzmeyer:
101 válasz a Holt-tengeri Tekercsekkel kapcsolatos
kérdésekre 322

HÍREK

EEK hírek 324

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1994. X. 25.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Ettől eltérő formátum a közlés elmaradását okozhatja. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzctesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Csendesedjetek el

*„Jöjjetek, lássátok az ÚR tetteit, aki bámulatos dolgokat művel a földön.
Háborúkat szüntet meg a föld kerekiségén, íjat tör össze, lándzsát tördel szét, harci kocsikat éget el.
Csendesedjetek el, és tudjátok meg, hogy én vagyok az Isten!”
Zsolt 46, 9-11.*

Szükséges a csönd! Testünknek, lelkünknek. Életbevágó az intés: „Csendesedjetek el...”

Az agyára megy az embernek, ha egész nap a légkalapácsot kell hallgatnia. Micsoda békesség, amikor leállítják a motort és kiengedik a sűrített levegőt.

Kell a csönd nemcsak a bőmbőlő hangszórokat kényyszerűen hallgató idősebbeknek, hanem annak is, aki a mikrofonba üvölti mindezt szórakoztatásképpen. Hamarosan mindkét iparból, a nehéziparból is és a szórakoztató iparból is, hangtermelő és hangfogyasztók egyaránt, a fülorvosok, akusztikai rendelések, hallókészülék-gyártók kuncsaftjai lesznek – mondják sokan.

Nem a hangok, hanem a csönd megteremtése a nehéz

Stúdiókban ólomsúlyú ajtók árulják el, milyen nehéz is minden külső zajt kizárni.

Milyen nehezen csöndesedik el este a város! Kamionok járattják a motort a szomszéd utcában, fékcsikorgás az utcasarkon, valaki a frissen szerzett Kawasakiján éppen most tartja próbaújtját, menetrend szerinti repülőgép a fejünk felett, és öregeknek kell sokadszor hangosan ismételni a hétköznapi élet közhelyeit.

Amikor lassan mégis elcsendesedik a ház, a billentyűk kopogása hallatszik csak, amint cikkemet írom. S halkan duruzsol a számítógép. Barátaim szerint csöndes a járása. Micsoda megkönnyebbülés mégis, amikor ezt a halk duruzsolást is kikapcsolhatom.

Végre lefekszem. Az utolsó zörgésre az alvók riadnak fel. Mostanáig fenn voltál? Hány óra...? A közeli gyárban egy vaslemez kell még sürgősen kalapálni. Valahol egy cölöpverő út nagyokat, pedig egész nap nem hallatta a hangját. Kezd csend lenni. Így meghallom, hogy fél méterre tölem, de a pannel másik oldalán a szomszédék újszülöttje sír.

Világunkban, melynek egyik jellemzője a zajszennyezés, csodálatos parancsa az Istennek a szombat. Ember, állj meg, kapcsolj ki a gépeket, vedd észre és élvezd, amit kaptál... Csodálatos a mi Istenünk, aki parancsolja és megengedi, hogy megálljunk. Parancsolja és megengedi, hogy csendben legyünk. De hogyan lehet csendem?

Az akusztikus hangok hiánya sem igazi csönd

Meglehet, lefekszem és teljes a csönd. Rágondolok a következő napra, tennivalóimra, a terveimre. Visszagondolok az elmúlt napra, amikor megbántottam valakit, elmulasztottam valamit, figyelmetlen voltam, vagy eszembe jutnak régebbi dolgaim: bánkodom, szégyenkezem, fejemet csapkodnám... – verni kezd a szívem, mint egy cölöpverő. A város csendben van. De nekem nincs csöndem.

Beülök a templomba áhítatra. Az ígéhirdetés, az ének minden szava egész filmszalagot indít el bennem, s riadtan kapok észbe, hogy a többiek egy sorral, egy verssel előbbre vannak. Belekezek az imádságba, végre nem zavar semmi, de magamban mondott szavaim átcsapnak tervezettségbe, álmodozásba, önigazolásba, vetekedésbe, mások bírálgatásába...

Még ha csend is van körülöttem, ha ki is tudom kapcsolni körülöttem a lármát, olyan hangzavart élek át magamban, mint a lehangosabb diszkóban sem talán. Mert minden láрма, ami rajtam kívül van, mások hangja és mások lármája. De ami bennem van, az nem csupán dobhártyámat, a kengyelt, üllőt, kalapácsot dolgoztatja, hanem a lelkem mélyét is. Ki ad nekem ebben a lármában csendet? Ki szabadít meg ettől a lármától? Ki tud itt csendet parancsolni?

Az igazi csönd az a csönd, amelyben Istent hallom meg

Jó pénzért sokféle módszert kínálnak elcsendesedésre, elengedésre, relaxációra, a szívünk mélyén lévő lármát azonban nem tudják elcsendesíteni.

A 46. zsoltsárban egymás mellett van az elcsendesedésre való hívás és az Isten tetteire utalás. *Ez a kettő tartozik össze. Ez a kettő összetartozik.* Akkor lehet meg a békés csendünk, ha látjuk Isten tetteit, ha hallunk Isten tetteiről.

Ez az igazi, békés csönd azért nem olyan, ahogyan kedvünkre mi be- és kikapcsoljuk a rádiót. Hogy „bámulatos dolgokat művel a földön”, hogy „háborúkat szüntet meg a föld kerekiségén, íjat tör össze, lándzsát tördel szét, harci kocsikat éget el” – ezt hallva egy pillanatra az ember arcára fagy a mosoly, a káröröm. Megcsendesedik a szava. Mert amit Isten tesz, az mégiscsak olyasvalami, amit szem nem látott, fül nem hallott, ember szíve meg sem gondolt... Nemcsak a kételkedő, nem sőt! Isten még a hívó szem, fül és szív várakozásait, képzeteit is felül tudja múlni. Látni Isten tetteit, ez nemcsak a számunkra kedveset, a minket igazolót, a minket simogatót jelenti, hanem azt is, amit rajtunk tesz. Jaj nekünk, ha nem rajtunk teszi. Jaj, ha nem úgy bánik velünk, mint gyermekeivel: megdorgálva, megfenyítve, megfeddve, nevelve.

Csendesedjetek el... Sorolhatnak ezer dolgot, mit kellene kikapcsolni az életünkben. Mondhatnak ezerféle praktikát a csend megvalósítására. Hogyan kapcsoljuk ki a világot, hogy meglegyen a csend. Recept van ezer, de megoldás csak egy: ha a világ zajával, a bennünk levő kavargással, a bennünk levő önhittséggel, kivagyisággal az veszi fel a küzdelmet, aki az Isten.

Amikor Ő tesz helyére dolgokat a földön, amikor dönt királyokat és tesz királyokat, népeket tesz le és népeket emel fel, amikor hirdetteti, miként cselekszik, elakad az ember szava, csaknem eláll a lélegzete is. Uralkodik Ő! Azonban nem moziba ültet! Munkáját, amelyet a világon végez, rajtunk is elvégzi: összetör és megújít. Nem kell izgulni, mindig akad tennivalója népével és övével, amíg eléri, „hogy ne legyen rajta folt, vagy ránc” (Ef 5, 27). Ha úgy gondoljuk, célba értünk, éppen akkor a legsürgetőbb a hívás: csendesedjetek el, lássátok meg Isten tetteit, amelyeket tesz és még el kell végeznie. Ha egyszer Ő vesz kezelésbe, sem felüváltkodott hólyagok, sem hóbörgősek nem leszünk, hanem megtanulunk naponta, minden nap, s minden nap újra az Ő kezéből élni. Ez a csend az, melyre szükségünk van.

Dr. Reuss András

Theológiai tanárok konferenciája

Coetus Theologorum néven Református Theológiai Tanárok Munkaközössége alakult 1990. szeptember 21-22-én a budapesti, a debreceni és a kolozsvári Theológiai Akadémiák professzorainak részvételével tartott tanácskozáson Budapesten. A Munkaközösség 1992-ben kiegészült a Sárospataki Református Theológiai Akadémia tanári karával. A mai Coetus Theologorum folytatni kívánja a Vasady Béla által 1939-ben létrehozott „Református Theológusok Munkaközössége” tevékenységét, melynek célja a teológiai tudományok magas szintű művelése, a teológiai oktatás korszerűsítése, a lelkészképző intézetek közti együttműködés szervezetté tétele. Az 1990. évi kétnapos budapesti konferencia főtémáját „Az egyház megújulásának teológiai alapjai” címen határozták meg. Az elhangzott előadások a Confessio 1991/1. számában jelentek meg. Az 1991. évi tanácskozás főtémája a fundamentalizmus volt (megjelent a Confessio 1992/1. számában), míg az 1992. évi konferencián a teológia és az egyház felelősségéről hangzottak el előadások (Confessio 1993/2. szám).

A Coetus Theologorum Balatonfüreden, 1993. július 19-25 között már negyedik alkalommal tartotta meg tudományos ülését. A konferencia főtémája: Isten országa volt. Az elhangzott négy előadásból háromat közlünk, a negyedik, Mészáros István: Demokrácia vagy krisztokrácia, a Confessio 1994/3. számában jelenik meg.

(-A Szerk.)

Isten országa és az újszövetségi ecclesia theokratikus rendje

Mint ahogyan az előző évek során, úgy ebben az évben is időszerű témával foglalkozunk a Coetus 1993. évi ülésén Balatonfüreden, amelyet ez évben a Budapesti Református Theologia Tanári Kara szervezett. – Köszönjük a kitűnő szervezést.

A Református Egyház tanító testületének, – határainkon belül és határainkon kívül, hivatásából adódó tiszte azokkal a kérdésekkel foglalkozni, amelyeket az élet felvet, keresve azokra a bibliai útmutatást, és tanítani azt egyházunk javára, épülésére az újszövetségi iratok szellemében, amelyek – ahogyan az köztudott – azért születtek meg, hogy egy-egy fontos kérdéssel kapcsolatban kifejtsék az egyház Urának tanítását. – Az egyházat születésétől kezdve nemzedékről-nemzedékre két tipikus kísértés fenyegette. Az egyik a traditionalizmus, a múlt megüresedett formáihoz való merev ragaszkodás, a másik a modernizmus, a környezethez való kritikátlan alkalmazkodás. A traditionalizmus kísértése azzal a veszéllyel jár, hogy az egyház egyrészt a régi keretekhez ragaszkodik az evangéliumi tartalom helyett, másrészt – ami ezzel összefügg – nem talál utat és módot arra, hogy kortársai számára vonzóvá tegye az egyház Urát, és elérhetővé Isten országa evangéliumát. A modernizmusnak viszont az a kísértése, hogy az egyház a modernség oltárán feláldozza az evangéliumi tartalmat, azt az üzenetet, amely kihívás és elhívás a mindenkori környezete számára. Így a világ kérdéseire nézve a megigazító és eligazító üzenet helyett a világot igazoló tanítást ad. Gyakorlatilag mindkét kísértésnek azonos a követelménye: nem éri el környezetét azzal az üzenettel, ami

pedig rá van bízva, nem tudja hathatósan, hatásosan hirdetni Isten országát. A mi célunk az, hogy mindkét kísértés veszélyeit látva, keressük meg és tudatosítsuk témánkat illetően a biblikus, az újszövetségi útmutatást a címben megadott témával kapcsolatban. – Az előadás címének megfogalmazása talán némelyek számára provokálónak hat. Ma, amikor egyházunkon kívül, de egyházunkon belül is, sokszor elhangzik a demokratikus rendre való hivatkozás, – ami különben a világban helyes is – ez a cím nem az egyház demokratikus, hanem theokratikus rendjéről beszél, – gondolom, nem véletlenül –, hanem éppen azt a kísértést érzékelve, amelyről az előzők során szóltam. Ami ugyanis a világ rendjében jó és helyes, az nem feltétlenül az annak a szervezetnek a keretén belül, amely már nem a teremtési rendhez, hanem az újjáteremtés rendjéhez tartozik. Isten országa és az egyház élete között ugyanis olyan kapcsolat van, amely nemcsak a lehetőséget biztosítja számára ahhoz, hogy annak rendjét érvényesítse, hanem modellt ad elé, és felhatalmazza annak megvalósítására, az eljövendő dicsőséges Isten országa jelzésére, és az eljövendő világ erejének a közlésére itt és most a jelenlegi világ keretei között. Mielőtt az Isten országa és az egyház theokratikus rendje közti összefüggést elemeznénk, foglalkozunk az előadás címének a fogalmaival oly módon, hogy a címet lefordítjuk az újszövetségi görög (*koiné*) nyelvre és megnézzük a címben szereplő fogalmak jelentését. Így az előadás témáját a következő egységekben kívánom elemezni és összegezni:

1. Az előadás címében szereplő fogalmak nyelvi elemzése.
2. Isten országának megjelenése, az egyház theokratikus rendjének előzménye, alapja, feltétele.
3. Jézus Krisztus szolgálata, az egyház theokratikus rendjének a modellje.
4. Az egyház felhatalmazása Isten országa rendjének az érvényesítésére.
5. A theokratikus rend érvényesülésének szemelyi és tárgyi feltétele.
6. A theokratikus rend tartalma és megnyilvánulása az egyház életében.
7. Összefoglalás.

1. A nyelvi elemzés

Az előadás címében az Újszövetség kulcsfogalmai szerepelnek, ami a fogalmak többségét illeti. Ha a címet az újszövetségi görög nyelvre megpróbáljuk lefordítani, ez azonnal világossá válik: *hē basileia tou theou kai hē theokratiké taxis tēs ekklesiās*. Egy olyan fogalom van az előadás ily módon előttünk lévő címében, amely sem az újszövetségi irodalomban¹, sem a korabeli görög nyelvben nem szerepel², és ez a *theokratikos* melléknév.

1.1. *Theokratikos*. Ez a melléknévi forma elvileg az ismert *ikos* melléknévképzővel a *theokrateō* igéből képezhető, azonban sem az újszövetségi görög szótárban, sem a profán görög szótárakban nem található. Így az előadás címe az ókori görög nyelvre, illetve az újszövetségi görögre, a *koinē dialektis*ra csak a *theokratikos* jelző mellőzésével fordítható le, ha nem akarunk egy későbbi fogalmat úgy feltüntetni, mintha az már az újszövetségi korban is használatos lett volna. A theokratikus melléknév ugyanis az egyház későbbi korából való. Jogosan vetődik fel ily módon az a kérdés, hogy vajon miért nem használják az újszövetségi iratok ezt a fogalmat? Vajon nem csupán azért hiányzik-e az Újszövetség irataiból ez a melléknév, mert a korabeli görög nyelv nem ismeri, de egyébként az Újszövetség tud arról a valóságról, amit az előadás címének ez a jelzője kifejez. – Ha viszont ez így van, és ma már van, egy későbbi korból származó fogalom ugyan, de nagyon kifejező annak a valóságnak a jelzésére, ami egyébként szerepel az újszövetségi iratokban, akkor természetesen van lehetőségünk annak a használatára akkor is, ha az még az újszövetségi iratok korában nem tartozott a bevett, használt fogalmak sorába. Ez a tény arra eszméltet bennünket, ami az újszövetségi fordításnak, – de egyébként minden fordításnak – fontos, fordítói elve, ti., hogy nem szót fordítunk, hanem értelmet. – Az előadás címével kapcsolatban ez úgy alkalmazandó, hogy ha a theokratikus fogalma nem is szerepel még a görög nyelvben az újszövetségi iratok keletkezésének a korában, de az a valóság, amiről a fogalom beszél, az igen, akkor szabad nekünk a későbbi korban keletkezett fogalommal az újszövetségi igazságot, valóságot kifejezni. A theokratikus fogalmával kapcsolatban még egy dolgot azonban nem hagyhatunk figyelmen kívül. Ez a fogalom akkor vált közismertté, amikor a teokrácia jelentése éppen nem sze-

rencsés módon tolódott el a következőképpen: „A teokrácia olyan uralmi rendszer jelölésére szolgál, amelyben a legfőbb hatalom a papság vagy az egyházi hatalommal is rendelkező király kezében van. Teokratikus a teokrácián alapuló, rá jellemző rend.”³ A fogalom jelentése az egyháztörténet során a hétköznapi nyelvhasználatban tehát nemkívánatos értelemben tolódott el az isteniről az emberire, Istenről a papságra. A theokratikus jelzővel kapcsolatban így az a kérdés, hogy ma a fogalom eredeti jelentésének értelmében szerepel-e a köztudatban, tehát az Isten uralmi rendje érvényesülését jelenti-e, mellőzve azt a jelentésárnyalatot, amely az egyháztörténet során szinte „terminus technikus” lett annak a rendszernek a jelölésére, amelyben a legfőbb hatalom a papság kezében van. – Amennyiben ugyanis a fogalom eredeti jelentése egyezik az újszövetségi tanítással, annyira távol áll tőle egy olyan jelentésárnyalat, amely egy papi hierarchikus rendre utalna. A theokratikus jelző tehát csak akkor, és annyiban használható, ha úgy érzékeljük, hogy az, ma már nem idéz fel téves képzeteket az egyházi rendet illetően, illetve pontosan meghatározandó annak jelentése oly módon, hogy az világos legyen nemcsak az egyházon belül lévők, hanem az egyházon kívül élők számára is. – Az előadás címének a többi fogalmával lényegesen rövidebben foglalkozom, hiszen újszövetségi kulcsfogalmakról van szó, amelyeknek jelentése ismert. Röviden ezért csak annyit emelünk ki a jelentésükből, amennyi a témánk szempontjából fontos.

1.2. *Isten országa: basileia tou theou*. A *basileia* főnév a *basileiō* igéből az *eia* képzővel képzett főnév. A *basileiō* ige viszont a *basileus* „király” szóból képzett ige. Az ilyen típusú igéből a nyelv *nomina actionis* típusú főneveket képez, vagyis olyanokat, amelyek a tőben megjelölt cselekvés folyamatát fejezik ki⁴, így a *basileia* „az uralkodás”, „a királyság”, az az állapot, amely a király trónralépésének a következményeként folyamatosan és dinamikusan érvényesül. *Amikor a basileia tou theou fogalmát használja az Újszövetség, akkor arról tesz bizonyosságot, hogy a mennyei király megjelent és uralkodik úgy, hogy uralma tervszerűen kibontakozik, halad előre. Diadalra juttatja a világegyetemet minden részére kiterjedő, valamennyi létezőre kiható, áldást jelentő uralmát*⁵. Az Isten országa fordítás megszokott ugyan és bevett, éppen ezért nem is változtatunk rajta, azonban tudatában vagyunk annak, hogy kissé statikus, hiányzik belőle az a dinamizmus, ami a *basileia tou theou* fogalmában benne van. *Isten uralkodása úgy megy végbe ugyanis a történelemben, hogy az nem rögzíti a „tegnapot”, hanem a jelenben ígéri, jelzi, és egyre közelebb hozza az ígéretes és reményteljes „holnapot”*. Kibontakoztatja azt az eseménysorozatot, amely célba juttatja az egyetemes emberiség történelmének keretében az üdvtörténetet, Isten dicsőséges uralmához vezet. A *basileia tou theou* fogalmában benne van az az ígéretes és reményteljes mozgás, haladás előre a királyok királyának az irányítása által, amit az Isten országa fordítás nem tud érzékelteni. Még annyit: ez a fogalom elsősorban és tipikusan a szinoptikus evan-

géliumok szókincséhez tartozik. Mk és Lk *basileia tou theou*-ról, Mt *basileia tón ouranón*-ról beszél. A fogalom mindkét formája minden bizonnyal Jézustól való⁶. A szinoptikusokon kívül viszont egyébként alig fordul elő az újszövetségi iratokban. Miért? Ennek egyrészt nyelvi, másrészt teológiai oka van. A nyelvi ok az, hogy az újszövetségi iratok szerzői tekintettel vannak olvasóik nyelvére és szellemi környezetére. Igyekeznek olvasóik nyelvére lefordítva megszólaltatni Jézus tanítását. Így ezt a palesztinai zsidóság körében közismert fogalmat, amely már a hellénista zsidóság körében is nehezen érthető, János evangéliuma, két helytől eltekintve (Jn 3,3-5), olyan fogalmakkal pótolja, amely olvasói számára érthetővé teszi az evangéliumi tartalmat. A másik ok, a teológiai az, hogy a húsvét utáni korban Isten országa helyére annak Ura: a *kyrios* kerül, és az ő visszajövetelért való imádság (1Kor 16,22; Jel 22,20)^{6a}. Így tehát az újszövetségi irodalom keretén belül is érzékelhetjük azt a nyelvészeti problémát, ami az egyháztörténet további szakaszaiban a theokratikus fogalmával kapcsolatban tapasztalható. *Isten országa Jézus személyében jelent meg* (Mt 11,4k par; 12,28; 12,15-21; 11,6) oly módon, hogy abba hív (Mk 1,14 par), annak rendjéről tanít (Mt 5-7), erőit jelzi (Mt 8-9), annak dicsőséges Urát rangrejtve képviseli (Mt 15,13), akaratára figyelve küldetését teljesíti (Jn 2,1kk. Mt 16,21kk), azzal a reménységet ébresztő üzenettel, hogy dicsőséges országa eljön, amely minden tekintetben más lesz, mint a jelenlegi földi viszonyok (Ézs 25,6; 43,19; Mk 14,25 par; Mt 8,11 par; Mt 26,29). A szinoptikus evangéliumok Isten országa fogalmának a használatában is nyilvánvaló, hogy a hangsúly Jézus személyén van, és ez a királyság általa hatékony már itt és most előre, a dicsőséges formában eljövendő előtt⁷. Az apostoli levelek ezt a nyelvhasználatot módosítják tehát a megváltozott szituáció igényének megfelelően akkor, amikor az Isten országa fogalmát a *kyrios* fogalmával helyettesítik.

1.3. *Az újszövetségi ecclesia* meghatározás három szempontból jelentős. Egyrészt az egyház jelölésére használatos fogalmak közül az *ekklésia* az, amelyet Jézus használ a későbbi újszövetséges nép jelölésre⁸. Másrészt ez a fogalom a héber *káhál* fordításaként a szóhasználattal is jelzi azt a kontinuitást, ami az ószövetségi és az újszövetségi Isten népe között van. A jelző érzékelteti viszont azt a különbséget, a diszkontinuitást, amely kihívást jelent annak a népnek is, amely köréből származott az, aki elkezdte az új szövetséges nép összegyűjtését. Általa történt meg az új szövetségkötés (Mt 26,28 par). Az így minősített nép, vagyis az újszövetségi gyülekezet etimológiailag mindazokat jelenti, akik az evangélium meghirdetése nyomán Krisztushoz csatlakoztak, követőivé lettek, őt segítségül hívják bármely helyen ketten vagy hárman, vagy bármilyen nagy számban. Végül ez a fogalom a *basileia tou theou* fogalmával ellentétben nem az evangéliumok, hanem az ApCsel és az apostoli levelek szókincséhez tartozó fogalom. Ez természetes is. Nem abban az értelemben, ahogyan Alfred Loisytól⁹, a római katolikus modernistá-

tól származó mondás a századforduló táján kissé cinikusan megállapította: „Jézus a királyságot (Isten országát) hirdette, és az egyház jött”, hanem abban az értelemben, hogy Jézushoz mint királyhoz hozzátartozik az a nép, amely meghallja a megtérésre, a követésre, a hitre szólító szavát és vállalja azt az új életformát, amit ez az elhívó szó felajánl és biztosít. Jézust nem a tanítványai választották meg és tették mesterükké, mint ahogyan a zsidó rabbikat, hanem Jézus választotta és hívta el követésére az ószövetségi próféták elhívásához hasonló módon tanítványait. *Általa nem egy új iskola, irányzat jelent meg, hanem egy olyan új közösség, amely az Isten királyságában való részesedés ígérteit kapta*¹⁰. Ez a királyság a maga dicsőséges formájában azonban sem Jézus időhöz kötött földi munkásságában, sem a húsvét utáni eseményekkel közvetlenül még nem valósul meg. Jézus földi munkássága idején azért hívott el, és arra hívott el némelyeket, hogy tanítványaiként abban az időszakban, ami földi munkája és dicsőséges visszajövele közé esik, az ő felhatalmazása alapján követésében járva küldöttüként munkálkodjanak a földön. – Az újszövetségi irodalom a maga fogalmi készletével is érzékelteti azt az összefüggést, ami Isten országa és az egyház theokratikus rendje között van. A történeti Jézus Isten rejtetten ható, emberi keretek között megnyilvánuló országát tette jelenvalóvá. A dicsőségben megjelenő Isten uralmát hirdeti és jelzi, a feltámadt Úrtól vett küldetés alapján az egyháznak az a rendje, amelyet sem nem az izráeli rend, sem nem a környezetben divatos szisztéma határoz meg, hanem az, akie minden hatalom mennyben és földön (Mt 28, 18kk).

1.4. *A rend.* Két fogalom szerepel az Újszövetségben a rend kifejezésére: a *taxis* és a *tagma*. Mindkét főnév a *tassó* igéből képzett, amelynek jelentése: „elrendel”, „rendelkezik”, „rendbe állít”. Az ige tiszta tövéből (*tag*) *sis* képzővel kialakított főnév a *taxis*, amely a *nomina actionis* típusú főnevek kategóriájához tartozik a *basileia* és az *ekklésia* fogalmával együtt. A *tagma* ellenben a *nomina acti* típusú főnév. Az ilyen típusúak a töben foglalt cselekvés eredményét fejezik ki. A két típusú főnévi kategória jelentése között számos esetben elmodósik a határ. Az Újszövetségben a *tagma* egyszer fordul elő (1Kor 15,23), a *taxis* kilencszer (Lk 1,18; 1Kor 14,40; Kol 2,5; Zsid 5,6.10; 6,20; 7,11.11.17). Ha az előfordulási helyek összefüggését nézzük, akkor talán a *taxis* fogalmának értelmében van szó a rendről az előadás címében, bár mindkét fogalom mögött a héber *sarak* van¹¹. Krisztus egyházában az a rend nyilvánul meg, ami az ige alapjelentésének megfelelően utal arra, aki annak a szerzője. Ha figyelembe vesszük azt is, hogy ez nem statikus, hanem dinamikus, az Isten királyi uralmának megfelelően, akkor valóban a *taxis* értelmében van szó az egyház theokratikus rendjéről. *Ez a rend eszmétet arra a kezdetre, amikor a teremtés harmóniáját még nem zavarta meg az ellenség akciója, és jelzi azt a célt, azt a véget, helyesebben e világműködés lezáródását, amikor az ellenség nem működhet tovább, Isten lesz minden mindenben* (1Kor 15,28).

A cím fogalmainak nyelvi elemzése érzékelteti azt az összefüggést, ami Isten országa és az egyház Isten uralmi rendje között van, ugyanis világossá teszi, hogy *mind a két esetben Isten jelenlétéről és munkájáról van szó. Ő munkálkodik az üdvtörténet két egymást követő fázisának megfelelően. Az idők teljességének a korában a történeti Jézus, az azt követő eszkhatólogikus korban az egyház által hat és jelenvaló a mindenható Úr Szentlelke által. Isten országa az egyház theokratikus rendjét magában rejtí, az egyház theokratikus rendje Isten országát hirdeti és szemlélteti modellként a következő korszakok egymást követő egyházi nemzedékeinek.*

2. Isten országa az egyház theokratikus rendjének előzménye, alapja és feltétele

(Mk 1,14-18; Mt 10,1kk; 11,28-30; Lk 17,20)

Jézus Isten országa meghirdetésével kezdte el messiási munkáját és ezzel együtt elhívta azokat, akikre később rábízta annak hirdetését (Mt 1,14-18). A történet nyilván stilizált formában van előttünk, azonban Mt-val összhangban, de Lk-csal és Jn-sal is egyetértésben világos, hogy Jézus messiási munkája kezdetén meghirdette Isten királyi uralmát úgy, mint akinek a megjelenésével döntő fordulat következett be annak diadalra juttatásában. Az ő ígehirdetésének központiában Isten királysága van¹². Erről szólnak a példázatai (Mk 4; Mt 13). Ezt hirdetik a rövidebb vagy hosszabb egységekben ránk hagyományozott tanításai (Mt 5-7 par). Isten országa hirdetésével Jézus olyan dolgokról beszél, amit környezetének tagjai jól értettek. *Nem új fogalmat vezet be, hanem megerősíti a próféták szavát. Az ószövetségi próféciák és zsoltárok Istenről úgy tesznek bizonyosságot, hogy ő uralkodik és uralkodni fog a jövőben (Zsol 145,10kk. 103,10)*¹³. Jézus azzal, hogy Isten országa evangéliumát hirdette, beteljesítője a prófétai ígéretnek és előkészítője az egyház életének. Az örömhír közlésének hátterében Deutero- és Tritoézsaiás jövődölése van (Ézs 52,7; 61kk;). Deuteroézsaiástól származik az a kifejezés is a LXX fordítása szerint, amely Isten végidőben megjelenő királysága hirdetésének terminus technicusává lett: az *euangelizesthai* fogalma¹⁴. A tanítványok ígehirdetésének tartalmává Jézus ezt az üzenetet tette már a próbaküldés alkalmával is oly módon, hogy felruházta őket hatalommal, Isten országa erejével (Mt 10,1kk). *A világekorszak fordulata megtörtént, Isten királya eljött és teljhatalommal munkálkodik, hív királyi uralma alá, hív az országába* (Mt 6,33; 11,28-30)¹⁵. Más alkalommal éppen azok körében szól Isten országa elérkezéséről (Lk 17,20), akik ki akarnak térni annak igénye alól. Jézus a „mához” nyúl hozzá szavával és tetteivel. Olyan jelenné teszi azt, amelyben már a legvégső jövődöntései történnek meg. Az, amit tesz a jövő ígéretes távlatát tárja fel. Fontos tehát, hogy az üdvtörténeti jelent, a történeti Jézust megértsük, és az ő igényét, mert ahogyan a példázatok hirdetik, a csekély kezdet ígéretesen hordozza magában a dicsőséges befejezést¹⁶. A magból termés (Mk 4,26-29), a vetésből

aratás, a lisztből, amelybe belekavarták a kovászt, kenyér lesz (Mt 13). Isten királyi uralma ugyan rejtetten, titokzatos módon jelent meg, de kudarcok ellenére is előbbre jut a biztos céljig (Mk 4,3-8; Ézs 55,11). Azoknak mindvégig titok marad ez az ország, akik pusztán racionális úton közelednek hozzá. Az ország titok jellege azonban nem változtat azon a tényen, hogy ily módon is az élet realitásaihoz tartozik. Jézus mikor tanítványait elhívta, egy reményteljes „vállalkozásra” kezdte meg a felkészítésüket.

3. Jézus szolgálata az egyház theokratikus rendjének a modellje (Lk 22,27)

Mielőtt Jézus azoknak a tanítványoknak, akik arról vitatkoznak, hogy ki a legnagyobb közöttük, megígérné, hogy rájuk hagyja a királyságot, ezt mondja útmutatást jelentő kijelentésként: *egó de en mesó hymón emi hós ho diakonón* „De én közöttetek olyan vagyok (vagy: úgy vagyok), mint aki szolgál” (Lk 22,27). Ez a mondat az előzménye annak az ígéretnek, amely egyrészt a tanítványok küldetéséről, másrészt az eljövendő dicsőséges Isten országában való részvételükről, illetve az ő jövőbeli funkciójukról szól. Jézus azokat, akiket elhívott tanítványaiként, fel is készítette arra, hogy a meghatározott rendben és időben munkáját folytassák. Aktivitást vár tőlük: szolgálatot. *Kagó diaiithemai hymin kathós dietheto moi ho patér mou basi-leian* „én is rátok hagyom, mint ahogyan Atyám rám hagyta a királyságot” (Lk 22,29). Nem sorolja fel egyébként a követelményeket, hanem önmagát állítja eléjük modellként. *A küldetés az Atyától való és az Úr dicsőséges országába vezet. Jézus a küldetés tartalmát úgy határozza meg, hogy megvilágítja annak eredetét a reményteljes távlatl együtt. Ez lényeges, mert a küldetés a jelenben akkor teljesíthető örömmel a le-húzó erők, az akadályok, a negatív tapasztalatok ellenére, ha látja az ember annak mennyei eredetét és oda vezető célját, az ígéretes következményt. Az Atya van az út kezdetén és végén. Isten a kezdeményezője annak a munkának, amit a történeti Jézus végzett, és ami az ő munkája alapján az üdvtörténeti következő szakaszában a tanítványai által folytatódik. A tanítványok, ahogyan Jézus, tőle kapják a megbízatást, az országot, Isten uralmi rendjének a hirdetésére való felhatalmazást, és az ő erejéről való jeladásra szóló megbízást. Ő úgy szolgál tanítványai körében, mint aki biztos abban, hogy munkájának van biztos háttere, és van értelme. A múlt és jövő helyes összefüggésébe állítja be és lát-tatja a tanítványi munkát. – Mi a tartalma szolgálatának? Miben mutatkozott meg az tanítványai számára?*

3.1. *Érvényesíti Isten feltétel nélküli kegyelmét.* Nyilvánvalóvá teszi, hogy a mindenható Isten odafordult általa minden emberhez személyválogatás nélkül. Hirdette az ígét mindenki számára elérhető módon (Mk 1,39), megkereste és megtérésre hívta a bűnösöket (Mk 2,13-17), bűnbocsánatot hirdet és gyógyulást ajándékoz a testileg-lelkileg elesett embernek (Mk 2,1-12), szabaddá tesz szűklátókörű, az emberi hagyományokkal az isteni rendet sértő emberi kapcsolatoktól (Mt 15,1-10 par). Tudatosítja, hogy az Atya hazavárja, visszavárja a tőle elszakadt, elidege-

nedett gyermekeit (Lk 15,1-24), és megtérésre szólítja azokat is, akik formálisan ugyan ott maradtak mellette, de lélekben elszakadtak tőle, idegen lett számukra az atyai ház rendje, Isten és az ő világa (Lk 15,25-32). A kegyelem rendjében érvényesülése realizálja azt az új világot, amelyben Isten és az ember egymással közösségbe jut és közösségben él. Isten Jézus által úgy nyújtotta ki kezét az egzisztenciális válságba jutott ember után, hogy annak megragadása egzisztenciális megoldást jelent számára. Mindenkit hív és vár feltétel nélkül országába. Isten országának polgára lehet mindaz, aki enged Jézus hívó szavának. Nem az ember, hanem Isten a kezdeményező fél az emberi sors ígéretessé tételében. Isten országa az egyes ember számára úgy konkretizálódik, hogy Isten szava megszólítja, és közösségbe bevonja. Jézus ezt a lehetőséget hirdette, gesztusaival jelezte, ő nem akar kizárni senkit sem abból. Tanítványai elé példát adott, láthatóvá tette, hogyan lehet az emberhez odafordulni a felszabadító üzenettel. Őket újra meg újra külön is tanította nagy türelemmel és szeretettel. Érzékelhetővé tette, hogy a kegyelem ajtaja úgy nyílt ki általa, hogy az nem zárult be utána, hanem nyitva maradt a Jézus földi munkáját követő időben, az egyház korában.

3.2. *Tanítja Isten országának új törvényét* (Mt 5-7). Jézus mint tanító, teljhatalommal magyarázta a törvényt Isten országa elérkezésének a szellemében¹⁷. A boldog mondások nyitják törvényértelmezését. Ezek a mondások jelzik, hogy abban a korban, amely Jézus megjelenésével kezdődött el, a legelesettebb ember számára is készen van a gyökeres és végérvényes megoldást jelentő jövő. Ígéretes távlatot nyerne mindazok, akik valamilyen módon emberi mérték szerint lehetetlen, kilátástalan helyzetbe kerültek. Isten szabadon, feltétel nélkül ajándékozó jóságát hirdeti meg Jézus úgy, hogy ezzel a felszabadító kegyelem erejét adja, az élet erejét. Ennek következménye az, hogy azok, akik előtte üres kézzel megállnak, az ő üdvösséget jelentő, felszabadító, erőt ajándékozó országának lesznek részeseivé¹⁸. Jézus tanításával azt a lehetőséget tárja fel, amely általa adatik mindazoknak, akik Isten uralmi rendjéhez tartoznak, tanítványaivá lettek (*mathétai*). Tanításának egyik lényeges része az az imádság, amely Isten országáért való könyörgést tartalmaz: a Miatyánk (Mt 6,9-13). Ennek az imádságnak a beteljesedése az által történik, – igaz, hogy még csak a mustármag példázatának megfelelően –, amit Jézus a maga jelenében munkál. Ez a követendő út viszont azoknak is, akik folytatni fogják munkáját. Ahol az ember Isten országát keresi először (Mt 6,33), és megtalálja azt, vagyis az ő hatalma alá került az élete, ott nemcsak az Istenhez való viszonyában történik meg a változás, hanem átalakul az emberekhez, a környezethez való viszonya minden tekintetben. Mássá lesz az istentisztelete, és az életrendje. Az élet egész területére kihat a tanítványok által Isten országának az ereje, Isten uralkodásának áldásos hatása¹⁹, Jézus tanítását és tanítványai iránt támasztott igényét a maga életével teszi szemlélhetővé.

3.3. *Megvalósítja, szemlélteti az önfeláldozó szolgálat rendjét* (Mt 20,20–8): *hóspér ho hyios tou anthrópou ouk élthen diakonéthénai alla diakonésai kai dounai tén psychén autou lytron anti pollón* vagyis: „Ahogyan az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért” (Mt 20,28). Jézus a maga küldetéséről, amelynek tartalma a sokakért (héb. *rabbim*), vagyis a mindenkiért való szolgálat²⁰, úgy beszél, hogy *érezkelteti azt az összefüggést, ami az ő küldetése és tanítványai küldetése között van*. A mondatszerkezet a Mt szerkesztésében különösen is hangsúlyozza ezt. Élete úgy volt kezdetétől fogva másokért való szolgálat, hogy az egyúttal szemléltette azt a küldetést is, ami a tanítványokra vár. Szolgálat a csúcspontját, hogy életét a szó szoros értelmében odaadta másokért, mindenkiért²¹. Jézus egész életével példát adott a tanítványainak arra nézve, hogyan kell őt követni, hogyan kell a tanítványoknak a gyülekezetben élni²². *Az ő élete és halála egyaránt a világért való szolgálat, az újjáteremtés jegyében való messiási munka*. Élete és halála az ára annak, hogy egy új lehetőség tárult fel az ember számára, újra Istenhez juthat, rátalálhat, az élete mássá lehet²³.

Jézus szolgálata és a tanítványok munkája között az összefüggés az, hogy *ő megteremtette azt a lehetőséget, azt az alapot, és adja azt az erőt, amely által Istennek az új életet teremtő hatalma nyilvánvalóvá válhat minden nép körében húsvét utáni munkájuk által*. Isten királyi uralma a gyülekezetben úgy válik valóssággá általuk, ahogyan Jézus által Izraelben.

4. *Az egyház felhatalmazása Isten országa rendjének érvényesítésére* (Mt 28,18)

Mt evangéliuma szerint az egyház a Jézus szavának engedelmessé tett tanítványok serege. *A missziói parancs a Mt 28,19-ben tartalmazza azt a felhatalmazást, amelynek nyomán a tanítványok legálisan, Jézus megbízása alapján, kiegészítve azt az ApCsel 1,8kk-ben adott útmutatással kezdték meg munkájukat*. A felhatalmazásukról szóló bizonyítástételt Mt így adja elő: „Menjete el és tegyete tanítványokká minden népet”. A tanítványság lényegét és küldetésük tartalmát ugyancsak ez az evangélium megragadó módon szemlélteti a „só”, a „világosság”, a „hegyen épített város” képével (Mt 5,13-16)²⁴. A só élvezhetővé teszi az ételt, a világosság lehetővé teszi az életet, a hegyen épített város kiemelkedik az egész vidékről, messziről látható és messze világít. Mt evangéliuma és Pál egészen egy annak hangsúlyozásában, ami ezekben a képekben, és a hozzájuk fűzött igényben nyilvánvalóvá válik, ti. abban, hogy az *egyház az új teremtésnek egy része, amely kiemelkedik ennek a mulandó világnak a létezői közül*. A leghatározottabban *azt fejezi ki ez a három kép, hogy annak az újnak, amit a tanítványok jelenítenek meg a világban, – ha nem értjük félre így mondanám –, provokáló módon érezhetővé, láthatóvá kell válni*. Ez történik, amennyiben Jézus tanítványai a Mesterük akaratát teszik és tanítják. Ha ez történik, akkor Isten jövőjéből, az eljövendő Isten országából valamit érzékelhe-

tövé tesznek, megtestesítenek, láttatnak. Egy olyan egyház, amely ugyanazt mondja, amit különben mindenki más is mond, csak talán egy kicsit óvatosabban, egy olyan egyház, amely ugyanazt teszi, amit különben mindenki tesz, csak talán valamivel több aggályoskodással, és esetleg valamit eltitkolva, az semmit sem tesz láthatóvá Isten jelenlegi és eljövendő uralmából. Már pedig *a küldetése az, hogy az életben tegye jelenvalóvá Isten országa erejét.* A tanítványi kör, az a gyülekezet, amelyről Mt evangéliuma beszél a társadalomtól nem izoláltan él. Nem vonul vissza egy gettóba, mint a Jézus korabeli csoportok némelyike, pl. az esszénusok, természetesen nem is azonosul azonban a körülötte lévő társadalommal oly módon, hogy annak mértékét a maga gondolkodásmódjára, életére, tetteire nézve irányadónak tartja. *Az egyház funkciója a társadalomban az, és akkor használ annak, ha azt teszi, amire felhatalmazást nyert, vagyis a világ színterén, de másképpen él, más mint az.* Hirdeti és megmutatja a más, az alternatív lehetőséget ebben a mulandó világban. Rámutat arra, ami Jézus Krisztus eljövetele óta a világban Istentől adott lehetőség. Ebben az értelemben a *reménység jele.* *A biztos jövő tudatában az egyház rendeltetése szerint a reménység hangját képviseli az egyébként reménytelen környezetben, nemcsak azzal amit mond, hanem azzal, ahogyan él.* Az egyház lényegéről szóló képek folytatása ugyanis így hangzik, – folytatja Roloff a gondolatsort –²⁵ „*houiós lampsatō to phōs hymōn emprosthen tōn anthrōpōn, hopōs idōsin hymōn ta kala erga kai doxasōsin ton patera hymōn ton en tois ouranois (Mt 5, 16).*” Úgy világítson a ti fényetek (fényforrás) az emberek előtt, hogy lássák a ti jó cselekedeteiteket, és dicsőítsék a ti mennyei Atyákat.

Exkursus: A hagyományos fordítással ellentétben úgy adom vissza az eredeti szöveg értelmét, hogy mindkét fogalomnak az első jelentését vettem a fordításomban. Azért tartom jobbnak ezt a fordítást, mint a hagyományost, mert a *lampō* ige jelentése: „világít”, „fénylik”, „ragyog”, főnévi formája a *lampas*. A világítás fogalmi köre a legerőteljesebb a fogalom jelentésárnyalatai közül. A *phōs* első jelentése viszont: „lényt, világosságot kibocsátó test”, „fény vagy világosság forrása”. Így ez a fogalom utal arra a háttérre, ami a tanítványok fényét meghatározza, érzékelteti ily módon azt az összefüggést, ami a fény, és fényforrás között van.

A tanítványok, az egyház fénye azért világíthat környezetében, mert a soha ki nem merülő fényforrással van kapcsolatban. A tanítványok világossága olyan tettekben konkretizálódik, amelyek annak dicsőítésére adnak környezetüknek indíttatást, aki a világosságot jelentő fény forrása, azt táplálja, és gondoskodik arról, hogy az soha ki ne aludjon.

Exkursus: A tanítványok világosságot jelentő jó cselekedetei ugyanarra a háttérre utalnak, ugyanazt az eredetet jelzik, mint amit a jó fa. A kettő között ugyanaz az összefüggés, mint a jó fa és gyümölcse között (Mt 12,33-37).

A fény Istentől jövő ajándék, és a világosság az ő dicsőítéséhez vezet. A gyülekezetnek az a jelenléte, ami

Jézus igényében megszólal az emberek számára, Isten dicsőítésére indító esemény. Mt azzal számol, hogy az ember, ha valami olyat lát a gyülekezetben, illetve a gyülekezet által, ami számára új, teljesen meglepő, akkor a tekintete megakad rajta, elgondolkodik, csodálkozik, keresi az okát, és ily módon eljut magához Istenhez, az ő dicsőítésére. *Hogy miben nyilvánul meg ez az új, arra nézve Mt evangéliuma több példát említ. Megnyilvánul abban, hogy a tanítványok életét nem az aggodalmaskodás, a hitetlenség és a gondok motiválják (Mt 6,25-34), – jóllehet nem mentesek azoktól -, hanem a hit.* Megmutatkozik abban, hogy *nem az egész világ megszerzése útján akarja a maga egzisztenciáját biztosítani, – bár szüksége van az egzisztenciája fenntartásához anyagi javakra is -, hanem Isten mértékletességre, mértéktartásra indító útmutatására figyelve.* Meglátszik abban is, hogy a többieket nem úgy tekintí, mint a saját felemelkedéséhez vezető út lépcsőfokait, hanem úgy, mint az egy Atya gyermekeit, akiknek el van kötelezve Isten királyi uralmának megismertetésével. A tanítványok Mesterüktől egy olyan küldetésre kaptak felhatalmazást, amelyet Istenhez való viszonyukat illetően a feltétel nélküli bizalom, a hit, a jövőt illetően a reménység, a környezetükhöz való viszonyukat pedig a felelősség, a többiekhez való viszonyukat a javukat szolgáló szeretet határoz meg. – Jézus magát az övéi szolgájává tette, azért a tanítványai között, a követői körében új érintkezési mód lehetséges. *A gyülekezetben az általa jelzett rend az érvényes.* Ő megteremtette tanítványai számára az uralomtól és elnyomástól mentes életteret. Ez éles ellentétben van az emberi társadalom területén érvényes hatalomvágyra, és elnyomásra épülő renddel. Ti köztetek nem ez a rend (Mt 20,26). Isten uralkodásának az érvényesülése az embert felszabadítja és beállítja abba a szolgálatba, amely a többiek javát jelenti. Ahol hivatása szerint él az egyház, ott ígéretesen változik, alakul át a világ, és folyik Isten dicsőítése.

5. A theokratikus rend érvényesülésének személyi és tárgyi feltétele: gyülekezeti tisztségviselők, gyülekezeti tisztségek

Az egyház küldetésének színtere a világ, mert E. Käsemann kifejezésével élve a világ a kozmokrátor²⁶ Krisztus uralmának a helye, nincs többé a démonoknak és a démoni erőknek végzetszerűen kiszolgáltata. A kegyelem radikális „támadása” győzött, entemonizálta a világot, megszabadította az ellenség hatalmától objektív értelemben, csak idő kérdése, hogy ez mindenki előtt nyilvánvalóvá legyen. Aki ezt a kegyelmet elfogadja, annak ez szubjektív értelemben is valósággá válik már itt és most. Semmi sem tisztátalan önmagában (1Tim 4,4-5), – ez az újszövetségi álláspont. Mindenki számára adatik az a lehetőség, hogy tisztává legyen a Krisztusban ajándékozott kegyelem által. *Isten uralma és a legyőzött, de még meg nem semmisített ellenség uralma párhuzamosan jelentkezik az életben a neki engedelmessé, illetve a vele szemben engedetlen emberek által.* Isten kegyelmi ajándéka az örök élet (Rm 6,23), lehetőségként ké-

szen van. Mindenki, aki él vele, mint kegyelmet nyert keresztyén ember az egyházban a neki adott speciális ajándék szerint *szolgálatra elhívott*, illetve az Ef 6,10kk szerint a lelki fegyverzet forgatására felhatalmazott követője az Úrnak, az ő uralmi rendjét jelezve. Semleges terület nincs. Az ember az újszövetségi tanítás szerint nem autonóm lény, vagy Isten uralmi szférájában él, vagy az ellenség hatása alatt van, amely alól csak Jézus nevének a segítségül hívása által szabadulhat meg (ApCsel 2,21). *Az újszövetségi egyházban Isten dinamikus uralmának megfelelően sem a szolgálatra elhívott személyek, az egyházi tisztségviselők, sem a szolgálatok, az egyházi tisztségeket illetően nem statikusak.* – Az egyház, mint Isten újjáteremtő munkájának a jele Isten korszakokon felüli ajándékát nemzedékről-nemzedékre a situáció igényének megfelelően teszi elérhetővé a maga tisztségviselői, szolgálói, illetve tisztségei, vagyis szolgálatai által a következő útmutatás szerint: *hekasztos kathos elaben charisma eis heautous auto diakonountas hos kaloi oikonomoi poikilis charitos theou (1Pt 4,10).* „Mindenki, ahogyan kegyelmi ajándékot kapott úgy szolgáljatok azzal egymásnak mint Isten sokféle kegyelmének jó sáfárai”. Az egyház életének rendjét az szervezi, aki a kegyelmi ajándékot adja, az rendezi, aki annak különböző jellegét meghatározza, és az ő természet feletti ereje válik nyilvánvalóvá általa. *Az elaben feltételezi az ajándékozót, a charisma kifejezi azt, hogy nem az ember természetes adottságairól van itt szó, és ezzel együtt azt is, hogy az Istentől való ajándék nem öncélú, hanem az egymás javának elősegítését szolgálja.* Isten az újjáteremtő munkája során is gazdagnak láttatja magát. Sokféle ajándék adományozója. Nem azért van sokféle ajándék, hogy a különbség, ellentét, elszigetelődés forrása legyen, hanem azért, hogy Isten gazdagságáról jellé legyen és a gyülekezeti élet pedig vonzóvá alakuljon. Isten létehez és lényéhez hozzátartozik a bőség, a gazdagság. Ő nem szűkmarkúan ajándékozik. A sokféle ajándék jó sáfárokat feltételez. A tisztségviselők és tisztségek rendje a következőképpen alakult és módosult.

5.1. *A tizenkettő, az apostoli tiszt.* Az egyház életében az alapvető jelentőségű, meg nem ismételt, a Jézus kijelentésének megformálásában és átörökítésében, az első gyülekezetek megszervezésében páratlan jelentőségű munkát végző tiszt. A *dódeka* meghatározás annyira *terminus technikusává* lett Jézus tanítványainak, a legelső szolgálatra elhívott testület megnevezésének, hogy ezt a kört így említették később, is amikor az már nem 12, hanem csak 11 volt (1Kor 15,1-11)²⁷.

Exkurzus: Mk a „tizenkettő” szolgálatra való kiválasztását félreérthetetlenül Jézusra vezeti vissza. Miután felment a hegyre, vagyis az Atyával való közösségben volt együtt, magához hívta akiket akart. A tanítványok elhívása az Atyával való párbeszéd alapján Jézus szuverén döntése. Azok, akiket így elhívott, odamentek hozzá. Tizenkettőt választott ki arra, hogy vele legyenek és azután elküldje őket, hogy hirdessék az Igét és a tőle kapott hatalommal kiűzzék az ördögöket (Mk 3,13-15). Mk-nál sorozat-

osan a „tizenkettő” meghatározás szerepel egy helyet kivéve (Mk 6,35) azok jelölésére, akiket Jézus követőinek egy nagyobb táborából kiválasztott arra, hogy az egyház szolgálóivá legyenek. Mt-nál a *dódeka* kiegészítést nyer a *mathétai* (Mt 10,1), illetve az *apostoloi* (Mt 10,2) meghatározással. Lk az esetek többségében szintén a *dódeka* meghatározást használja, így Lk 6,13; 8,1; 9,12; 18,31; 22,3; 22,47), egy helyen szerepel a *mathétai*, a 8,9-ben és egy helyen az *apostoloi*, a 22,14-ben. A „tizenkettő” a tisztséget, egyedülálló méltóságot, Jézus tanítványainak az üdv-történeti szerepét jelölő kategória. A „tanítvány” meghatározás érzékelteti azt a kapcsolatot, ami a „tizenkettő” és a következő egyházi nemzedékek tagjai között van. Világossá teszi a kontinuitást, és a diszkontinuitást az egyház szolgálattevőinek az első körre, illetve az egyház tagjai és a későbbi egyházi nemzedékek között. Az „apostol” meghatározás a küldő úrra utal, funkcióit jelölő kategória.

A „tizenkettő” már a húsvét előtti időben sem csupán statisztika Jézus mellett, hanem feladatokat teljesít az ő útmutatása nyomán (Mt 10)²⁸. *A kiválasztás, az elhívás, a szolgálatra való felkészítés és felhatalmazás olyan szuverén gesztus Isten újjáteremtő munkájának a kezdetén, mint a nem-létezők létezőkké tétele a teremtés hajnalán.* Ezt érzékelteti a Mk szövegében szereplő *epoiésen dódeka* megfogalmazás (sémitizmus, vö. 1Kir 13,6; 2Kron 2,18; 1Sám 12,6). *A „tizenkettőt” isteni hatalmával az teremti, aki által minden lett, ami lett.* Ő a teremtés létezői számára a bűneset utáni helyzetet, az embereket a maga akciójával, szavával alakítja át oly módon, hogy az alkalmassá teszi őket az újjáteremtéskor (*en té palingenesia*) Jézus bírói funkciójában való részvételre (Mt 19,28). A „tizenkettő” küldetésének méltóságát jelzi ezzel az ígérettel Jézus, amely egyszeri, meg nem ismételt. A „tizenkettő” köréből kiesett Júdás helyét még betöltötték Mátyással, de a következőkben ez a kör nem bővül. A mártírhalált halt Jakab helyét nem töltik be, az ő helyére nem kerül más²⁹. – Pál a „tizenkettő” mellett a „tizenharmadik”, aki rendhagyó módon lett apostol (ApCsel 9,1kk). Elhívását ugyan még nem emberektől, de már nem is a történeti, hanem a dicsőség Krisztusától kapta. A jeruzsálemi apostolok tekintélyének aláveti magát, viszont tudatában van annak, hogy elhívása közvetlenül Jézusra megy vissza (ApCsel 9).

Összefoglalva: Az újabb kutatás világossá tette, hogy Jézus viszonya a tanítványaihoz nem az Izráelben meglévő farizeusi – rabbinus tanítói intézmény követelményeinek megfelelően alakult. *A követésre való elhívást Isten országának az eljövetele, közelsége, és az ő dicsőséges visszajövele motiválta.* Szeretközösségben élt velük. A sorsközösség vállalása hozzátartozott a tanítványsághoz³⁰. A „tizenkettő” a jeruzsálemi ösgyülekezet első vezető testülete az egyház születése után közvetlenül, később változik és bővül az egyház tisztségviselőinek a köre.

5.2. *A hetes kör: az asztalok körüli szolgálat (diakonia).* – Míg a tizenkettes kör kiegészítésének a szempontja az volt, hogy Jézus földi munkájának szemta-

núja legyen az, akit Júdás tisztére kiválasztanak, az asztalok körüli szolgálatra való kiválasztás szempontja az, hogy *Szentlélekkel és bölcsességgel teljes férfiak közül valók legyenek a kiválasztottak, olyanok, akikről a gyülekezetnek jó tapasztalata van.* A szolgálatra való alkalmasság feltétele a korszerű, élő hit, gyülekezeti ajánlás, megfelelő adottság, bölcsesség az adott feladat elvégzéséhez. A megfelelő tárgyi szempontok ismertetése alapján választ ki a gyülekezet hittel és Szentlélekkel teljes férfiakat a szolgálatra. Az egyházi szolgálat feltétele a Szentlélek és a hit ajándéka akkor is, ha gyakorlati jellegű munkáról van szó. *A tisztiség elhatárolódása nem merev.* A szeretetszolgálatra kiválasztott hét férfi közül kettőt az ige szolgálatában találunk: István és Fülöp igehirdetőként szolgál. *A hetes kör tagjai, amint a nevék jelzi a hellénista zsidóság tagjai közül valók.* A felsorolt nevek alapján nyilvánvaló, hogy az új gyülekezeti munkások kiválasztása azt mutatja, hogy jóllehet a tizenkettes kör tagjai valamennyien anyaországbeliek voltak, ez nem jelenti azt, hogy a következő időben csak ebből a körből lehet választani tisztségviselőket a különböző gyülekezeti szolgálatra. A hetes kör tagjainak kiválasztása nemcsak azt hirdeti, hogy a gyülekezeti szolgálatokat végző munkások száma a gyülekezeti igénynek megfelelően egészségesen növekedett, hanem azt is, hogy *ez nyitást jelent a népek fiaihoz vezető misszió felé,* és nyilvánvalóvá tétele annak, hogy nem a származás fontos a gyülekezeti szolgálatot végző munkások esetében, hanem *a Szentlélek ajándéka,* az élő hit, a bölcsesség, vagyis a megfelelő ismeret, a tiszta, Krisztus igényének megfelelő élet. *A hellénista gyülekezetnek a vezetése, gondja a hetes kör feladata.* E sajátos hetes grémium élén állt István. Az újszövetségi választás rendje ezek szerint a következő: *A tárgyi szempontok ismertetése után a gyülekezet megkeresi a megfelelő személyeket a meghatározott szolgálati területre, és azt szentesítik azok, akik a gyülekezeti élet alakulásáért első rendben felelősek,* vagyis ekkor az apostolok.

5.3. *Pál, a népek fiainak apostola:* Krisztus elhívott szolgálója, missziói munkás és egyházszerző, teológus és egyházkormányzó, diakónus és lelkigondozó. *Elhívása rendhagyó.* Egyrészt a tizenkettő elhívásához kapcsolódik, mert őt is Krisztus szólítja meg közvetlenül, de nem a földi munkájának kezdetén, mint a tizenkettőt, hanem dicsőséges létmódjában, az egyház életének kezdetén, és emberi közvetítő által szólaltatja meg Pál számára azt a kijelentést, amely nemcsak az egyház tagjává teszi, hanem felelősségteljes szolgájává Izrael és a népek körében, egyszerű emberek és hatalmasok között. (ApCsel 9,1-10). *Saul elhívása lezárja azoknak az elhívásoknak a sorát, amelyek közvetlenül Krisztusra vezethetők vissza és megnyitja azok sorát, amelyek közvetve, emberi eszközök által történnek.* Pál életének megtérése utáni első szakasza jelzi azokat az eseményeket, amelyek egész életén át végigkísérik. Bizonyágot tesz Krisztusról, vannak, akik hitre jutnak, vannak, akik merényletet készítenek ellene. Vannak testvérek, akik melléállnak, és tovább segítik a szolgálat

útján (ApCsel 9,20-30). Jeruzsálemben Barnabás vette pártfogásába. Elvitte az apostolokhoz, és beszámolt megtéréséről. Később az ő meghívására vele dolgozott egy évig a síriai Antiókiában: „Igen nagy sokaságot tanítottak” (ApCsel 11,22). Barnabást a jeruzsálemi gyülekezet küldte ki (*exaposteilan*) Antiókiába. Ő viszont maga döntött úgy, hogy meghívja Pált Antiókiába, és meg is hívta (*parekalesen, D variáns,* ApCsel 11,26). A „testületi döntés” és az „egyszemélyi döntés” egyaránt a teokratikus rend érvényesülését, az egyház növekedését szolgálta. Mindkét döntésnek a következményéről ugyanis így számol be az ApCsel: „És igen nagy sokaság csatlakozott az Úrhoz” (ApCsel 11,24), illetve „... és igen nagy sokaságot tanítottak” (ApCsel 11,26). A szöveg mindkét megállapítása lényeges. Az antiókiái gyülekezet felelős vezetője az, akit a jeruzsálemiek küldtek ki hozzájuk. Arról nem olvasunk, hogy választás lett volna Anthiókiában ebben az esetben. – Mikor látta Barnabás, hogy a gyülekezet növekedése meghaladja az erejét, megkeresi a megfelelő személyt ahhoz, hogy a gyülekezeti munka ígéretesen folytatódjék, vagyis, – mai kifejezéssel élve – a „felébredteket” legyen, aki „gondozza”, aki tanítja. A felelős tanítói szolgálatra *meghívás útján* kerül oda az, akit Barnabás az egyház további épülése szempontjából jónak látott. Barnabás a maga felelősségteljes döntése alapján arra bízta a tanítói munkát, akinek megvolt az elhívása és a felkészültsége ahhoz, hogy jó munkát végezzen. – Az antiókiái gyülekezet missziói bázisává lett a népek közti missziói munkának. Többen voltak az ottani gyülekezetben, akiket próféta és tanító meghatározással illet az ApCsel (13,1). Barnabás és Pál velük együtt szolgált. *Ezek a Szentlélek indítására Barnabást és Pált kiválasztották arra a munkára, amelyre elhívást nyertek az Úrtól* (ApCsel 13,22). *A választás az újszövetségi bizonyágtétel szerint az Úr választottjának a megkeresése arra a konkrét feladatra, amit ő szánt neki jó tetszése alapján a missziói munkában, az egyház építésében.* Böjtölés, imádkozás és kézzrátétel által bocsátják el Barnabást és Pált arra a szolgálatra, amelyre elhívást kaptak (ApCsel 9, 15-16). Az antiókiái gyülekezet imádsága kíséri Pált és Barnabást a missziói munkába. Küldetésüket úgy teljesítik, hogy Isten országának ereje hat általuk: gyülekezetek alakulnak, ígéretes és ítéletes jelek történnek (ApCsel 12-14).

5.4. *Gyülekezeti előljárók.* A megalakult gyülekezeteket nem csak úgy készítették fel a jövőre, hogy óvják őket a hamis illúzióktól, hanem úgy is, hogy *gyülekezeteként véneket (presbyterous) választottak nekik,* és imádsággal, böjtöléssel ajánlották őket annak az Úrnak a kegyelmébe, akiben hittek. (ApCsel 14; 22k). Pál és Barnabás választ a gyülekezetnek olyan előljárókat, akik alkalmasak lesznek a gyülekezet további építésére, gondozására. – A gyülekezetekért felelős, missziói munkát végző apostol és munkatársa nemcsak addig érzi a felelősséget értük, amíg közöttük van, hanem gondol arra is, hogy ígéretesen alakuljon a megalakult gyülekezeteknek a helyzete majd akkor, a későbbiek során is, amikor ők

tovább mennek, testileg már nem lesznek közöttük. *Pál és Barnabás nem bízták az előjárók megválasztását éppen gyülekezeti érdekből a gyülekezetekre.* Nem az ő despotizmusukat jelenti ez, hanem Isten rendje érvényesítését, aki Szentlelke által vezette őket gyülekezetszervező munkájukban is. *Az egy, vagy két felelőségteljes egyházi vezető döntése lehet jó, hasznos, építő az ApCsel bizonyásgátétele szerint, mivel tiszta motívumok alapján, a Szentlelek vezetésére figyelve, a gyülekezet érdekét szem előtt tartva, Isten akaratával összhangban van, az egyház épül, az evangélium terjed annak következményeként.* – Az egyház theokratikus rendjének érvényesülése személyi kérdés. Akkor érvényesül az, ha vannak a mindenható Istennel közösségekben élő, az ő akarata, vezetésére figyelő, és azt a gyülekezet javára érvényesítő személyiségek, a gyülekezetekért felelős vezetők, akik látják, és láttatják a Szentháromság Isten akarata, az egyház új és újabb útját az ő dicsőséges királyi uralmához vezető úton. Ennek egyik jele a jeruzsálemi apostoli gyűlés, amely modell értékű az egyház további gyűlései, ha úgy tetszik zsinatai számára.

Exkurzus: Az apostolok, a vének, Pál és Barnabás és velük együtt még néhányan az antiókhiai gyülekezet küldötteként tanácskoztak a népek fiaiból lett keresztyének kérdésének az ügyben, mivel némelyek, akik Júdeából érkeztek Antiókhia, azt tanították, hogy ha nem metélkednek körül a testvérek a mózesi szokás szerint, nem üdvözülhetnek (ApCsel 15). Pál és Barnabás beszámolóját a jeruzsálemi apostolok és vének örömmel fogadták, néhányan azonban a farizeusok közül való hívők azt képviselték Jeruzsálemben is, hogy körül kell metélni a népek fiaiból való hívőket. Kötelezni kell őket Mózes törvényének megtartására. Összegyűltek az apostolok, a vének, a gyülekezet, hogy Pálékkal megtanácskozzák ezt a dolgot. *Mikor nagy vita támadt, előállt Péter, aki előadta azt, amire Isten juttatta el a népek fiai között végzett misszió kérdésében (ApCsel 10-11, 1-18).* Ő istenkísértésnek minősíti a júdeai zsidó keresztyének álláspontját. *Péter szavára csendesedik el a vitázó gyűlés. Meghallgatták Pált és Barnabást. Ez után szólalt meg Jakab, aki a prófétai szóra hivatkozva erősíti meg Péter és Pálék bizonyásgátételeit.* Olyan megoldást javasol, amelynek értelmében a népek fiaiból lett keresztyéneket nem kell körülmetélkedés felvételére kötelezni, ellenben a bálványáldozattól, a paráznaságtól, a megfulladt állattól és a vértől tartózkodniuk kell. Ez olyan javaslat, amelynek részben teológiai, részben egészségvédelmi oka van. Ez elfogadható, ez a jövő útja. Krisztus követői ezt hitükből eredően természetesnek tartják. Ez lett határozattá a jeruzsálemi apostoli gyűlésen.

Az egyház életéért elsősorban felelős vezetők az apostolok, és a vének az egész gyülekezetet meggyőzik tárgyalás útján arról a helyes útról, amely sem nem Péter, sem nem Pál ötlete volt, hanem a Pétert és Pált elsősorban az akarataról tájékoztató, az üdvösség útját a zsidók és pogányok számára egyaránt Krisztus által elérhetővé tevő mindenható Isten akarata, aki Szentlelke által vezetett kiválasztott emberi eszközeit. Ő döntött úgy, hogy a né-

pek fiai számára egyedül a Krisztusba vetett hithez köti az üdvösséget, az életet, aki nem személyválogató. A vitás kérdések rendezésének a tárgyalás, a megbeszélés az útja oly módon, hogy azok, akik több ismerettel rendelkeznek a hit dolgait illetően, nem engedik ki a tárgyalás menetét a maguk hatásköréből. Péter és Jakab megerősíti azt, amit Pál és Barnabás képviselt, és nem igazolta azokat, akik törvényeskedő, tradicionális, a múlt régi beidegződései alapján meg akarták zavarni az éppen a helyes utat követő keresztyének hitét. *Az apostoli gyűlés határozatának megismertetésére a gyülekezet vezető testülete, az egész gyülekezettel együtt jónak látta, hogy férfiakat válasszanak ki maguk közül, akik Pállal és Barnabással együtt vállalják, hogy személyesen, élő szóval is megerősítik az apostoli gyűlés levélben rögzített határozatát.* Júdást és Szilászt választották ki, akik vezető emberek voltak, próféták a jeruzsálemi gyülekezet körében. *Pált Izráel törvénytől helyett az isteni jog, az Isten kijelentésében ajándékozott útmutatás köti, a törvény kötöttségeitől szabad evangélium (Gal 2,2).* A törvény előkészítője volt az üdvösség útjának és nem a célja. A kontinuitást Izráel és az egyház között nem a törvény jelenti, hanem az az ígéretet ajándékozó és ígéretet beteljesítő Isten, és az iránta való feltétel nélküli bizalom, a hit, aki királyi uralmát nemzedékről-nemzedékre ígéretesen bontakoztatta ki a beteljesedés felé haladva (Róm 4, 18-25). Isten ajándékozó tette az, ami kontinuitást jelent, aki ahogyan egykor az atyák generációját a pusztában, úgy most is az egyház az üdvösséget jelentő javaival, ajándékaival kíséri, és oltalmazza⁵¹. – Az apostoli tekintély, az egyház vezetőinek a tekintélye Istentől való, és annak megőrzése, érvényesítése az elhívott szolgák kötelessége, ha kell a gyülekezettel (vö. 2Kor 10; 13,1-4), vagy az ún. tekintélyesekkel szemben is (Gal 2). Pál és munkatársi köre Isten országa evangéliumát úgy hirdeti, hogy annak nyomán Isten ereje új életet teremt. Új szervezet épít, új munkásokat hív el a következő nemzedékek szolgálatára. Munkatársi köre jelzi Isten országának a rendjét, amelynek értelmében elvesztették az érvényüket azok a korlátok, amelyek következtében némelyek, akár népi, akár nemi, akár faji, akár társadalmi helyzetüknél fogva hátrányos helyzetben voltak. Pál munkatársi gárdája szemlélteti ezt (Róm 16,1kk. Fil 4,2)³².

5.5. *Gyülekezeti felügyelők – pásztorok – tanítók – diakóniai munkások* a folytatói az egyház megalakulását követő első korszak tisztségviselőinek. A tisztségek megnevezésében és elhatárolódásában egyáltalán nem merev az újszövetségi kor továbbra sem. A lelki ajándék, a szolgálatra való felkészülés, becsületes keresztyén élet folytatása fontos az egyházi munkára elhívott szolgák esetében (1Tim 3-4). Az egyház első generációjának képviselői gondoskodnak arról, hogy legyenek a gyülekezet életéért felelős, a szolgálatra alkalmas munkások, amint azt az előzőek során is már említettem. *A gyülekezet jó bizonyága, az elhívás, az ismeretek megszerzése, az evangéliumi tudomány, az apostoli tanítás megismerése fontos az apostol tanítványa, Timóteus és az őt követő, szolgálatra alkalmas megbízható emberek esetében is (2Tim 2,2; 3,10). Ek-*

kor a Jézusra vonatkozó hiteles, megbízható anyag átvételére és átadására, a tiszta tanításért való felelősségre különösen erőteljes hangsúly kerül (2Tim 1,12-14; 1Tim 6,20). *Ehhez a felelősséghez társul az, amit Pál a maga missziói területén gyakorol, a gyülekezet vezetésére alkalmas testület megszervezése* (Tit 1,5). *A központi jelentőségű norma azonban továbbra is az evangélium, az Isten országa elérkezését, a dicsőséges eljövételét hirdető üzenet, amely a gyülekezet vezetését, építését, a missziói munkát és a hétköznapi életet egyaránt meghatározza. A keretek bizonyos mértékig változnak, a tisztségek módosulnak, azonban az egyházi szolgálatokban jelenlévő Úr ugyanaz, aki Lelke által munkálkodik a gyülekezet különböző funkcióiban* (Róm 12,1-8; 1Kor 12,4-11; Ef 4,11-16). *Az egyház intézményesedése elkezdődött születésével együtt. Ez folytatódik a 2. és 3. generáció korában, azonban ez nem azt jelenti, hogy valami, az egyház Urától idegen dolog történik vele. Az Úr az egyház szervezett életében úgy van jelen, ahogy az egyház születése pillanatában: a bűnös embernek bűnbocsánatot ajándékozó, a megtérő bűnöst kegyelembe fogadó Úrként, aki felszabadító erővel ruhazza fel gyülekezetének tagjait, és missziói felelősséggel, hiszen azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön* (1Tim 2,3). *A testületi egyházvezetés, amely az egyház 2. és 3. generációjában a fejlődés irányát jelzi* (1Tim 4,14) ugyanúgy *a theokratikus rend eszköze, ha az egyház Urának Lélek által való vezetésére figyel a testület imádságban, mint ahogyan az egy személy (pl. Pál vagy Barnabás) esetében korábban megmutatkozott. Az egyház theokratikus rendjének az érvényesülése nem attól függ, hogy egyetlen személy, vagy egy testület irányítja-e azt, hanem attól, hogy az az egy személy, illetve a vezető testület a theou krati-an-t vagyis a Szentháromság Isten uralmi rendjét tartja-e irányadónak, vagy valami mást. Az újszövetségi ecclesia Isten üdvtervében úgy van benne, hogy megbízatása értelmében az ő országát egyre szélesebb körben hirdeti, szemlélteti és jelzi, annak az elhívásnak és küldetésnek az alapján, amely tőle való, reá épül, és a Szentlélek ajándékában részesített emberi eszközök munkája által válik nyilvánvalóvá, organizálódik.*

6. A theokratikus rend tartalma és megnyilvánulása az egyház életében

Isten uralmi rendjének a tartalma az a szeretet, amely által ő új életlehetőséget teremtett az embernek, a teremtett világnak. Arról a szeretetről van szó ebben a rendben, ami felidézi, jelzi és előlegezi Isten királyi uralmának azt a harmóniáját, amelyről az ószövetségi próféciák jövendölnek (Ézs 11,1-10. 35; Mik 4,1-8). Ez egészen más rendet jelent, mint amilyen a bűncset utáni világé. *Az egyház mint az újjáteremtéshez tartozó szervezet már valamit jelez, előlegez a maga életrendjével, azokkal az elemekkel, formákkal, amelyeket ez az új tartalom alakított ki.*

6.1. *Az imádság.* Jézus követőinek tágabb köre húsvét, illetve mennybemenetele után imádkozó gyülekezetként maradt együtt (ApCsel 1,14kk; 2,1kk). Az imádság a gyülekezet valamennyi tagjának szolgálati lehetősége a gyülekezet körén belül

(1Kor 11,4-5; Kol 4,2), és a belső szobában, zárt ajtó mögött (Mt 5,6). Az imádság a gyülekezeti élet eleme születésétől kezdve, a tisztségviselők szolgálatában is állandó jelleggel szerepel. Imádkozva készülnek a tanítványok a Szentlélek eljövételére (ApCsel 2,1kk). Imádsággal iktatják be a hetes kör tagjait tisztükbe (ApCsel 6,6). Imádság szólal meg az egyház első mártírjainak az ajkán (ApCsel 7,59-60). Imádkozik Saul megtérése után (ApCsel 9,11). Imádkozott Péter a halott Tábíta feltámasztása előtt (ElCsel 9,40), és akkor is, amikor Kornéliusz küldöttei közeledtek hozzá (ApCsel 10,9). Pál leveleinek kezdetén arról tájékoztatja a gyülekezeteket, hogy imádkozik értük, és arra buzdítja őket, hogy imádkozzanak érte, és Krisztus valamennyi követőjéért (Ef 6,18). A Pásztori levelek útmutatása szerint nagyon fontos a gyülekezetek rendszeres kitartó imádsága minden emberért, akik köréből külön is kiemeli a világi hatalom képviselőit, mint olyanokat, akik elsősorban felelősek azért, hogy az élet normális rendje biztosítva legyen. A csendes és nyugodt élet elkérése a gyülekezet tiszte, amelynek szervezője a gyülekezet pásztora. – *Az imádság összeköti a mennyet a földdel, Istent az emberrel, és mozgósítja a mennyi erőt a földi kérdések ígéretes megoldásához. Az imádság olyan fontos eseménye a gyülekezeti istentiszteletnek, mint a csatatérnek a döntő ütközet, – állapítja meg J. Jeremias³³. Az imádság küzdelem azért, hogy az eljövendő világ erői egyre inkább megtapasztalható energiát jelentsenek a teremtett világ színterén, és Isten dicsőséges országa mielőbb eljőjön. – Jézus ígérete (Mt 6,6), az apostoli levelek útmutatása egyaránt azt mutatja, hogy az imádság a gyülekezeti és a hétköznapi életet egyaránt áthatotta. Az imádság előkészíti és kíséri az istentiszteleti elemeket, és a hétköznapi életet. Az imádságban a gyülekezet áldja azt, akitől minden jó adomány alászáll, arról tesz bizonyosságot, hogy a maga ereje kevés ahhoz, hogy élete legyen a szó újszövetségi értelmében, és arra mutat, aki úgy segített a világon, az emberen, hogy egzisztenciális megoldást jelent az, éppen ezért fordul hozzá így: „Marana tha” Urunk jöjj! (1Kor 16,22; vö. Jel 22; 20), a Szentlélek által.*

6.2. *Kereszttség – tanítás – fegyelmezés.* Az egyházhoz, az cszkhatológikus gyülekezethez való tartozás jele a kereszttség volt kezdettől fogva. *Roloff* megjegyzi, hogy az újszövetségi titkok sorához tartozik ugyan az is, hogy miért hallgat az Újszövetség a keresztényen keresztység eredetéről. – Talán azért, mert kezdettől fogva egészen magától értetődő volt, így nem tartja szükségesnek azt, hogy beszéljen róla³⁴. Mindenesetre nem tudunk az egyház életének olyan szakaszáról, amelyben a kereszttséget nem gyakorolták³⁵. A kereszttség a Jézus által teremtett új lehetőséget hirdeti, Isten odafordulását az ő áldozatáért az emberhez. Az üdvjavak elnyerése kezdődik meg a kereszttséggel, a természeti ember átformálódása az üdvözítő Isten erejével, amit Jézus Lelke által biztosít. A megkeresztelt ember kikerült a bűn hatalma alól, átkerült Krisztus hatáskörébe (Gal 2,19; Róm 6,14; 7,1-7). Az ő ereje szólítja új életre, és garantálja az új életben való

járás. Az új életre szólítással együtt az új életben való járásához szükséges erő is adatik, lehetőség a hitben való járásra. A keresztség annak az Úrnak a számlájára történik, annak az Úrnak az uralma alá helyez, aki minden hatalom mennyen és földön (Mt 28,18kk). A keresztség elpecsétel és lehetőséget biztosít az új életben való járásra (Róm 6,1-14), és az új élet rendjének tanulására. A keresztséget követi annak a rendnek a megismertetése, amelyet Mt Jézus tanításaként a Hegyi Beszédben (Mt 5-7) ránk hagyományozott. *A keresztség Isten országa rendjének érvényesítésére jegyez el, az új életben való járásra szabadít fel, az egyházhoz köt, Krisztus testébe tagolja be az embert (1Kor 12,13), annak áldozatáért, aki előbb szeretett minket (1Jn 4,10).* A keresztség felvételi aktus a gyülekezetbe. A helyes kérdés vele kapcsolatban nem az, hogy megkereszteljük-e a kisgyermeket, hanem az, hogy tartjuk számon, illetve számon tartjuk-e a megkeresztelt gyermeket azért, hogy tanítsuk őket, neveljük őket istenfélelemre, Isten országa rendjének érvényesítésére. – *A tanítás az első gyülekezeti tisztségviselők munkájához ugyanúgy hozzátartozott, mint ahogyan a következő egyházi nemzedékek tisztségviselőinek a feladatához.* Az első gyülekezetek részt vettek az apostolok tanításában. Pál gyülekezeti látogatásai és levelei a gyülekezetek tanítását szolgálták, az újszövetségi irodalom többi darabjával együtt. A bölcsesség igéje (*logos sophias*), az ismeret igéje (*logos gnóseós*) – (1Kor 12,8) azért jelentős, mert a helytelen tanítás, akár a tradicionalizmus, akár a liberalizmus részéről jelentkeztek, valamilyen módon veszélyezteti az egyház jó rendjét, és küldetésének teljesítését, amint arról az előadás bevezetésében szóltam. A tiszta tanítás érvényesüléséért folytatott küzdelem tükröződik az újszövetségi iratokban, és azzal kapcsolatban az *egyházfegyelem* érvényesítése. A gyülekezet arra hivatott, hogy a bűn elleni küzdelmet önmagával, és környezetének tagjaival szemben folytassa (Mt 5-7; Gal 5,13-26; Mt 18,15-20; 1Kor 5,1-5; 1Tim 1,18-20). A bűnös megintése és nem a bűn palástolása az egyházi módszer Jézus útmutatása szellemében. *A bűn rendezésének módja a bűnbánatra való indítás.* Ha és amennyiben a vétkező testvér nem hallgat a testvéri szóra a kellő fokozat megtartása után még a gyülekezet fóruma előtt sem, akkor nem tekinthető a továbbiakban a gyülekezet tagjának. A gyülekezetből való kizárás arra eszmélteti a bűnével azonosuló bűnöst, hogy Krisztus számon kéri, mi történt az ember számára biztosított új életre szóló lehetőséggel. A kegyelemmel való visszaélés következménye az ítélet.

6.3. *Istentisztelet – igehirdetés – úrvacsora.* Az ApCsel szerint a Salamon tornácában, és magánházaiknál naponként együtt van a gyülekezet. Az Úr napján Pál az istentiszteleten ígét hirdet, megtöri a kenyeret (ApCsel 20; 7-12). Míg Izráelt az áldozat bemutatása, vagyis az igazi istentisztelet Jeruzsálemhez kötötte, addig a keresztyéneknek lehetőségük van arra, hogy a saját maguk lakóhelyén teljes értékű istentiszteleten vegyenek részt. Az újszövetségi ekklesia azok közössége, akiket Krisztus szava által a maga asztala köré gyűjt össze, és azzal, hogy nekik önmagát adja, a végi-

dó, az eszkatológikus Isten népévé teszi őket. Egy organikus szervezetté fűzi össze őket, érvénytelenítve azokat a korlátokat, amelyek egyik embert a másiktól elválasztják, nagy távlatot adva eléjük. *Isten maga az, aki népét életre juttatja, és életben tartja az istentiszteleti események által.* Aki az istentiszteleten részt vesz, épül és épít, részt vesz Isten üdvterve megfelelő szakaszának a realizálásában, és kivitelezésében. *Isten a gyülekezetet az életre juttató tétre teszi, ahol Krisztus által az emberek egymással új viszonyba kerülnek, lehetőségessé válik az eljövendő világ újjáteremtő erejének a megtapasztalása.* Az istentiszteletből kiinduló cselekmények által épül úgy a gyülekezet, hogy az konkrét dolgokban nyilvánul meg az életben. Érvényesül az ún. teremtési rendek területén az életformáló erő hatása (Ef 5-6). Pál fontosnak tartja a gyülekezet minden tagjának aktív részvételét az istentiszteleti alkalmon, *az egymásért való felelősség* ébren tartását, és az értelmes, *építő kommunikációt.* Azt akarja, hogy az istentiszteleten résztvevők várják meg és köszöntsék, bátorítsák, vigasztalják egymást, vagy éppen igazítsák helyre azt, akinek erre van szüksége, feddjék meg, tanítsák egymást, és gondoskodjanak egymásról (1Kor 10-14; Kol 3,12-17). Nem történhet semmi olyan az istentiszteleten, ami csak az egyént, a közösséget, a többieket azonban nem építi (1Kor 14,2-4). Éppen így megengedhetetlen az úrvacsora alkalmával észlelt testvérietlen, önző magatartás, amely nem az Úrban való egységet, hanem a szociális különbségeket jelzi. Az úrvacsora rendeltetése szerint az az esemény, amely az egyéneket az Úr asztala körüli közös étkezés által egy új, látható közösséggé, Krisztus testévé, Isten népévé teszi. Az úrvacsora individuális értelmezése teljesen idegen az újszövetségi gondolkodásmódtól. Az úrvacsora rendeltetése szerint azt az erőt adja az úton lévő gyülekezetnek, amely elég nemcsak annak a bűnnek a megbocsátására, amely az embert Istentől elválasztotta, hanem elég annak az ellenségeskedésnek a legyőzésére is, amely az egyik embert a másiktól a környező világban érvényesülő válaszfalak által elválasztotta vagy éppen egymással szembefordította. Az az erő, Isten országának az ereje, amelynek az úrvacsora által lesz részese az ember, elég a társadalmi különbségek, faji, nyelvi és nemi ellentétek korlátainak az érvénytelenítésére, amint azt Pál a Gal 3,28-ban megfogalmazta. Az egyház életének központjában az van, akitől minden jó, az életet, környezetet átalakító erő is kiárad. Az ő szava, az ő tisztelete, a vele való asztalközösség, amely hirdeti az ő mindenkiért megtörtént és mindenkinek szóló áldozatát a társadalmat is átalakító, megváltoztató erő. Ez a gyülekezeti istentiszteletről árad ki, annak az asztal közösségéből, aki magát engesztelő áldozatul adja mindenkiért³⁶. *Az istentiszteleten résztvevő gyülekezet együtt kapja a felhatalmazást arra, hogy az élet relációiban testesítse meg azt, amit az istentiszteleten tapasztalt.* Az istentisztelet nem öncélú esemény, hanem a küldetésre való erőátvétel alkalma, és indítatás a helyes útmutatás, az apostoli tanítás érvényesítésére az életben (Ef 4,17-32). A küldetés, a missziói munka a tettekkel és a szavakkal való bizonyásgtétel (2Kor 5,14-21; Ef 5-6).

6.4. *A szeretetszolgálat (diakónia).* A hetes kör (ApCsel 6,1kk) megszervezése azért történt, hogy legyenek olyanok, akik elsősorban a gyülekezet rászoruló tagjairól gondoskodnak. A gyülekezeti tisztségviselők felelőssége a továbbiakban is az, hogy az egyház tagjai, akár a helyi gyülekezetekről, akár a testvér gyülekezetek tagjairól legyen szó, hathatós segítséget kapjanak (ApCsel 11,29-30; 2Kor 8,1-6).

6.5. *Adakozás, az anyagi ügyek tiszta intézése (Lk 21,1-4; 2Kor 8-9).* A hálaáldozat a Krisztus kimondhatatlan ajándékának a felfedezéséről, elfogadásáról való bizonygató jel. A 2Kor 8-10 szellemében való adakozás jelzi, hogy a gyülekezet érti Krisztus áldozatának a jelentőségét nemcsak egyéni életére nézve, illetve a helyi gyülekezetre vonatkozóan, hanem az egyetemes egyházat illetően is, ezért kész áldozatot hozni azért, illetve azokért, akiknek erre szükségük van. Fontos, hogy a gyülekezet hálaáldozatának a kezelése az ügyszó méltó módon történjék (2Kor 8,20-21).

6.6. *Az egyház jövőjéért való felelősség megnyilvánulása, a jövő egyházi tisztségviselőinek a nevelése és munkába állítása.* „... amit tőlem hallottál sok tanú előtt, azokat add át megbízható embereknek, akik mások tanítására is alkalmasok lesznek” (2Tim 2,2). A gyülekezetet ébresztő, és építő munkán túl az egyház tisztségviselőinek felelőssége a tanításra, vezetésre, az egyházi szolgálatra alkalmas munkások kiválasztása, felkészítése és felhatalmazása, felszentelése arra a szolgálatra, amely Isten országának az evangéliumát, az apostoli tanítást elérhetővé teszi környezete tagjai számára.

6.7. *Gyülekezeti vezetők szolgálata.* Szükség van arra, hogy a helyi gyülekezeteknek legyenek olyan vezetői, akik az istentiszteletért, a tiszta tanításért, a tiszta életért, az egyház növekedéséért felelősek. A gyülekezetekben olyan tisztségviselőkre van szükség, akiknek az élete összhangban van Krisztus igényével, az apostoli tanítással. Az egyházszerző és egyházfegyelmező munka feltétele az egyház egészséges növekedésének, küldetése betöltésének. A vezetői tisztség betöltésénél olyan személyiség jöhet számításba, akinek a hite életében tükröződik oly módon, hogy az nemcsak személyes, hanem családi életében, és a környezetéhez való viszonyában is megmutatkozik (Tit 1,5-9)³⁷.

7. Összefoglalás

Az egyház Isten uralmi területe, újjáteremtő munkájának a jele. Keretei között folyik az ő dicsőítése, a bűnbocsánat rendjének érvényesítése, az áldozatot vállaló szeretet megmutatkozása a világ javára. *Az egyház küldetése szerint a Szentháromság Istent hirdeti, aki gondviselő Atya, megváltó Fiú és megszentelő Lélek. Ő úgy jött el, hogy eljövendő, és jelenvaló a megváltott világ színterén. Az uralmi rendjének tartalma a szeretet, megmutatkozási formája a Krisztusban adott modell szerinti reménységet ébresztő, hitre szólító, a bűn kérdését bűnbocsánat által rendező szolgálat. Isten királyi uralma jó hír az embereknek, védelem az életét megrontó sötét erővel szemben, ígéret a jövője ígéretes megoldásáról. Isten országát az egy-*

ház küldetése során úgy hirdeti, hogy annak ereje szolgálata nyomán már itt és most jelenvalóvá válik, azzal a reménységgel, hogy ígéretes jövő vár rá munkája nyomán, mert mindaz, amiről annak királya földi munkája által jelt adott, dicsőséges megjelenésével beteljesedik (Jel 21. 22). Az elérkezett, a jelenlévő, és az eljövendő Isten országa teszi értelmessé és reményteljessé az egyház szolgálatát. Annak királya nemzedékről-nemzedékre elhív, felkészít és felszentel embereket arra, hogy őt dicsőítsék, az Isten országáról szóló evangéliumot hirdessék, az egyházat építsék, környezetük javát szolgálják. *Az egyház küldetése, hogy tudatosítsa a történelem során azt, hogy Isten országa dicsőségben lévő Ura ahhoz az ígéretes jövőhöz vezetni népét, amelyben Isten lesz minden mindenkben (1Kor 15-20-28).*

Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára

Irodalom

1. Dr. Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár. – Budapest 1992. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. – 2. Győrközy Alajos – Kapitány István – Tegye Imre: Ögörög-magyar nagyszótár. – Budapest, 1990. Akadémia Kiadó. – 3. Bakos Ferenc: Idegen szavak és kifejezések szótára. – Budapest 1989. 842. l. – 4. Dr. Varga Zs. J.: Bibliái görög olvasó és gyakorlókönyv. – Debrecen 1965. a Debreceni Református Theológiai Akadémia Jegyzetkészítő Irodája. 235k. – 5. Kittel, G.: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. 1. Bd. – Stuttgart 1933. W. Kohlhammer. 562-595. l. – 6. Goppelt, L.: Az Újszövetség Theológiája. I. rész. Fordította Dr. Szathmáry Sándor. – Budapest 1992. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. 73. l. – 6.a. Goppelt, im. 73. l. – 7. Kümmel, W. g.: Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu. 3. Aufl. 1956. (ATHANT 6) 157. l. – 8. Billerbeck: Das Evangelium nach Mattheus. München 1922. C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung Oscar Beck. 732. l. – 9. Loisy, Alfred: L'Évangile et l'Église, 1902 = Goppelt, im. 202. l. – 10. Goppelt, im. 203. l. – 11. Nauck, W.: Tagma. = Das kirchliche Amt im Neuen Testament. Darmstadt 1977. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 461. l. – 12. Goppelt, im. 72. l. – 13. Bornkamm, G.: A Názáreti Jézus. Fordította Dr. Varga Zs. J. – Debrecen 1978. Koll. Sokszorosító Iroda 45. l. – 14. Goppelt, im. 86k. – 15. Bornkamm, im. 48. l. – 16. Bornkamm, im. 59. l. – 17. Roloff, J.: Ansätze kirchlicher Rechtsbildungen im Neuen Testament. = Exegetische Verantwortung in der Kirche. Aufsätze. Göttingen 1990. Vandenhoeck-Ruprecht. 302. l. – 18. Goppelt, im. 91. l. – 19. Weder, H.: Die „Rede der Reden“. Eine Auslegung der Bergpredigt heute. – Zürich 1987. 2. Aufl. Theologische Verlag. 136kk. – 20. Jeremias, J.: Die Abendmahlsworte Jesu. – Berlin 1963. Evangelische Verlagsanstalt. 171. l. – 21. Schniewind, J.: Das Evangelium nach Mattheus. – Göttingen 1954. Vandenhoeck-Ruprecht. 211. l. – 22. Schweizer, E.: Das Evangelium nach Mattheus. – Göttingen 1981. Vandenhoeck-Ruprecht. 260. l. – 23. Barclay, W.: Mattheusevangelium 2. 4. Aufl. – Neukirchen-Vluyn 1989. AUSAAT Verlag. 219. l. – 24. Roloff, J.: Bilder der Kirche im Neuen Testament. = Exegetische Verantwortung in der Kirche. Aufsätze. – Göttingen 1990. Vandenhoeck-Ruprecht. 225.k. – 25. Roloff, im. 225. l. – 26. Käsemann, E.: Amt und Gemeinde im Neuen Testament. = Das kirchliche Amt im Neuen Testament. – Darmstadt 1977. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 173-204. – 27. Rigaux, B.: Die „Zwölf“ in Geschichte und Kerygma = Das kirchliche Amt in NT. 280-282. l. – 28. Amt 285. l. – 29. Rigaux, im. 298. l. – 30. Goppelt, im. 256. l. – 31. Roloff, im. 309. l. – 32. Leipoldt, J.: Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum. 2. Aufl. Leipzig 1955. Koechler – Amelang. 24. 82. l. – 33. Jeremias, J.: Die Briefe an Timotheus und Titus. – Göttingen 1981. Vandenhoeck-Ruprecht. 19. l. – 34. Roloff, J.: im. 290. l. – 35. Conzelmann, H.: Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. – München 1968. Chr. Kaiser Verlag. 64kk. – 36. Roloff, J.: im. 225. l. – 37. Dr. Lenkeyné Semsey Klára: Timóteuszhoz írt második és a Tituszhoz írt levél magyarázata. – Debrecen 1990. 140-148. l.

Isten országának problémája a gyakorlati teológiában

Bevezetés

Az egyház életének tulajdonképpen egyetlen lényegi problémája, mennyire érvényesül benne Isten jó, kedves és tökéletes akarata. Azaz az élő egyház újra meg újra visszatérő kérdése az, amit Saulus tesz fel a krisztusvízió drámai perceiben: „Mit akarsz Uram, hogy cselekedjem?”

Az egyház addig marad egyház a szó legszorosabb bibliai értelmében, amíg ezt a kérdést felteszi.

Hogy ez a tétel mennyire igaz, világosan mutatja az anyaszentegyház igen színes, igen változatos története. Ma már világosan látható, hogy az egyház minden szégyene és bukása oda vezethető vissza, hogy ezt a kérdést elfelejtette. Mert e kérdés helyét más kérdések foglalták el. Mit vár a hatóság (az állam) az egyháztól? Mit akar a társadalom, a tudomány, a politika, hogy cselekedjünk? Sokan sokféle programot adtak, s adnak vagy adnának ma is szívesen az egyháznak (legyen erkölcsrendész, múzeumőr, szociális gondozó stb.). Ahelyett, hogy erre az egyetlen kérdésre ösztökélnének: Mit akarsz Uram, hogy cselekedjem?

Ez a kérdés ma kétszeresen indokolt. Indokolt egyrészt egyházaink igen elesett, erőtelen állapota miatt. Másrészt indokolt az egyház életét és szolgálatát hivatott teológiai tudomány, a gyakorlati teológia, pontosabban napjaink ún. empirikus gyakorlati teológiájának egyre nyilvánvalóbb zsákutcája, zavarra, mondhatnók azt is, hogy kifulladás miatt. Ez a zavar a külföldi (német és amerikai) szakirodalom tükrében elsősorban éppen az alapvetésben, a legkülönbözőbb elméletalkotási kísérletekben mutatkozik meg.

Ez a sajátos helyzet inspirál arra, hogy vegyük vizsgálat alá újra azt a problémát, melyet utóljára egy emberöltővel ezelőtt a neves lipcei gyakorlati teológus, Alfred Dedo Müller vetett fel tudományágunk történetében, mit jelent Isten országa felől, Isten országa szerint tájékozódni a gyakorlati teológiában.

Nézzük meg tehát először, hogyan jelentkezik Isten országának problémája a gyakorlati teológia történetében? Másodsor, milyen zsákutcaba vitte az egyházat Isten országának *negligálása*? Harmadszor, hogyan *forradalmasítja* a gyakorlati teológia ágtudományait, s így az egyház szolgálati ágait Isten országa evangéliumának újrafelfedezése?

I.

Ha Jürgen Henkyszel a gyakorlati teológia gyökereit az ún. pásztori levelekben keressük (HPrTh I,22), akkor azonnal láthatjuk, hogy már a kezdetekben, az első gyülekezetek számára milyen döntően fontos tájékozódási pont volt az Isten országa. Utalok csak ilyen klasszikus helyre, mint pl. a Róm

14,17, ahol is a levél írója úgy józanítja ki a törvényeskedésbe visszaeső hívőket, hogy a keresztyén szabadság kérdését Isten országa felől értelmezi (Az Isten országa nem evés, nem ivás, hanem...). De idézhetjük a Kol 4,11-et is, ahol szolgatársait a levél írója így nevezi: „munkatársaim az Isten országában”. Ugyanígy az 1Kor 4,20-at, ahol Pál nem azt mondja, hogy nem beszédben, hanem erőben áll a „keresztyénség”, „a hit”, „a vallás” vagy a „gyülekezet”, hanem azt, hogy Isten országa nem beszédben áll, hanem erőben. S ez az Isten országa a keresztyén egzisztencia mértéke!

Az apostoli idők utáni korszakban először Isten országának apokaliptikus szemlélete érvényesül. De csakhamar bekövetkezik „a nagy tévedés” (Török I.) – az egyházat azonosítják Isten országával. Ez az azonosítás végzetesnek bizonyult szinte, mert az egyház így önmaga normájává vált. Ezzel az azonosítással a legfontosabbat, Isten országának kritikai funkcióját kapcsolták ki az atyák. Teljesen eltűnt az a szempont, miszerint az egyház annyiban egyház, amennyiben bizonyágtételével Isten országa jövetelének előkészítő szerepét tölti be (Török). Vagy ahogyan Victor János tanította nekünk annak idején, hogy úgymond az egyház Isten országának felvonulási épülete a világban. Az egybemosással a kritikai különbség évszázadokra elveszett.

Isten országa, mint tájékozódási pont az egyház számára tulajdonképpen Nitzsch Károly Immanuel gyakorlati teológiájában a múlt század közepén jelenik meg (Praktische Theologie I-III. Bonn 1847). Nitzsch szerint a gyakorlati teológia tárgya: Isten országának a keresztyén egyházban való életműködése (1. §). Úgy látja, hogy Isten országa és az egyház ugyanannak a ténynek, ti. a Krisztusban megjelent üdvözítő kegyelemnek két különböző nézőpontja. Az egyik a kegyelem teológiai, a másik az antropológiai aspektusa. A láthatatlan eszmény – Isten országa. A látható megvalósulás – az egyház (2. §). Röviden: Az egyház Isten országának szociális síkon történő megvalósulása. A keresztyénség pedig Isten országának egyházi gyakorlása. A gyakorlati teológia ebből következően az Isten országa egyházi megvalósulását tárgyaló tudomány. Mint ilyen két részre oszlik; az egyházi élet tanára és az egyházi teendők tanára.

A fonalat mintegy harminc évvel később Gerhard Zezschwitz gyakorlati teológiája viszi tovább (System der Praktischen Theologie, 1876). A gyakorlati teológia – fejtegeti a szerző – az egyház önmegvalósításának tudománya. Ennek az önmegvalósításnak végső célja – Isten országának megjelenése a világban. Ezért a gyakorlati teológia kritikai, ill. normatív tudomány. Az egyházat ugyanis szüntelenül jobbra, többre, előbbre akarja segíteni.

Zezschwitz könyve után két évvel, 1878-ban jelenik

meg a holland JJ van *Oostersee* németre fordított gyakorlati teológiája (Praktische Theologie, Heilborn 1878, Berlin 1878/79). A gyakorlati teológia *Oostersee* szerint „tudományos prédikáció”, mert azokról a tevékenységekről beszél, amelyeket a ker. gyülekezet lelkészei és tagjai végeznek – Isten országáért.

Alig két évtized múlva lát napvilágot *Achelis* három kötetes gyakorlati teológiája (Lehrbuch der Praktischen Theologie I-III 1898). A gyakorlati teológia az egyház életműködéséről szóló tudomány. Mivel az egyház a Krisztus teste, ezért más normája nem lehet, mint Krisztus szelleme, a Logosz. Ezért „lendül” az egyház állandóan felfelé. Az egyház – ha él –, akkor eme „felfelé lendülés” állapotában él. Önmegvalósításának célja Isten országa.

Alfred *Krauss* strassburgi professzor két kötetes gyakorlati teológiája (Lehrbuch der Praktischen Theologie, I-II. Freib. 1890-93) ugyancsak Isten országának ekkleziasztaikai jelentőségét hangsúlyozza. Isten országa az az új életprincípium, mely csak úgy tud történelmileg megvalósulni, ha egyházzá lesz. Krisztus sosem prédikál az egyházzal, annál többet az Isten országáról (13. lap). Az egyes gyülekezetek úgy keletkeztek, hogy Jézus tanítványai is csak Isten országát akarták megvalósítani, s ezt tették azáltal, hogy szövetséget képeztek, olyat, mely minden világi feltételnek is alávetett. Így lett a Jézustól hirdett és a tanítványai által hitben elfogadott Isten országából világi intézmény. Az egyházat nem szabad egyszerűen azonosítani Isten országával – írja –, mert az egyház Isten országának csak világi formája (18. l.). Az egyháznak törekednie kell a maga eszménye felé, de nem reprezentálja azt. Isten országáról nem lehet elmondani, hogy ímé, itt van vagy ímé, ott van. Az egyháznak arra kell törekednie, hogy világi formája feleljen meg Isten országa világfeletti valóságának. Az egyház annál inkább tud megfelelni sajátos feladatának, hogy ti. üdvintézmény legyen, minél inkább alakot ölt benne, azaz megvalósul Istennek országa – tanítja *Krauss*.

Hasonlóképpen látja Isten országa és az egyház kapcsolatát a múlt század ugyancsak neves gyakorlati teológusa, Henrik *Bassermann* volt heidelbergi professzor (vö: Die praktische Theologie als eine selbständige wissenschaftliche theologische Disciplin. Heidelberg 1896 és Handbuch der geist. Beredsamkeit, Stuttgart 1885). Szerinte is Isten országa kíván alakot ölteni az egyházban, és pedig prófétai személyiségeken át, történelmi formák között. Ezért minden, ami a megvalósulás feltételeiről szól, beletartozik a gyakorlati teológiába, mint annak segédtudománya.

Érdemes megemlíteni, hogy a fiatal *Ravasz* László is Isten országa szempontjából tárgyalja az egyház titkát theol. magántanári dolgozatában (Bevezetés a gyakorlati teológiába. Kolozsvár. é.n.). Jézusnak az a szava – mondja –, hogy „Isten országa tibennetek van”, egyrészt azt jelenti, hogy tibennetek van, mint béke és üdv, mint istenfiúság és öröklét. De köztetek és általatok mint gyülekezeti munka, mint egyházi kultúra (43. lap). Az egyház az ÚSz-ben *Ravasz* szerint ideálisan nem más, mint a Krisztusban való élet,

tehát Isten országával egy jelentőségű. Szerinte *Kálvin* is így látja a kérdést, amikor az *Institutioban* (IV,3,7) arról ír, hogy a láthatatlan egyház a hit tárgya, s tagjai mindazok, akik az Atya kegyelméből a Szentlélek munkálkodása által a Krisztussal való egységbe jutottak, legyenek azok angyalok vagy emberek, halottak vagy élők, vagy meg sem születettek. *Ravasz* szerint itt egészen világos, hogy az egyház ideális valami, egyenlő Isten országával. Az egyes gyülekezetek annyiban igaz egyházak, amennyiben az egyetemes ideának, Isten országának a megjelenései (49). Ebből következően: A történelmi szocietás annyiban egyház, amennyiben Isten országa (53). Az egyház – fejtegeti *Ravasz* László – folytonos megújulásban, örökös reformok ritmusában halad eszménye felé: Isten országát megvalósítani (55. lap). Tehát az egyház feladata nem más, mint folytonos megújulás. Történelmi formájában azért létezik, hogy egyre közeledjék Isten országa felé. Elérni ugyan sosem fogja (!), de ez a közeledés az egyház élete. Summa: Az egyház az a vallásos társaság, amely tagjai lelkén át építi önmagát Isten országának megvalósítására (56. lap).

Ravasz László dolgozata után jó emberöltővel, századunk ötvenes éveinek elején, mint a bevezetésben is jeleztük, A. D. *Müller* figyelmezteti a gyakorlati teológiát Isten országának jelentőségére. „Die praktische Theologie ist die theologische Lehre von der richtigen Verwirklichung des Reiches Gottes in der Kirche und durch die Kirche und durch die Kirche in der Welt” (13. lap) – írja. Ezzel a definícióval *Müller* elhatárolja magát először is *Schleiermacher*-től, mivelhogy úgymond a gyakorlati teológia tehát nem az egyház megtartásának és tökéletesítésének a technikája és nem is ama tudományos ismeretek és műszabályok gyűjteménye, melyek felhasználása nélkül nem lehet a keresztyén egyházat kormányozni. De elhatárolja magát *Theodosius Harnack*-től is, mondván, hogy a gyakorlati teológia nem az egyház tudományos öntudata a maga építését illetően. De nem is az a gyakorlati teológia – írja *Müller* –, aminek *Schian* tartotta, ti. minden egyházi cselekvés elmélete. De nem is az egyházi élet elméletének átfogó látása, ahogyan *Pfennigsdorf* tanította. Hanem Isten országa megvalósulásának tudománya a gyakorlati teológia. Ami azt jelenti, hogy a gyakorlati teológiának alapvetően kritikai funkciója van az empirikus egyházzal szemben. Az egyház cselekvése számára minden pillanatban tudatos kell legyen, azaz üdvtörténelmi tény, hogy az egyház Isten országa számára és általa van azért, hogy Isten uralmi igénye a világ felett érvényesüljön (14.).

És most vessünk még egy pillantást az amerikai gyakorlati teológiára. Ezt a rápillantást lehetővé teszi számunkra *Richard Niebuhr* ismert könyve, a *The Kingdom of God in Amerika* (Der Gedanke des Gottesreiches im amerikanischen Christentum, 1948 New York). Innen tudjuk, hogy az amerikai ún. konstruktív protestantizmusban központi szerepet játszott az Isten szuverenitásáról, majd a *Regnum Christiról* szóló dogmatikai tanítás. *Niebuhr* azon-

ban főleg a klasszikus idöket vizsgálja, a puritánok, a Quakerok idejét. Az Isten országáról szóló gondolkodás korszakonként változott. Az amerikai hitmozgalmak korai periódusában „Isten szuverenitását” értették Isten országa alatt. A nagy ébredések és megújulási mozgalmak idején Krisztus uralmát, majd pedig Isten országának földi, evilági, társadalmi szinten történő realizálódását (az evangélium szociális üzenetét).

II.

Az Alfred Dedo Müller utáni gyakorlati teológiát, tehát az utolsó negyven esztendő gyakorlati teológiáját az Isten országa vezérgondolatának eltűnése jellemzi, az egyház életére és szolgálatára vonatkozó eszmélődésből. Nemzedékünk gyakorlati teológiájában Isten országa helyére a modern kultúra lépett, mint alapvető tájékozódási pont. Ezt az ún. empirikus fordulatot dokumentálja legfrissebben annak a nemzetközi gyakorlati teológiai dialógusnak az anyaga, mely dialógust 1990 júniusában a tübingeni egyetem rendezett. A dialóguson a mai amerikai és német gyakorlati teológia neves képviselői vettek részt. A dialógus beszámolója kötetben is megjelent: *Nipkow-Rössler-Schweitzer* szerkesztésében, *Praktische Theologie und Kultur der Gegenwart* címmel Gütterslohban 1991-ben. E dialógusban az egyházzól már egyáltalán nem úgy volt szó, mint Isten országának megvalósulásáról, hanem mint szociális képződményről. Mivelhogy a résztvevők véleménye szerint a dogmatikai kiindulás nem elégséges ahhoz, hogy az egyház valóságát megragadjuk (12. lap). Ma nem az a döntő kérdés, milyen viszonyban van az egyház Isten országával, hanem milyen viszonyban van a modern kultúrával. A gyakorlati teológia legfontosabb segédtudományai ma a társadalomtudományok. *Browning* chicagói professzor szerint különben az egész teológia gyakorlati teológia. A história teológia, a szisztematika teológia és a stratégikusnak nevezhető gyakorlati teológia mind egy-egy mozzanata az átfogó fundamentális gyakorlati teológiának. Ez a fundamentális gyakorlati teológia – fejtegette *Browning* – kritikai reflektálás az egyháznak a keresztyén forrásokkal és más közösségekkel folytatott dialógusára, azzal a céllal, hogy az egyház cselekvése társadalmi és egyéni megújuláshoz vezessen. Az ún. stratégikus (tehát tulajdonképpeni) gyakorlati teológiának négy alapkérdése van: 1.) Hogyan értelmezzük a konkrét szituációt, amelyben nekünk cselekednünk kell? 2.) Milyen legyen ebben az adott helyzetben az egyházi praxis? 3.) Milyen módszereket, stratégiákat és szemléltetést kell ebben a szituációban használni? 4.) Hogyan érvényesítsük praxisunk normáit a konkrét szituációban? Praxis alatt természetesen nem az etikai magatartást, hanem pedagógiai, homiletikai, liturgiai és poimenikai teendőinket értve. De ez a gyakorlati teológia ki kell hogy lépjen a klerikális paradigmából. Ami azt jelenti példának okáért, hogy a pedagógiában nemcsak a hívők vallásos nevelésének kérdéseivel kell foglalkozni, hanem minden pedagógia céljával a modern

társadalomban. Ugyanígy a homiletika nem szorítkozhat csak az igehirdetés elvi és gyakorlati kérdéseinek vizsgálatára, hanem foglalkoznia kell a világi retorika kérdéseivel is. De ne folytassuk. E kis ízelítő is érzékelteti, milyen nagy utat tett meg a gyakorlati teológia Isten országától a modern társadalomig. Hogyan lépett a gyakorlati teológiában a teológiai tájékozódás helyére az immanens, a szociológiai orientálódás. Tegnap a probléma ez volt: „Isten országa az egyházban és az egyház által a világban”. Ma a probléma ez: „Az egyház a modern ipari társadalomban”. Ez a paradigmaváltás amennyi előnnyel járt, ugyanannyi hátránnyal is. De azt kell helyesen mondani, sokkal több hátránnyal, mint előnnyel. Bibliai képekkel élve itt valami olyan végzetes tragédia történt, mint amikor Ézsau egy tál lencséért eladta elsőszülöttségi jogát. Vagy mint amikor a gazdag ifjú elment megszomorodva Jézustól, mert sok jószág volt. Vagy mint amikor Démás elhagyta Pált e jelenvaló világhoz ragaszkodván. E paradigmaváltás következményeire eszméltetően figyelmeztet az újabb egyházkritika (*Barth, Bonhoeffer, Tillich*, vagy akár a magyar *Török István*). A rövidség kedvéért miben lehetne összefoglalni az újabb egyházkritika végeredményét? Úgy látom, ebben a mondatban: *az egyház élete ma már csak beszédben áll, de nem erőben!* Verbalizmus, doktrinalizmus, racionalizmus és fundamentalizmus, liberalizmus és entuziazmus, kritizmus és pszichologizmus (pszichobumm!), individualizmus és antidogmatizmus, és ki tudná sorolni tovább, hányféle „izmus” jellemzi az empirikus egyházat. Csak éppen az erő, Isten országának 1. önfenntartó, 2. másokat megragadó, 3. ördögűző, Sátánt legyőzni képes ereje hiányzik az egyházból. Íme a paradigmaváltás eredménye. Íme a paradigmaváltás csődje. Mert ki ne látna egyre világosabban, hogy semmilyen, sem katolikus, sem protestáns (református) agglomeráció nem szünteti meg az egyháztól való elidegenedést. Az egyház semmilyen „modernizálása” nem tudja feltartóztatni a csendes búcsút (*Lautloser Abschied*) az egyháztól. Akármilyen kellemetlen tehát ez nekünk, de fel kell vessük a kérdést: mi volna a Biblia által kínált megoldás? S a Biblia, mint oly sokszor az egyház életének kiszáradása idején, most is felel, a megoldás annak az ígének a felfedezése, mellyel Pál apostol nem egy elméleti vitát, hanem egy konkrét gyülekezet életét rendezi, mondván: „Nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben”. Ez az érvényes paradigma. Itt van a hathatós terapia. Ez az ige forradalmasíthatja az egyházi cselekvés elméletét, a gyakorlati teológiát, s ezáltal az egyházi cselekvést magát is. Lássuk azért az alábbiakban, hogyan forradalmasítja Isten országa a gyakorlati teológiát.

III.

Alaptételünk: *Az egyházi élet és cselekvés pathológiájának egyedüli terápiája a basileutika, az Isten országáról szóló bibliai bizonyágtétel alkalmazása a gyakorlati teológiai disciplinákban.*

1.) Ha Isten országa, nem a homiletikai szituáció,

avagy a hallgatók elvárása lesz a homiletikában a végső tájékozási pont, akkor a szószék Isten országának arénájává válik. Azzá a helyé tchát, ahol Isten országának igazsága összecsap az Isten-, és így emberellenes gondolatokkal és erőkkel. A szószéken a legdirektebben konfrontálódik a Civitas Dei és a Civitas Diaboli. És nemegyszer a Civitas Dei kerül ki győztesen. *Bizonyítja ezt a prédikáció dinamikájának történelmi megjelenése, úgy, ahogyan az egy Augusztinus, Origenes, Regensburgi Berthold, Savonarola, Kálvin, Knox, Farel, Richard Baxter, Wesley, Whitefield, Spurgeon, Moody, Sunday, Torrey* igéihirdetői szolgálatában megjelent, hogy az idősebb Blumhardt idehirdetéséről már ne is beszéljek. De még világosabban bizonyítja E. Staehlin, *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi* című, még 1951-ben indított forrásgyűjtemény sorozata. Ez a gyűjtemény dokumentálja, hogyan tér vissza bűvő patakként az egyháztörténetben az Isten országáról szóló bizonyoságtétel. Hogyan érzett rá az egyház újra meg újra, hogy tulajdonképpen feladata Isten országának a hirdetése. Így világosodik ki, hogy abban a homiletikai pluralizmusban, amikor az ún. nominativus, dativus, accusativus és adverbialis homiletikai irányzatok bírkóznak egymással, tulajdonképpen egyetlen kérdésben koncentrálható minden keresztyén homiletika gyökérvizsgálata, mi az Ige üzenete Isten országáról, s hogyan kell azt hirdetniünk kortársainknak.

2.) De ugyanez a gyökérvizsgálata végső fokán a gyülekezeti lelkigondozásnak és tudományának, a *poimenikának* is. Isten országának másik arénája ugyanis a lelkigondozói szoba, ill. maga a lelkigondozói beszélgetés. A lelkigondozói beszélgetés harci esemény a javából. Két erő konfrontálódik itt is. Egyrészt az embert fogva tartó szenvedély, krízis, a depresszió ördögi ereje. Másrészt az embert felszabadítani akaró és képes mennyei erő, Isten országának az ereje. A manapság sokat kritizált *Thurneysen* a Mt 12,28 alapján nagyon helyesen mutat rá arra, hogy a lelkigondozás ördögűzés! S hogy valóban az, mutatja ismét csak annak az idősebb Blumhardtnak a lelkigondozó szolgálata, akinek az 1Kor 4,20 volt a vezérigéje: Nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben. S itt nemcsak a casus classicusra, a megszállott leány esetére, ill. gyógyulására gondolok, hanem a reumás férfi, a béna nő, a megbénult katona, a születési szidalmazó gyermekprédikátor, s más hasonló esetekre, melyekről *Zündel* oly részletesen beszámol nagy Blumhardt-életrajzában. Éppen csak megkérdezem, van-e olyan poimenikai és pszichoterápiás iskola, mely pótolni tudja Isten országának erejét? A pásztorálpszichológia legnevesebb képviselői által is a kiürült, idejét múlta pásztorálpszichológia erőltetése helyett nem inkább Isten országának erőit kellene-e tuskodnunk? A lelkigondozás kérdései iránt különösen is érdeklődő teológusok legsürgetőbb feladata annak a problémának kidolgozása, hogyan alkalmazható a gyülekezeti lelkigondozásban az Isten országáról szóló bibliai bizonyoságtétel. Hogyan jön közel Isten országa a lelkigondozói beszélgetésben a zsákutcába jutott élethez?

3.) Isten országa, mint végső tájékozási pont forradalmasítja a keresztyén oktatást és nevelést, ill. annak tudományát, a *katechetikát, illetve valláspedagógiát*. Akkor az egyház tanító és nevelő szolgálata nem válhat ketté. Akkor a keresztyén nevelés egyszerre kell hogy információ és inspiráció legyen. Akkor a katechézis, ill. a valláspedagógia tárgya nem lehet maga a tanuló, nem lehet csak az egyház történetének és életének leírása (*descriptio*), hanem Isten uralkodásának bemutatása és Isten akaratának proklamálása. Akkor a keresztyén nevelés nem lehet kevesebb, mint Krisztus követésére nevelés. Az új generációnak két titkot kell megtudni: a.) miért szükséges bemenni Isten országába; b.) hogyan lehetséges oda bemenni? Ennek érdekében a hitoktatás és vallásos nevelés tudományának ugyancsak két alapvető kérdése: a.) Hogyan beszéljünk Isten országáról a különböző korcsoportokban? b.) Hogyan demonstráljuk, hogy nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben? E kérdésekkel viaskodván nyernek igazi jelentőséget Jézus példázatai Isten országáról, Isten országának erőteljes megjelenése Jézus gyógyításában (Isten országa a bűn világában) és az Isten országáért imádkozás jelentősége (Jöjjön el a te országod). Ugyanígy a Hegyi Beszéd és az apostoli levelek bizonyoságtétele Isten országáról, illetve annak etikájáról mindenféle vallásos moralizmussal szemben (keresztyén szabadság a Róm 14-ben).

4.) Az Isten országáról szóló bibliai üzenet erőteljes impulzusa az egyházi szeretetszolgálatnak, a *diakóniának* is. A diakóniában Isten uralma, velünk vállalt koinóniája a legkézzelfoghatóbban realizálódik. Ezt látjuk már magának az Úr Jézus Krisztusnak a diakóniájában. Ezt az ősegyház diakóniájában és általában a keresztyén diakónia történet hőseinél, neves vagy névtelen képviselőinél: Asszisi Ferenc, Árpádházi Szent Erzsébet, Páli Szent Vince, Sieveking Amália, Bodelschwing Frigyes, Schweitzer Albert és Teréz anya, ugyanígy a magyar diakónia felejtethetetlen hőseinél és úttörőinél, dr. Kiss Ferencnél és *Juhász Zsófiánál*, hogy a klasszikus példát, az idősebb Blumhardt szolgálatát már ne is említsem. Mint tudjuk, az öreg Blumhardt alapigéje az 1Kor 4,20 volt: „Nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben!”. És nem szoltunk még az ún. különleges szeretetmunkák, a börtöndiakónia, a leprások között végzett diakónia, a fogyatékosok körüli diakónia szentjeiről. Az ő szolgálatuk tükrében világosodik ki, miért nem lehet a diakóniát relativizálni, margóra szorítani, elhanyagolni. Itt világosodik ki, mit jelent az, hogy a diakónia Isten országa valóságának egyik fanrózisa. Hogy mit is jelent tulajdonképpen a diakónia? Isten országának perspektívájában derül ki (vagy ahogyan *Moltmann* mondja: „Isten országának a horizontján”), hogy Isten országa nemcsak szituációnyírtás, hanem szituáció változás, ahogyan arra mindennél direktebben utal a Mt 11,5: „A vakok látnak, a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak, a siketek hallanak, a halottak feltámadnak, a szegényeknek az evangélium hirdettetik”. Íme ezért van szükségünk az Isten országára, mint végső

tájékoztató pontra a szeretetszolgálat tudományában, a diakóniában is.

5.) Isten országának evangéliumára van szükségünk a *missziológia* megújulásához is. Ma már világos, hogy a misszió célja nem a *plantatio ecclesiae*. De nem is valamiféle keresztyén ideológia vagy nyugati kultúra terjesztése. Hanem Isten országának hirdetése és szolgálata a nemkeresztyén világban. Egyáltalán nem véletlen az, hogy amint arra Ernst Wolf figyelmeztet, Isten országának a pathosza oly nagy szerepet játszik a keresztyén misszió újabb történetében (RGG³ V:923). És az sem, hogy éppen a *Basileia tou theou* a református missziológia egyik elvi fundamentuma. Íme néhány gondolat Horváth Jenő „A külmisszió lényege” című, ma is figyelemre méltó elvi dolgozatából: „Azért lehetséges a külmisszió, mert ami csak hitben élő ígéret-valóság volt addig, a *basileia tou theou*, nem ebből a világból való, mégis az Ige testtelésében velünk közlött valóság lett. Mi ez az ország? Legegyszerűbben így felelhetünk rá: Isten uralma bennünk, együttélés már itt a földön az Úrral. Ám míg e földön élünk ez az együttélés nem nyugalmi állapot, hanem feladat. Isten uralma küldetést jelent...” Majd lejjebb: Az istenországa evangéliumát „minden népnek” (*pantha ta ethné*), „az egész világon” (*eis ton kozmon hapanta*), „minden teremtsnek” (*pazé té ktizei*), „minden pogányok között” (*eis panta ta ethné*), „a földnek mind végső határáig” (*heos eszkatou és gés*) hirdetni kell először, mert mindenkinek szól, másodszer mert bár Jézus Krisztus hívja, gyűjti övéit, a hívogatás szolgálatát ránk bízta (Mt 22,1-14; Lk 14,16-24), s e hívás hallása nélkül senki sem mehet hozzá, mert csak akkor teljesedik ki, jön el a vég (to telosz), ha már egyszer az evangélium az egész világon hirdettetett (Mt 24,14; 26,13; Mk 13,10 – 14,9; im. 70).

6.) És most fejezzük be azzal, amivel tulajdonképpen kezdeni kellett volna, az Isten országa *ekklézisztikai* jelentőségének méltatásával. Blumhardt szerint az egyház nagy bűne az, hogy vallást csinált Isten országából. Az organizmusból organizációt. Az egyetemes

papságból hierarchiát, az istenismeretből teológiát, a szabad hitből dogmát és orthodoxyt, a testvéri együttétkezésből misét, a gyülekezeti házból templomot. Az askézisből vad moralizmust, az alázatból hatalomvágyat, a szegénységből mammonizmust. Krisztus igazsága ezért veszett el és szorult nagy részben a szektákba (Vö: Ragaz, Der Kampf um das Reich Gottes, 1925, 225). Többek között ez a nagyon is kemény diagnózis igazolja azt a református szemléletet, mely szerint „Ahol Isten országának eszménye elhomályosul, ott eltompul az egyház lelkiismerete. Ezért nem törődtek századokon keresztül a pogány világ evangelizálásával. Ezért tudta elnézni a keresztyénség a társadalmi igazságtalanságot. Ezért nyomott el sokszor az elméleti teológia minden gyakorlati tevékenységet. Ha Isten országának eszménye elhomályosul, akkor romlás és lustaság lesznek úrrá az egyházban” (Vass Vince, Ref. Dogmatika II,241). Ugyanerre figyelmeztet a másik felismerés is, hogy ti. az egyház minden hazugsága onnan ered, hogy úgy mond „az egyház nem Istennek, hanem embereknek enged, nem Isten országára néz, hanem szívesebben tekintget a világra, tehát nem Istent teszi első helyre, hanem az embert és a világot” (Dr. Tavaszy Sándor, Az egyház hazugságai, Magyar Kálvinizmus 1934, 118). Mindebből magától adódik mostmár a probléma, hogyan fordíthatná vissza a gyakorlati teológia az egyház (= a gyülekezetek) tekintetét Isten országára? Hogyan nyerhetné meg egyházunk Isten országának erőit, s hogyan járulhatna hozzá ezeknek az erőknek a birtokában kortársaink, népünk lelki gyógyulásához, Krisztushoz térítéséhez, a bűnök láncából való szabadulásához, annak a bibliai üzenetnek a magyar valóságok közötti tapasztalásához, hogy az Isten országa nem evés, nem ivás, hanem igazság, béke és Szentlélek által való öröm, és hogy csakugyan nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben? Hogyan tudná reprezentálni ezt a bibliai üzenetet az egyház templomi és mindennapi istentisztelete? Itt és most ez a döntő kérdés!

Dr. Boross Géza

Kálvin Ordonnances-i és a theokrácia

I. Külső körülmények, elvi kérdések

Kálvin 1541. szeptember 13-án, egy szerdai napon állott meg a Genfi magisztrátus előtt, és olvasta fel a Strassbourg-i elöljáróság levelét, melyben ez is állott: „...arra kérjük önöket, hogy úgy fogadják őt, mint Krisztus országának terjesztésében nagyon buzgó, sok tálemtummal megáldott embert, – másrészt az Úristennek nevére esedezünk, hogy őt nekünk minél előbb vissza küldjék, mert működése itt az egyetemes egyházra nézve gyümölcsözőbb. Nem kételkedünk abban, hogy így Krisztusnak valóban jó szolgálatot tesznek... Hálás szívvel fogjuk ezt venni és részünkről azt viszonzni el nem mulasztjuk. Kelt az Úrnak 1541. esztendejének szeptember 1-jén,

Strassbourg városában. Muhlheim Hildebrand magiszter.” – Magunk előtt látjuk a tartózkodó Kálvint, amint ezt a dicséretet olvassa. Nem csoda, ha erre viszontdícséret elkerülése érdekében ennyit mondott: folytassuk ott, ahol abba hagytuk.

A Kistanács kijelölte az őt férfiút, akik Kálvinnal együtt hozzákezdhetnek az Ordonnances-k megalakításához. Genfben maradt, noha a Strassbourgban töltött közel három és fél év a 30 éves Kálvin számára eredményes volt: átdolgozta az Institutiót, megírta a Római levél kommentárját, résztvett a wormszi és regensburgi vitákon, megismerte Melanchton és megkötötte házasságát.

Mi készítette, sarkallta Kálvint, hogy hat hét alatt elkészüljön és elfogadást nyerjen ez a talán legsajá-

tosabban kálvini alkotás? Bizonytalán az, amivel most társítjuk ezt a művet, – Isten uralmának, theokráciájának szolgálata. Ez alkalommal a történelem kategóriái között közelítsük meg a fogalmat, – nem feledeve annak bibliai hátterét.

Mi a theokrácia ilyen viszonylatban?

a.) *Államforma*, ahol az egész élet Isten uralma alatt áll. Voítaképpen papi arisztokrácia, ha Arisztoteléstől indulunk ki, a Kr. előtti IV. századból. Ezen a nem keresztényen talajon ma az iszlám keretében látunk ilyen jelenséget. Mohamed és az utána következő kalifák *Allah* nevében uralkodtak, mint a próféta utódai. 1958-ig ez volt a lamaizmus keretében Tibetben a Dalai láma uralkodásával. De nem vonhatjuk ki ez alól a keresztényen középkor egyes korszakait sem, amikor VII. Gergely, vagy III. Incze egyesíteni akarta mind a lelki, mind a világi hatalmat. Napjainkban az arisztotelészi kategóriáknak két formája létezik, – a monarchia és a republika. Mindkettőben a hatalmi befolyás eltolódik az ún. plutokrácia felé, – a vagyon, a gazdagság befolyása felé.

Az ókori nagy királyságok esetében nem beszélhetünk ilyen értelmű theokráciáról. Kína, Egyiptom királysága az uralkodó isteni eredetét hangsúlyozva, kereste annak abszolút hatalmára az indoklást.

b.) A theokrácia másfelől célul kitűzött *állapot*. Helyez az a megállapítás, hogy olyan célul kitűzött állapot, óhaj, amelyben a közéletet, közkeresletet, az emberi jogrendet Isten akaratához, törvényeihez való alkalmazkodás szabja meg. Az együttélést az isteni akarat hatalma alá helyezi és annak beteljesítését szolgálja. Elérendő állapot, amelynek érdekében főleg a papság tesz meg mindent. Mózes a Lévi nemzetségéből származott és ez a nemzetség volt a *Qahal* szervezője, amely lassan vándorló, népi közösségből Isten gyülekezetévé formálódott. A „nem népből nép lett”, – Isten népe. Ilyen értelemben használja a *theokrácia* fogalmát Flavius, – zsidó adottságai között maradva. Gondoljunk 2Móz 18,19-re és a következőkre.

Ezt az értelmezést kell Genfben is keresnünk. Ebben a Kálvin idejében viszonylag fiatal kanton-köz-társaságban közvetlen tömeguralmi rend alakult ki. Ilyen volt Athén, Théba köztársaságaiban és a svájci óskantonokban. Itt az ún. alaki felségjogokat – törvényhozást, végrehatói hatalmat, bírói hatalmat –, közvetlenül a nép gyakorolta a magisztrátuson keresztül. A rend forrása Istentől van. Az állami törvények egyben Isten törvényei. Az állami, a közösségi élet célja Isten országának előkészítése.

A mondatban a hangsúly az előkészítésen van. Ha nem így lenne, akkor egy hatalmat önmagáért gyakorló abszolutizmusról beszélhetnénk, ahol jogosan tehetnők fel a kérdést: mennyiben diktatúra és mennyiben nem? Kálvin esetében bátran szembe kell néznünk a kérdéssel. Erre kötelez Stefan *Zweig* műve és az 1978-ban megjelent erdélyi szerzőtől származó dráma is. Erre a kérdésre még vissza kell térnünk. Az elvi szempontok tárgyalásánál tudnunk kell, hogy Kálvin világosan látta: Genf nem Isten Or-

szága és az Ordonnances nem a Tízparancsolat. Ezzel kapcsolatosan a következőket summázhatjuk:

1.) Az egyház nem Isten országa. Előjele, útkészítője, hírnöke, eszköze annak. Az *Institutio* IV. könyvének első XII fejezete mind erről szól. Mert Isten országát nem erőszakkal hozza el. Nem történelmi fejlődés eredménye, – hanem „Isten Sátora a mennyből száll alá”, vagyis maga Isten hozza el (Jel 21,2).

2.) Mégis ott él benne az Ordonnances-k létrehozásának igénye. Íme miért? – „Röviden és világosan fogom megmagyarázni a kérdést – írja a IV.10.27-ben. Minden emberi társaságban lenni kell a szervezet valamilyen formájának, amely képes a közös békeséget ápolni és az egyetértést fenntartani. ...Az egyházak akkor vannak a legkedvezőbb helyzetben, ha minden egy jól megfogalmazott alkotmány szerint folyik bennük. ...Mindenek ékesen és jó renddel legyenek (1Kor 14,40) ...Semmilyen szervezet nem elég erős, ha nincs határozott törvényekkel alátámasztva...ha az egyházakat megfosztanánk ezektől, akkor idegeik zilálódna szét, elveszítenék formájukat és szétszóródnának.” – Ezt az igényt a jogász Kálvin fogalmazza meg, de nem ér itt véget a fejtegetése. A lényeg ez: „De ezekben a rendszabályokban valamitől őrizkedni kell, – mondja. Nem szabad ezeket az üdvösségre szükségeseknek tekinteni és így a lelkiismeretet nyugtalanító kötelességekkel megkötözni. Ne kapcsoljuk össze ezeket Isten imádatával se, és ne fogadjuk el ezeket a kegyesség helyettesítőjének.” (Inst. IV. 10.27)

3.) Mi következik ebből? Kálvinnak ez a sajátos műve egyike az egyházak kánonjainak, törvényeinek, artikuluszainak. Akkor és Genfben azt szolgálta, amit minden ilyennek szolgálnia kell: Felkészülést Isten országának eljövételére, – éber vigyázást a közösségi rend fenntartásában és cselekvő engedelmisségre való nevelést, mert nem minden, aki azt mondja Uram, Uram megyen be ebbe az országba (Mt 7,21). *Meliusz Articuli Maiores-e* figyelembe vette az Ordonnances-kat, de nem tartotta mindenben követhetőnek. Ez természetes, mert Genfben az élet külső vonatkozásai mások voltak, mint pl. a XVI. század hazai viszonyai. Béza Hitvallását sem vették át teljesen Tarcalon és Tordán, – noha az hitvallás volt és nem egy kánon. Ott is kihagyták a specifikusan svájci helyzetből adódó részeket. Az Ordonnance-ok tehát nem lemásolandó követelmények. Ebben a vonatkozásban különösen érvényes a megállapítás: Kálvin rendszerének épületébe nem beköltözni kell, – hanem azt mindig, mindenhol újból kell építeni.

Vissza kell térnünk a kiinduló kérdésre: mi sürgette annyira Kálvint, hogy ilyen rövid idő alatt elkészüljön ez a munka?

A külső körülmények egyetemes európai jellegűek és sajátosan svájci adottságok voltak.

1.) Az egyetemes európai események között 1541-ben mindenkit foglalkoztató esemény volt a török előretörése és Buda eleste. Amikor novemberben a tervezet elfogadásra lett, – egész Európa értesült már erről az eseményről.

2.) A protestantizmuson belül jelentkező nehézsé-

gek egyre figyelmeztetőbbeké váltak. A Schmalkaldeni Szövetségben, – főleg Hessen és ura Fülöp részéről jelentek meg a kiválást előre jelző gondok. V. Károly-I. Ferenc és a pápa szövetségének ereje egyre fenyegetőbbé lett. Az a figyelmeztetés, amit Zwingli a marburgi kollokviumon tett, egyre világosabbá vált. A nagy katolikus túlsúllyal szemben a protestáns ellenállás egyre nehezebb lett. Erős Genfre volt szükség, hogy Szászország mellett déli bástyája legyen a reformációnak. Kálvin ilyen vonatkozásban közelebb állott Zwinglihez, mint Lutherhez.

3.) Franciaországból egyre riasztóbb hírek érkeztek I. Ferenc türelmetlenségét illetően. Ezek közelről érintették Kálvint, – hiszen Noyonban, Picardieben rokonságot hagyott.

4.) 1541 végén egyre több pestises megbetegedést jelentettek Genfben. Láthatatlan nagy ellenségként lappangott minden kezdeményezés mögött. Rendet teremteni a városban és a gyülekezetben, még mielőtt teljes zűrzavar támadna Genfben és megszakadna a pestis miatt a társadalmi érintkezés.

5.) A rekatolizációs törekvések jelei már abban is mutatkoztak, hogy a láthatáron szerveződni kezdett a négy év múlva megnyíló Tridenti zsinat. Ennek jelentkezési formája volt Sadoletus támadó írása, amit ő még Strassbourgban vett kézhez.

6.) Ezek a külső körülmények érlelték meg benne a belső érveket:

- a.) Az evangélium gyakorlati érvényesítésére van szükség és ennek tettekben kell megnyilvánulnia. „Csak az igazság, ami tettekben nyilatkozik meg”, – írta az Inst-ban (III.c.6.).
- b.) A gyakorlati keresztyénséget be kell vinni a közéletbe. A közéletben kell feltenni a kérdést: mi is a reformáció? Nem más, mint az Ige feltétlen uralma. Ezt a „feltétlen” jelzőt nehéz életszerűvé tenni. Ez a kényszerítő erő, és a jobbra, többre, igazabbra sarkalló ösztöke. De ez az aprópénzre váltott népszerűség is, amit adott esetben feláldoz éppen ezért a „feltétlen” jelzőért. Kálvin tudta, hogy minden idea a gyakorlatban veszít szépségéből. De akkor is vállalni kell az idea kötelező voltát. Mert nem az emberi népszerűség és tisztelet fenntartása a fontos, hanem az Igének uralma. Az Ige „feltétlen” uralmának a követelménye jelentett sok nehézséget Kálvin számára. Noha ő nem osztotta a zéloták szent türelmetlenségét, amellyel Isten földi országát hirdették és igényelték.

Az Ordonnances illusztrálása annak, hogy a napenkénti kérdésünkben, – *jöjjön el a te országod* – ennyi van: jelenjék meg a Te uralkodásod! – Uralkodásod a közösségi életben és az egyéni kegyességben.

II. Az Ordonnances-k, mint példa és köteleztetés

Címe: *A genfi gyülekezet egyházi rendszabályai, melyeket előbb megalkottunk, majd kiegészítettünk, végül megerősítettünk mi nagy tisztelgetű Tanácsurak, Szindikusok; a Kistanács, az Általános Tanács és a*

Kétszázak Nagytanácsa 1541. november 13-án csütörtökön a Mindenható Isten nevében elfogadott.

Az első artikulusában négy feladatot jelöl meg, amiért meg kellett alkotni ezeket a rendelkezéseket:

- a.) Az Evangélium tudományának tisztasága megőriztessék.
- b.) A jó rend és kormányzat fenntartsassék.
- c.) Az ifjúság felkészítése a jövőre.
- d.) A szegények gondjának felvállalása.

Ennek a négy igénynek figyelembevételével „megparancsoljuk és elrendeljük a városunkban és a hozzá tartozó vidéken az egyházi rend megtartását, amint azt Jézus Krisztus Evangéliumában látjuk”. Íme, a mondat végén a theokratikus alap és cél.

A fenti négyes szempont pontos szolgálati körülményhatárolása van a második artikulusban: „A szolgálatnak négy rendjét rendelte a mi Urunk: a pásztorokét, a doktorokét, a vénekét és a diakónusokét”.

Két dologra kell itt figyelniük:

a.) Kálvin nem az Ef 4,11-14-et veszi alapul, – úgy, amint azt Zwingli teszi Zürichben, – az apostolok, próféták, evangélisták, pásztorok és tanítók sorával. A szolgálatokat mindig az igényekből kiindulva kell meghatározni. Az egyháznak nem szabad idejétmúlt, vagy nem időszerű szolgálatokat teherként magán hordoznia. Amikor Kálvin látta, hogy a doktorok (tanítók) szolgálata a francia hugenotta egyházban lehetetlen, – akkor ezt nem is igényelte. De kérte ezt a svájci francia környezetben. Az egyháznak mindig oda kell erőt összpontosítani, ahol azokra a legnagyobb szükség van.

b.) Kálvin a rendtartás alapjává a szolgálatot teszi és nem a testületeket. Az egyház nem institutionális rendszerében él, hanem a szolgálatok igényében. A testületek ránehezedhetnek az egyházra, sőt akadályozhatják, meg is fojthatják az életet, de a szolgálatok mindig új életet teremthetnek. Bátran szembe kell néznünk a kérdésekkel és talán fel kell adnunk egész mostani testületi rendünket, még akkor is, ha azok évszázados múltunk nosztalgikus emlékeit őrzik. Örülhetünk annak, hogy az Artikuli Maiores, de főleg Geleji kánonjai ebből a meggyőződésből születtek és nem egy hierarhikus testületi szervezetszere gondoltak, hanem arra a tényre, hogy pl. Geleji korában hét szolgálatra van szüksége az erdélyi egyháznak és nem ilyen, vagy olyan testületekre. Milyen élesen élt ez a meggyőződés Gelejiben akkor, amikor még a presbitériumok kérdése is háttérbe szorult. A testületekben megmerevedő egyház életképtelenné válhat, de a szolgáló egyház soha.

*

A.) Ez után az elvi alap után rátérhet az Ordonnances-k a szolgálat legfontosabbikára, amelyik az evangéliumi tan tisztaságát megőrzi: a *lelkipásztori* feladatra. A 173 artikulusból 39 foglalkozik a pásztorokkal. Ha arra gondolunk, hogy Geleji 100 kánonjából 85 foglalkozik velük, még inkább el kell gondolkoznunk a tények két sugallatán: milyen nagy a pásztori felelősség, és minden ekleziológiai tanítás mellett és ellen, a gyülekezetben élő egyház munká-

jának súlypontja a lelkészek vállára támaszkodik. Hogy ezt a vállat mások, – és nem lelkészjellegűek – támogatják, az természetes.

A lelkészek kiválasztása, alkalmazása magán viseli a reformáció első nemzedékének gondjait és a sajátos genfi helyzetet. A város és a közeli falvak pásztorai a már szolgálatban lévők választják ki, vizsgáztatják ismereteikből, képességeikből és életmódjából. Az Akadémia csak 1559-ben nyílt meg, addig a „Compagnie des pasteurs” döntött a kérdésekben, – őt lelképásztor és három segédlelkész. Tudjuk, hogy ebből eredően Kálvinnak milyen kellemetlensége támadt Castellio Sebestyénnel, de lelkiismerete szerint vállalta. Azt is tudjuk, hogy panaszkodott társaira. Visszaérkezése után két hónappal írta egy előtünk ismeretlen barátjának: „Olyan társaink vannak, akik a legkevésbé méltók, ezek közül kettő akkor tolokodott be, amikor minket kiűztek. Az egyik vad, dühös, nem hallgat a jó szóra, a másik ravasz kétszínű... És milyen tudatlanok és gőgösek”. (Pruzsinszky II.32.) Mi ehhez hozzátehetjük: és ilyenekkel szolgálni a theokrácia ügyét!

A lelkészek kiválasztották és a Kistanács hivatalba helyezte. 1560-ban jött rá Kálvin, hogy ez nem jó. Február 9-én a 11. cikkben a gyülekezet választójogát érvénybe iktatták. Emelkedett a Kálvin által fogalmazott lelkészi eskü szövege. Az utolsó mondat a theokrácia vallomása: „Ígérem, hogy a hatóságnak és a népnek szolgálom *mindaddig*, míg ez nem akadályoz abban a szolgálatban, amellyel hivatásom szerint Istennek tartozom.”

Isten előtti hódolat van ebben, és az a tény is, hogy soha nem feszültség mentes az egyházi szolgálat és a világi hatóság közötti viszony. Még Genfben sem, ahol a theokrácia szolgálata nagyon közel hozta egymáshoz a gyülekezeti és polgári életet. A szimbiózis ellenére panaszkodik Kálvin: „az Ordonnances vitáin sokszor kellett izzadnom”.

A lelkészek egymáshoz való viszonya sem volt mindig derűs. De minden csütörtökön találkoztak. Megbeszélték a következő szolgálatokat és személyes lelkiismeretvizsgálatot tartottak. Főleg a tiszta tan vonatkozásában mérték meg önmagukat és egymást. Amikor Castellio az Énekek éneke és az Ebed Jáhveh kérdésében nem értett egyet Kálvinnal, – mindketten vállalták a következményeket. Castellio az emigrálást, Kálvin az ezt követő támadásokat. Mi minden kerülne asztalainkra egy ilyen önvizsgálat és számbavétel után! Hol található meg lelkészi karunk makulátlan hitvallásos egysége? Dramatizálása-e, vagy sarkítása a helyzetünknek? Minden körülmények között szorongató kérdés. És ezt a kérdést főleg a szekták teszik fel nap-mint nap. Igaza volt Csikesznek: az a lelkész, aki szüntelenül nem tanul, – előbb utóbb szektássá lesz maga is. Figyelmeztetés ez megújuló egyházi életünk minden területére. Kálvin ezt kérte ebben a vonatkozásban: „Ha tanbeli kérdés merül fel, azt beszéljék meg előbb a lelkészek. Ha nem tudnak megegyezni, forduljanak a presbitériumhoz, majd a magisztrátushoz. Ha ekkor sem, akkor az ügyet vigyék bíróság elé.” Milyen megbecsülése és komolyan vétele ez az emberi

véleménynek. A megbecsülés mellett az egyház érdeke van benne. Nem engedi mozaikokra hullani a reformáció egyházát! Napjainkban a „minden szabad, de nem minden használ” intésből annak első fele látszik érvényesülni.

A lelkészek vétségei között megkülönböztet megengedhetetlen bűnöket és elviselhető hibákat. Az elsőben ott van az egyházi rend elleni lázadás, a szimónia és az egyház szakadásához vezető bűncselekmény. A hibák között ott van a Szentírás olvasásának elhanyagolása, a szolgálatok elmulasztása, a káromkodás és a méltatlan öltözet.

A Genfben élő *Francis Higmann* van egy figyelemre méltó tanulmánya a lelkészek társaságáról, a Compagnie des pasteurs-ról. Feladatai közé tartozott a Genf környéki falvakban történő vizitációk megszervezése és a lelkészek fegyelmezése. Fennmaradt Jean Ferron lelkész 1549. áprilisában kezdődő fegyelmi ügye. Elhanyagolta szolgálatait. A tárgyalásokon hevesen támadta Kálvint és lelkésztársait. Hat hónapig folyt a per, amikor felfüggesztették állásából. Ez a lelkész-társaság, amit ma városainkban lévő lelkészi kollégiumokhoz hasonlíthatnánk, – legszigorúbban a tan tisztasága felett őrködött. 1549. januárjában a lelképásztorok közössége panasszal fordult a Tanács elé és kifogásokat emelt a genfi élet miatt, – immár 8 évvel az Ordonnances-k elfogadása után, – „Bálványimadás, babonáskodás, káromkodás, boszorkányság, varázslás, részegeskedés, falánkság, tisztességtelen énekek, játékok, rendetlen öltözet, bohóckodás, uzsora, rablás, csalás és ezekhez fogható botránkoztatás uralkodnak”, – mondja az előterjesztés. Bizonyosak lehetünk, hogy a megnevezéseknél konkrétum áll a fogalom mögött. Konkrétan nem tudunk mindenről mindent. De bizonyosak lehetünk abban, hogy amikor leírták a káromkodást, – a genfi fuvaros koresmai esete is előtűnik állhatott. Boszorkányság, varázslat mögött ott kell látnunk Kálvin sajátos elképzelését, hogy a pestist mesterségesen terjesztik. A játékok mögött ott volt a 7 ítélet, amelyekkel 1547-ig kártyázás miatt ennyi embert lefejeztek, mert már 1542-ben az egyik koresmában verekedés tört ki kártyázás közben. És ott volt *Ameaux Péter*nek ismert pere. A bálványimadás mögött pedig *Gruet Jakab*nak 1547-beli kivégzése. Nem hallgathatjuk el az 1553-as októberi pert sem *Servet Mihály* ügyében. Nem kell elfelednünk: a XVI. században vagyunk, a Szent Bertalan éj előtt pár évvel és abban a légkörben, amikor Kálvin halála után 4 évvel, 1568-ban lefejeztek egy gyermeket, mert megütötte szüleit. Amikor 1549. januárjában a Kistanács kézhez vette a pásztorok panaszát, ezt válaszolta: „Sajnálkozunk és búsulunk, amiért Istent nem félik és nem szolgálják jobban, kijelentjük, hogy az a mi akaratunk, hogy mindent kézbe vegyünk, hogy mindnyájan, – nagyok és kicsik keresztyén módon éljenek.”

A lelkészek testülete és a magisztrátus közötti viszony hol feszült volt, hol egymást támogató. Mindig feszültség támadt, amikor fegyelmezési ügyre került sor. A kiközösítési határozat volt a fő kérdés. Kálvinnak csak a presbitériumot tartották az ügyben illetékesnek. A Tanács önmagát. A Tanács akkori jegyző-

könyvből: „A lelkészek az urak elé mennek és egyértelműen kijelentik, hogy nem tudnak egyet érteni... hogy sokkal inkább kívánják a halált, sem hogy egyetértenének egy ilyen megszentelt rend eltérő elkövetésével.” Végül maradt az Ordonnances-k eléggé ködös fogalmazása: az úrvacsorától való eltiltás a presbitérium ügye, a kiközösítési ítéletek következményeinek végrehajtása a Tanácsra tartozik. *Amblard* Korne volt akkor az első szindikusz és fogalmazta meg a kérdésekben a theokrácia következtetéseit: „Isten a győztes”, – mondotta.

Ennek az ellenkezőjéről is tudunk: Amikor 1557 októberében szerzett a Magisztrátus tudomást arról, hogy a savoyai herceg mintegy tízezer gyalogossal és ötszáz lovassal támadásra készül Genf ellen. Győzelmük egyben a reformáció végét jelentette volna. Ószövetségi példát idéz fel bennünk a Tanács és a Lelkipásztorok közös nyilatkozata: „Tekintettel arra, hogy Isten ítélete ilyen közlőre fenyeget, itt látjuk az ellenséget egészen közel hozzánk, úgyannyira, hogy képtelenek vagyunk aludni, ezért elsősorban megvalljuk bűneinket és hálátlanságunkat, melyek romlásunknak és Isten haragjának okai és Isten segítségét kérjük ahhoz, hogy éberek legyünk. Elhatározott, hogy reggeli után tanácsot kérjenek az egyház szolgáitól, majd a kapitányokkal tanácskozzák meg a dolgot.” Előbb tehát a lelkészekkel és azután a katonákkal. Előbb azzal a 16 főnyi közösséggel, amelyet a polgári élet szempontjából is ennyire fontosnak tartottak.

*

B.) „A jó rend és a kormányzat fenntartassék” – szólott a *vének*, a *presbiterek* felé az előírás. Presbiter-zsinati elvek szerint igazgatott egyház vagyunk. A presbitérium az egyházközség választott testülete. Genfben nem így volt. A 12 tagú presbitérium a három városi tanács képviselőiből állott. A Kistanács kettőt, a Hatvanak Tanácsa 4-t, a Kétszázak Tanácsa 6 tagot jelölt a presbitériumba. Ez a presbitérium nem lehetett más, mint a magisztrátusnak egyházhöz kiküldött szerve. Kritériumok voltak az Ordonnances szerint: igaz, becsületes életű legyen minden gyanún felül álló, istenhívó, lelki ember és a város minden kerületéből jelöljék. Életkor nem szerepelt. Egy évre jelölték. „Ne váltsák le ok nélkül gyakorta azokat, akik kötelességüket hűségesen teljesítik”, – mondja. Esküjükben ez állott: „Mihelyt tudomásomra jut a presbitériumnak jelentendő dolog, kötelességemet híven teljesítem, gyűlölet és személyválogatás nélkül, annak érdekében, hogy a városban a jó rend és az Istenbe vetett hit megmaradjon.” A presbiterek jelölése nem volt kifogástalan. 1560-ban tudtak Kálvinné változtatni ezen a lényegében kiszolgáltatott helyzeten. De a gyülekezet választójogát ekkor sem tudták érvényesíteni. A theokratikus szándék világosan nyert kifejezést: „...c szolgálatra alkalmatlankokat választottak, ami a Presbitérium tekintélyét aláásta. Kimondatott, hogy a Presbitérium véneinek választásakor Isten Igéje szolgálai meghívassanak...il-

lő a pásztorokat meghallgatni az egyházban, ami annak kormányzását és rendjét illeti”. Végző indok: „...Hogy a gyülekezet *Istent tisztelje és szolgálja...ami a Szentírás szerint van, attól eltérni tévedés volna*”. (167,169.§). Kálvin ennyit tudott elérni ebben a vitában. A Kétszázak Tanácsának 1560. február 9-i rendelete tüntette el a különbségeket az ún. bennszülött (citoyen) és új polgárok (bourgeois) között. Ez tette Kálvint a város teljes jogú polgárává. „A régi polgárok előjogai és méltóságai ne legyenek érvényesek az egyház lelki életében...ezután ne vegyék figyelembe ki a régi és ki az új polgár...” (170. §). Ezen a gyűlésen vívta ki Kálvin, hogy az úrvacsorától eltiltottakat a presbitérium fogadja vissza, ha bűnbánatban ezt kérik. Emellett a Kálvin számára presztizskérdésnek látszó siker mellett, formális a gyűlésnek az a határozata, hogy ha a 12 tagú presbitériumban a Kistanács két küldötté közül egyik, vagy mindkettő szindikusz, – akkor az ne viseljen a presbitérium gyűlésén világi hatalmát szimbolizáló szindikusi pálcát. „A kettőt egyáltalán ne keverjük össze” – mondja a 168. §. Isten uralmára utaló elvi indoklás ez: „...hogy jobban megőrizzük azt a különbséget, amelyet a Szentírás kér a bíróság kardja és az egyház felügyelése között, – hogy *minden keresztyént Isten iránti engedelmességre és az Úr igaz szolgálatára szoktassunk*, megakadályozzuk a botránkoztatásokat (168. §). Van ebben a gyűlési határozatban egy reális, a való helyzetet lehetőleg megfogalmazó, sikerciből, de főleg kudarciból táplálkozó mondat: „Az egyházat háborgató nyilvános botránkokat orvosolni kell... azért, hogy Isten *igéjének igaz rendelkezéséhez még inkább alkalmazkodjunk és amennyire lehetséges, aszerint járjunk el*”, (171. §). Ez az „amennyire lehetséges” igazolja Kálvin reális látását és azt a tény, hogy nem téveszti össze a *valót a kellővel*, – a genfi gyülekezet bűnökkel szeplős életét Isten országával. Figyelmeztetés ez mindenki számára, de főleg azoknak, akik egy metodisztikus megtérést követő életet makulátlanul tisztának látnak.

*

C.) „Az ifjúság felkészítése a jövőre” – a harmadik feladatkör, amit a *doktorok* számára kijelöl. A doktorokat is *rendnek* nevezi az Ordonnances. Ez a rövid 5 artikulusz közel áll hozzánk:

43. § A doktorok feladata a hívők oktatása az egészséges tudományban azért, hogy az evangéliumot se tudatlanság, se hibás vélekedés meg ne rontsák. Ezen a magvetés eszközeit értjük, azért, hogy a Lelkipásztorok alkalmatlansága (hamissága) tönkre ne tegye az egyházat. Ezt az iskolák rendjével kell elérnünk.

44. § A theologiai tanulmányozásban az Ó- és Újtestamentumra kell támaszkodni.

45. § Mert a tanulmányozáshoz szükségesek a nyelvi ismeretek és humán tanulmányok... hogy gyermekeinknek ne *puszta egyházat hagyjunk örökül*, ezért kollégiumot kell létesíteni, mely felkészít mind a lelkészi, mind a polgári szolgálatra.

46. § A leányoknak legyen külön iskolájuk.

Aláhúzendó ezeknél: a doktorok hivatottak végső fokon a tan tisztasága felett őrködni. Illetve ők állapítják meg, hogy a presbitériumnak, a tanácsnak, vagy éppen a bíróságnak mire kell vigyáznia. Ők a kritériumok megfogalmazói. Vonatkozik ez arra is, ha maguk a pásztorok hibáznak, – a hibát a doktoroknak kell végső fokon megfogalmazniok. Figyelmeztet a biblikumok alapvető jellegére. A hazai (erdélyi) százság büszke lehet, hogy Kálvinnal egyidőben mondotta ki a leányoktatás szükségét, mert erre utal a 46. §. Mi ezt csak egy évszázad múlva, – a Szatmárnémeti zsinaton mondtuk ki.

*

D.) „A szegények gondjainak felvállalása” – az Ordonnances negyedik célkitűzése. A negyedik *rend*, a *diakónusok* feladata ez. Kettős konkrét feladatot jelentett: a szegények gondozását és betegek ápolását. Ennek érdekében működött a menhely, a kórház, a vendégfogadók. A szeretetszolgálat a reformáció nagy vívmánya volt. Ennek eredménye a betegek rendszeres látogatása, a sebészet bevezetése, a ragályos betegek elkülönítése, a koldulás fokozatos felszámolása. Genf ekkor indult el a gazdagodásnak azon az útján, ahol most is tart. Helyes az a megállapítás, hogy Kálvin nélkül Genf ma egy lenne a 3-400.000 lakosú városok között.

A négy szolgálaton (renden) kívül az Ordonnancesnak a rendet, Isten uralmának szolgálatát jelentő intézkedései között figyelemreméltóak a következők:

1.) Komoly figyelmet szentel a keresztszülők kérdésének. Csak genfi és csak a reformáció híve lehet.

2.) Az úrvacsoránál a minél többszöri kiszolgálást kéri. Genf három templomában havonként felváltva volt úrvacsorázás. A kelyhet a diakónusok nyújtották. A bűnbánati hetet, – az erdélyi gyakorlatban nem ismerték. De komolyan vették a hétköznap reggeli istentiszteleteket. A fegyelmezés kérdésénél ez a probléma központi helyet foglalt el.

3.) A prédikáció előtt és után énekeltek. A 79. §-ban mondja a reformáció első éveinek sajátos kérdését: „énekeinket kezdetben a gyermekek fogják megtanulni, – majd idővel az egész gyülekezet”.

4.) A házassággal 55 artikulus foglalkozik. Aránytalanul sok. Egy polgáriassodó társadalom sajátos kérdései vetődnek fel, – talán ezért olyan sok az artikulus. Esküdni prédikáció előtt lehetett, az úrvacsorázó napokat kivéve. Csak a szülők belecgyezésével lehetett, ha a fiú 20, a leány 18 évnél fiatalabb volt. Ha ezt mégis megtették, válás esetén a szülők semmilyen támogatásra nem voltak kötelezve. Figyelemre méltó a 124. §. Arról az esetről szól, amikor a férj elhagyja családját és adott esetben az asszony 10 évig nem mehet újra férjhez „Ha a férj kereskedés végett elutazott...” – mondja. 1541-ben vagyunk, Buda elesésének ideje. Méliusz *Articuli Maiores-e* sajnos nem kereskedésről beszél, hanem török fogságról. Ugyanilyen következményekkel, – de csak 4 évig kelljen rá várni, mert ha eddig nem jött vissza, – bizonyosan elpusztult. A válást a presbitérium javasolta a Tanácsnak, de a Tanács mondotta ki.

5.) A konfirmációt komolyan vette a rendelkezés. Négy egymást követő vasárnap kérdezték ki a Genfi Kátét, ezután engedték az úrasztalához az ifjút.

6.) A fegyelmezéssel a 11. § foglalkozik. Ennek alapján készült az *Institutio* IV. könyvének 12. fejezete. Az eljárás központi kérdése: összekötni a fegyelmezést az úrvacsora kiszolgáltatásával. Ha valaki fél évig nem vesz úrvacsorát, – a presbitérium kihallgatja. Figyelmeztetések után a végső ítélet: a tanács számúzi a városból egy évre. Az artikulusok hangjában reális mérséklet van, – tudják az illetékesek, hogy az ember nem tud nem vétkezni. Íme: „Mindenkinek életében a hibák kijavítását a mi Urunk parancsa szerint kell végezni” (156. §). „Minden mérséklődjék olyannyira, hogy senkit se sújtson túlzott szigorúság, a fenytések pedig orvossággul legyenek csupán, hogy visszavezessük a bűnösöket a mi Urunkhoz” (164. §).

A 165. § Kálvin kompromisszumának mondható: „A lelkeseknek ne legyen törvénykező hatalmuk és a presbitérium a hatóság igazságszolgáltatási hatalmát ne csorbítsa semmiben, azért, hogy a polgári hatalom egészben maradjon...a Tanács a maga hatáskörében dönt és igazságot tesz...” Ez lehetett az az artikulus, amelyről Kálvin azt írta Farelnek, hogy „sokat izzadt”.

III. Végső következtetések

Abban az erdélyi drámában Servet ezt mondja méltatlankodva Kálvinnak: „Te vagy mindenek legfőbb válaszadója, Apollón s a delphoi jósdá, orákulum, egyszemélyes zsinat és konkláv, – magad vagy Genfben az egyszemélyes genfi demokrácia.” – Ezután már csak egy kifejezés következhetik: te diktátora vagy Genfnek! – Nem vitázunk a dramaturgia igényével, – különösen ha tehetség kezeli, amilyen a dráma szerzője. De magunk előtt látjuk azt a hazaballagó vásárhelyi polgárt, – akiben útközben ez a mondat viaskodik lelkiismeretével: Istenem, hát ez a reformáció és benne a kálvini református hit! És lehajtott fejjel érkezik haza a színházból. Ne vitázzunk a nem református rendezővel sem, – de tegyük magunk elé a tényeket: Az Ordonnances nem egy egyszemélyes kormányzás elvéből született. Benne a genfi kanton theokráciát kereső közösségi élete tükröződik. Még arról a bizonyos két, Kálvin alatti új törvényről sincsen szó, amellyel bezárták az úrvacsora napjain a vendégfogadókat és nem engedtek 12 táll ételnél többet a lakodalmakban.

A theokrácia Isten uralmának szolgálata. Törekvés utána és igyekezet érette. Nem a civitas Dei, – hanem a civitas terraena, – ahol még Genfben is egymás mellett volt a búza és a konkoly. *Knox* János jellemezte a legelfogadhatóbban ezt a helyzetet egy ismeretlen angol asszonyhoz írott levelében: „Kívánom, hogy Isten tetszése e helyre vezérelje önt, ahol nem szégyenlem és nem félek kimondani, – Krisztusnak ez a legfőbb iskolája található, mely az apostolok óta ezen a földön létezett...seholy nem láttam ilyen őszintén megreformált erkölcsöt és hitet.”

Dr. Gálfy Zoltán

A természet rombolása és felszabadítása

(Adalékok a környezeti teológiához)

I.

A környezet rombolása az Első és a Harmadik világ által

A környezetnek az a rombolása, amit mi emberek a jelenlegi világgazdasági rendszer révén elkövetünk, bizonyos, hogy komolyan veszélyezteti az emberiség túlélését a 21. században. A modern ipari társadalom a föld organizmusát kilendítette az egyensúlyából és útban van az egyetemes ökológikus halálhoz, ha a fejlődést nem tudjuk megváltoztatni. Tudósok bizonyítják, hogy az elhasznált CO₂-gáz és a metángáz elpusztítja az atmoszféra ózon rétegét, hogy a kémiai műtrágyák és a különböző rovarirtók alkalmazása a talajt terméketlenné teszik, továbbá, hogy már most megváltozik a világ klímája és mind több „természeti katasztrófát” élünk meg, úgy mint a szárazság, árvizek, és hogy az Északi- és Déli-Sarkvidék jégretege olvadni fog és a tengerparti városokat, mint Hamburg és a partvidékeket, mint Banglades és sok dél-tengeri szigetet a következő században elárasztja az árvíz s mindent összevéve az élet maga kerül veszélybe a földön. Az emberiség kihalhat, mint a dinoszauruszok évmilliókkal ezelőtt. Ami a gondolkozásunkat nyugtalanná teszi, az a tény, hogy azok a mérgek, amelyek a föld ózonrétegébe felszállnak és azok a mérgek, amelyek a talajba beszivárognak, többé nem hozhatók vissza és így azt sem tudjuk, hogy az emberiség sorsa megpecsételődött-e már, vagy csak ezután fog. Az ipari társadalmunk „környezeti válságából” már környezeti katasztrófa lett, mindenestre a gyengébb élőlények számára, amelyek a harcban először pusztulnak el: évről évre a növények és állatfajok százai halnak ki, amelyeket többé nem tudunk életre kelteni.

Ez a környezeti válság elsősorban olyan válság, amelyet a nyugati „Tudományos és technikai civilizáció” okozott. Ez igaz. Ha minden ember olyan sokat autózik, és oly sok káros gázt küld a levegőbe, mint az amerikaiak és a németek, az már megfojtotta volna az emberiséget. Téves azonban azt gondolni, hogy csak a környezeti problémák az Első Világ problémái. Ellenkezőleg: A Harmadik Világ már meglévő gazdasági és társadalmi problémái még súlyosabbá lesznek a környezeti katasztrófák által. A nyugati ipari országok technikailag és jogilag tudnak azon munkálkodni, hogy megőrizzék országaikban a tiszta környezetet, de a szegény országok képtelenek erre. A nyugati ipari országok fáradozhatnak azon, hogy a környezetre káros ipari létesítményeket kitelepítsék a Harmadik Világ országaiba, és a veszélyes, mérgező hulladékot eladják a Harmadik Világ országainak, a Harmadik Világ országai pedig nem tudnak védekezni ezzel szemben. De eltekintve ettől *Indira Gandhinak* is igaz van: „A szegénység a legrosszabb környezeti szennyeződé” (Poverty is the worst pollution). Ördögi kör ez, amely a halálhoz vezet: A szegénység minde-

nütt túlnépesedéshez vezet, mert az életnek semmilyen más biztosítéka nincs, csak a gyermekek által. A túlnépesedés nemcsak minden élmezési cikknek, hanem a tulajdon lételemeknek a felhasználásához is elvezet. Ezért a szegény országokban terjeszkednek leggyorsabban a sivatagok. Továbbá a világpiac arra kényszeríti a szegény országokat, hogy feladják a saját megélhetésüket szolgáló gazdaságot és a világpiacszáma-ra monokultúrákat létesítsenek, pl.: hogy az őserdőket kivágják és a réteket lelegettessék. Nemcsak az almát, hanem az almafákat is el kell adniuk, hogy a túlélést a gyermekeik javára biztosítsák. Ezeket az országokat így feltartóztatatlannal az önpusztításba újízik. A nagy szociális igazságtalanság országaiban a kíméletlenség az „erőszak kultúrájának” egy része. A gyengébb emberekkel szembeni erőszak igazolja a gyengébb teremtményekkel szembeni erőszakot. A társadalmi törvénytelenység tovább plántálódik a természettel szembeni törvénytelen bánásmódban.

Mindkét világ – az Első és a Harmadik – foglya a természet-rombolás ördögi körének. Azt, hogy a rombolások egymástól függenek, könnyen fel lehet ismerni: A nyugati világ pusztítja a természetet és ez a Harmadik világban, a Harmadik Világ országait arra kényszeríti, hogy ők a maguk természetvilágát pusztítsák; megfordítva pedig: a természet pusztításai a Harmadik világban visszahatnak az Első világra, mint ahogyan az őserdők kivágása és a tengerek mérgezése a klímaváltozásokkal együtt az Első világra sújt vissza. Nem olcsóbb-e és hosszú lejáróban nem hasznosabb-e az, hogy most vegyük fel a harcot a szegénység ellen a Harmadik világban és mondjunk le a saját növekedésünkről, mint néhány évtizeden belül a világszerte kiterjedő természeti katasztrófákkal felvenni a küzdelmet? Nem észszerűbb-e, hogy most korlátozzuk az autózást, mint a jövőben gázmaszkkal járni-kelni? Társadalmi igazságosság nélkül nincs békesség az Első és a Harmadik világ között és békesség nélkül nem jutunk el a természet felszabadításához. Ez az Egy Föld a megosztott emberiséget nem tudja elhordozni.

E sötét jövő-kilátásoknak a fényében szükséges, hogy politikailag és gazdaságilag új prioritást határozzunk meg. Eddig a „nemzeti biztonság” állt az előtérben a katonai felszerelések által. A jövőben a *természeti biztonság*, a közös életfeltételek közös védelme kerül ezzel szemben előtérbe. Több és több fegyver helyett, mely egymással szemben áll, közös erőfeszítésekre van szükség a közös életter fenyegető pusztításával szemben ezen a földön. Szükség van tartós fejlődésre (sustainable development) a Harmadik világban és a természet biztonságára az Első világban, (environmental security).

Azt hiszem, hogy a természet „környezeti válsága” magának a modern tudományos-technikai civilizációnak a válsága. Ezért nemcsak „erkölcsi válságról”

van szó, hanem még mélyebben arról a vallási válságról, amelyben az emberek a nyugati világban bíznak. Ezt az előadásom első részében akarom bizonyítani. A második részben azután a nyugati világ vallásos hagyományából három perspektívát akarok felmutatni, hogy a természet rombolásától a természet felszabadításához eljussunk.

Ez egyúttal ajánlat a felszabadítás teológiájának kiszélesítéséhez, az elnyomott ember felszabadításától az elnyomott, gyengébb teremtmények felszabadításához a természetben.

II.

A modern világ vallási válsága

Az emberi társadalomnak az élő kapcsolatát a természeti környezetéhez azok az emberi technikák határozzák meg, amelyekkel az ember az élet eszközeit a természettől kimunkálja és annak hulladékát ismét visszaadja. Ez a természettel való „anyagcsere”, amely teljesen természetes, vagyis olyan, mint a ki- és belélegzés, az iparosodás kezdete óta mind erősebben már csak az ember által meghatározott és irányított, és nem a természet által. Ugyanis a mi pocsékoló társadalmunkban azt gondolja az ember, hogy amit eldob, az legyen „oda”. De a valamiből nem lesz „semmi” és ezért semmi sincs oda, amit eldob az ember. Valahol minden megmarad a természetben. Hol marad meg? Ki néz ennek utána? Az emberi technikába a természettudományokat fektetik be. A technológia alkalmazott természettudomány és minden természettudományos ismeretet egyszer technikailag alkalmaznak és hasznossá teszik, mert „a tudomány hatalom” (Francis Bacon). A természettudomány a „rendelkezésre álló tudomány”.

A technológiákat és a természettudományokat mindig meghatározott emberi érdekekből fejlesztik ki. Ez a szemlélet nem mentes az értéktől. Erdekek előzik meg, vezérlik és veszik szolgálatba. Ezeket az emberi értékeket azok részéről egy társadalom alapvető értékei és meggyőződési szabályozzák. Ez nem más, mint az, amit minden ember egy társadalomban magától értetődőnek tart, mert a rendszerében ez magától értetődő és elfogadható.

Nos, ha ez egy ilyen életrendszerben, amely az emberi társadalmat a környező természettel köti össze, a természet pusztulása révén krízis áll elő, akkor következzék az az egész rendszer krízisévé lesz; az élet kiindulása, az élet folyamata és nem utolsósorban az alapértékek és a meggyőzések fognak válságba kerülni. Az erdők kihalásának a lelki neurózisok kiszélesedése felel meg, a vizek elszennyeződésének a tömegekkel teli városok sok lakójának nihilista életérzése felel meg. Az a válság, amit tapasztalunk tehát nemcsak ökológiai válság és nem csupán technikailag oldható meg. Nemcsak a meggyőzésekben és alapértelmezésekben szükséges a fordulat, hanem éppen úgy az élet kiindulásában és az élet folytatásában is.

Milyen érdekek, milyen értékek irányítják a tudományos-technikai civilizációnkat? Egyszerűen szólva: Az az uralomra törő és határtalan akarat, amely a

modern embereket a föld természeti világa feletti hatalom megragadására hajtotta és hajtja tovább. Az úgy vélt „létért való harcban” a tudományos ismereteket és a technikai találmányokat a politikai szándék a hatalom megragadására, a hatalom biztosítására és annak a kiépítésére használja fel. A növekedést és haladást nálunk még mindig a hatalom, a pénzügyi és katonai hatalom növekedésén mérik le. Az átmenetel a mennyiségiről a minőségi növekedésre eddig nyilvánvalóan nem sikerült.

Ha összehasonlítjuk a civilizációnkat a modern kor előtti kultúrákkal, azonnal szembeszökik a különbség: Különbőség van a növekedés és az egyensúly között. Azok a modern kor előtti kultúrák semmiképpen sem primitívek vagy „fejletlenek”, hanem sokkal inkább nagyon bonyolult egyensúlyrendszerek, amelyek szabályozzák az embereknek a természethez, egymáshoz és az istenekhez való viszonyát. Csak a modern nyugati civilizációkat programozták egyoldalúan a fejlődésre, a növekedésre, az expanzióra és a hódításra. A hatalom megnyerése és a hatalom biztosítása, az amerikai „hajsza a boldogságra” ténylegesen a társadalom érvényesülő és mindent szabályozó értékeivel halad együtt... Miért lett ez így?

Ennek a legmélyebb alapja sejtetően a modern emberek vallásában van. Az emberek a természet feletti hatalom megragadását és a hatalom akarásának a mértéktelenségét illetően a zsidó-keresztényen vallást teszik felelőssé. Ha az átlag modern embert nem is tartják különösen vallásosnak, mégis mindent megtesznek, hogy betöltsék a rendeltetésük isteni parancsát: „Szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be a földet és hajsátok birodalmatok alá!”. Ezt a parancsot úgyszólván túlteljesítették. Ez a parancs és ez az emberkép több, mint 3000 éves, de a modern hódítás és a hódító kultúra-hatás csak 400 éve állt elő Európában. Az okoknak tehát valahol másutt kell lenniük. Véleményem szerint a modern ember istenképében van.

A reneszánsz óta Istent Nyugat-Európában mindig egyoldalúan „a Mindenhatónak” értették. A mindenhatóság isteni mivoltának a kiemelkedő sajátossága volt. Isten az Úr, a világ az ő tulajdona és azt csinál vele, amit akar. Ő az abszolút szubjektum és a világ uralmának passzív tárgya. A nyugati hagyományban Isten mindinkább visszavonult a transzcendencia szférájába és a világot tisztán immanensnek és földinek értették. Istent a világtól függetlennek gondolták, és következzék az a világot Isten-nélkülinek fogták fel. Elvesztette a világ az isteni teremtés titkát és tudományosan „varázsától megfosztottá” lett, ahogyan Max Weber találatosan leírta ezt a folyamatot. Az újkori nyugati kereszténység szigorú monoteizmusa lényeges alapjává lett a világ és a természet szekularizálásának, ahogyan Arnold Gehlen már 1956-ban az „Urmensch und Spätkultur”-ban (285. o.) világosan megjegyezte: „A kultúra és a szellem hosszú története végén az „entente secreta” világnézeti, az egyetértő és harcoló élethatalmak metafizikáját lerombolták és pedig egyfelől a monoteizmus, másfelől a tudományos technikai mechanizmus által; így a monoteizmus –

mely a természetet a démonoktól és istenektől megszabadította – a teret szabaddá tette arra, hogy az archaikus világot túlélve Isten és a gépek találkozzanak. „Borzongató kép, mert az »Isten« és a »gép« e végső találkozásából nemcsak a természet tűnt el, hanem az ember is!”

Az ember, a földön jelenlévő Isten képének megfelelően magát uralkodóként kellett hogy értse, ugyanis, mint az ismeret és az akarat szubjektuma kerül szembe a világgal, mint passzív objektummal és azt maga alá veti. Mert csak a föld feletti uralkodása felelhet meg Istennek, a világ Urának. Mint ahogyan Isten az egész világ Ura és tulajdonosa, úgy kell az embernek is azon fáradoznia, hogy a föld urává és tulajdonosává legyen, hogy Isten képének bizonyuljon. Nem a jóság és igazság által lesz Istenhez hasonlóvá az ember. Így dicsőítette Francis Bacon az újkor kezdetén a maga idejének természettudományait: „A tudás hatalom” és a természet feletti hatalma által állt helyre ismét az ember istenképűsége.

Ha összehasonlítjuk ezzel az indián főnöknek, *Seattle*-nek a híres vádló beszédét 1855-ből, akkor rögtön világos lesz, hogy hová jutottunk: „E föld minden része az én népemnek szent, minden csillogó fenyőtű, minden homokos tengerpart, minden köd a sötét erdőkben... a sziklás magaslatok, a szelíd rétek, a pónik testmelege – és az emberé – ők mind ugyanazon családhoz tartoznak.”

Ezzel a döntő kérdés előtt állunk: A természet a mi tulajdonunk, amellyel azt tesszük, amit akarunk – vagy mi emberek a természet nagy családjának egy része vagyunk, amelyet respektálni kell? Az őserdők hozzánk emberekhez tartoznak úgy, hogy kivághatjuk és feltűzelhetjük azokat – vagy az őserdők a sok állat, növény számára otthont jelentenek és a földhöz tartoznak, ahogyan mi is hozzá tartozunk?

A föld „környezetünk”, „planetáris házuk” – vagy mi emberek csak vendégek vagyunk, nagyon későn érkezett vendégek ezen a földön, amely még mindig türelmesen és kegyelmesen elvisel bennünket?

Ha a természet nem más, mint a mi tulajdonunk, akkor a természet ökológikus válságával csak technikailag találkozunk. Meg fogjuk kísérteni, hogy a géntechnológia új termékei által a klímának ellenálló növényeket és állatokat állítsunk elő. Genetikai mérnöki tudománnyal új emberfajtát fogunk kitenyészteni, amelynek nem lesz szüksége a természeti környezetre, hanem csak a technikaira. Ténylegesen abban a helyzetben lehetünk, hogy olyan világot teremtünk, amely számunkat és szokásainkat elviseli, de ez művilág lesz, globális űrállomás. De ha megváltoztathatjuk szokásainkat és számunkat, akkor a természetet újra helyre állíthatjuk és élni hagyjuk. Hogyan tudjuk azonban a magatartásunkat megváltoztatni? A természet pusztítása nem a természethez és önmagunkhoz való megzavart viszonyulásunk következménye-e?

Moszkvában 1990 januárjában a Globális Fórum konferenciáján hallottuk az amerikai indiánok megragadó üzenetét: „A földnek ezek a bennszülött gyermekei”, szoltak évezredek nagy istennőjükről: „A föld az anyánk, a hold a nagymamánk, mi mindnyájan tagok

vagyunk az élet szent körforgásában.” Az indiai nagykövet Singh és a mongol főpap, az afrikai esővarázsló és a kaliforniai New Age-követő esküvel kértek minket a föld „anyaölebe” való visszatéréshez, ahonnan minden élet jön. Szépen hangzott. De a modernség előtti idők vallásos szimbólumai abból a korból, amikor az emberek vadászok és gyűjtögetők voltak, segíthetnek-e a posztmodern világ urbanizált tömegin, hogy az ipari társadalom ökológiai problémáit megoldják? Ez nem csak szép líra? Minden jelenlévő politikus és tudós abból indult ki, hogy emberek okozták a föld ökológiai válságát és az emberek azok, akiknek ezt meg kell oldaniuk. A föld őslakójának az üzenete és a modern „mély ökológusok” meg akarják szabadítani az embereket a felelősség terhétől, hogy őket mint a föld gyermekeit ismét boldogokká és kiskorúakká tegyék. De azt a szabadságot, amit elnyertünk, ismét feladhatjuk-e, ha az veszélyes lesz? A felelősséget leveleszi-e rólunk a „természet”, ha ez túl nehéz lesz számunkra? Nem hiszem.

III.

Három keresztyén perspektíva a természet megszabadításához

1. *Isten Lelke az egész teremtettség élete.* Az első megtérés Isten képének megértésénél kezdődik, mert ahogyan Istenről gondolkozunk, úgy gondolkozunk magunkról és a természetéről.

„Mond meg miben hiszel és megmondom, ki vagy.” A mennyei mindenható Úr Istenben való hit a világ szekularizálásához vezetett és a természettől annak isteni titkát elrabolta. Amire szükségünk van, az a Szentháromság Isten újra felfedezése. Tudom, hogy ez dogmatikusan, ortodox módon és középkorisan hangzik, de ettől nem kevésbé igaz. Már az „Atya, a Fiú és a Szentlélek” egyszerű meghallásánál is érzékeljük, hogy az isteni titok csodálatos közönség. A Szentháromság Isten nem magános, nem olyan uralkodó az égben, akit nem szeretnek, aki mindent maga alá vet, mint a földi despoták, hanem közösségben élő Isten, aki gazdag a kapcsolatokban: „Az Isten szeretet.”

Az Atya, a Fiú és a Szentlélek egymással, egymásért és egymásban él a szeretet legmagasabbrendű és legtökéletesebb közösségében, amit csak az ember elgondolhat. „Én az Atyában vagyok, az Atya énbenem”, mondja a János szerinti Jézus. Ha ez igaz, akkor Istennek nem az uralkodás és az alávetettség által leszünk megfelelői, hanem a közösség és az életet támogató kölcsönösség által. Nem a magános emberi szubjektum, hanem a valódi emberi közösség, az istenképűség a földön. Nem egyes részek, hanem a teremtettség közössége, mint egész tükrözi vissza Isten bölcsességét és élő mivoltát.

Keresztyén értelmezés szerint a teremtés trinitárius esemény: Az Atya Isten teremt, a Fiú által, a Szentlélek erejében. Minden dolog ezért Istentől teremtett és Istenben egzisztál, Isten által formálódott. „Lásd eme lények teremtésénél az Atyát, mint előtett lévő okot, a Fiút, mint teremtőt és a Lelket, mint beteljesítőt, úgy hogy a szolgáló lelkek kezdete az

Atya akaratában van, a Fiú tevékenysége által jön létre és a Lélek fenntartása által teljesedik be” – írta *Basilius*. A nyugati hagyomány hosszú ideje csak az első szempontot hangsúlyozza, hogy megkülönböztesse a Teremtő Istent a világtól, a teremtményétől és transzcendenciáját hangsúlyozza. Ezzel rabolta el a természettől az Isten titkát, a szekularizáció által pedig szentségét vette el. Ezért van ma arról szó, hogy a Teremtő immanenciáját a teremtésben újra felfedezzék, hogy az egész teremtettséget a Teremtő előtti tiszteletbe bevonják. Ehhez a legjobban a teremtés krisztológiai fogalma segít Isten Igéje által és a teremtés pneumatológiai értelmezése Isten Lelkében.

A Példabeszédek 8,22-31 szerint Isten a világot leánya, a bölcsesség által teremtette:

„Az Úr útjának kezdetén alkotott engem, művei előtt réges-régen. Az ősidőkben formált engem, kezdetben, a föld keletkezése előtt... én már mellette voltam, mint kedvence és gyönyörűsége voltam nap mint nap, színe előtt játszadozva mindenkor. Játszadoztam földje kerektségén és gyönyörködtem az emberekben.”

A bölcsesség irodalma szerint ezt a teremtő bölcsességet Isten Igéjének vagy Isten Lelkének is lehet nevezni. *De Istennek a világimmanens jelenlétét* minden dologra értik. Ha minden dolog az egy Isten teremtett, akkor annak a sokszerűségét megelőzi egy *transzcendens egység*. A bölcsesség formálja a teremtmények közösségét, akik egymással és egymásért léteznek.

A keresztyén teológia Krisztusban nemcsak a személyes üdvöt, hanem a kozmikus bölcsességet is újra felismerte, amely által minden dolog fennáll, ahogyan a Kolosséi levél is mutatja. Krisztus a világ isteni titka. Aki Krisztust dicsóítja, az minden teremtett dologt is dicsóít Őbenne és Őt minden teremtett dologban.

Az apokrif Tamás evangéliumában a 77. logionban ezt mondja Jézus: „Én vagyok a világosság, amely minden dolog fölött van. Én vagyok a mindenség: A mindenség tőlem indult el és a mindenség hozzám tér vissza. Hasíts ketté egy fát: én vagyok ott. Emelj föl egy követ és engem fogtok megtalálni”.

Amit a természettel teszünk, azt Krisztussal tesszük.

Ahol Isten igéje van, ott van Isten Lelke is. A teremtést, mely az Ige által történik, megelőzi a Gen 1,2 szerint Isten Lelkének vibráló energiája. Isten minden dologt a nevet adó, megkülönböztető és szétválasztó igéje által teremt. Ezért különbözik individuálisan minden dolog: „mindegyik a maga neme szerint”. Isten azonban állandóan a Lélek lehetőségében szól, amely élővé tesz. Az Ige és a Lélek kiegészülnek a Teremtés közösségére tekintve: Az Ige sajátossá tesz és megkülönböztet, a Lélek egybeköt és egységre formál. Mint ahogyan az emberi beszédnél különbözőek a szavak, de ugyanazon belélegzéssel közöljük azokat. Átvitt értelemben ezért mondhatjuk: Isten egyes teremtmények által szól és az egész teremtettség által lélegzik. A teremtettség egészet, amit itt „teremtési közösségnek” neveznek, Isten Lelkének a lehellete hordozza.

Az Ige és a Lélek által közli a Teremtő magát a teremtményével és bemegy abba, ahogyan Salamon

Bölcsessége a 12,1-ben mondja: „Uram, Te az élet kedvelője vagy, a Te örökkévaló Lelked mindenben benne van.”

A teremtést ezért nemcsak „a keze művének” kell nevezni. Ez az Isten közvetve közölt jelenléte is. Minden dologt azért teremtett, hogy mint minden teremtmény „közös háza” „Isten házává” legyen, amelyben Isten a teremtményeinél és teremtményei Nála örökké élhessenek. Ezt fejezi ki bibliailag az Isten templomának képe: „A Magasságos azonban nem emberkéz alkotásaiban lakik, ahogyan a próféta mondja: A menny az én királyi székem, a föld pedig lábam zsámolya. Milyen házat építhetnél nekem, mondja az Úr, vagy melyik hely az én nyugalom helye?” (ApCsel 7,48-49; Ézs 66,1 szerint). Ez a kozmosz!

Isten Lelkének minden dologban való látásából és minden dolognak Isten lakhelyévé való készítéséből következik Isten kozmikus imádata és Isten imádása minden dologban. Amit a hívők az egyházakban cselekszenek, az képviselteszerűen az egész kozmoszra vonatkozik. Már a Salamon temploma a kozmosz méretei szerint épült, ahogyan akkor értették, hogy mint mikrokozmoszt reprezentálja és annak megfelelően. Isten Igéjének és Lelkének a jelenléte a Krisztus Egyházában az előragyogása és kezdete Isten, Igéje és Lelke jelenlétének minden dolog újjáteremtésében. Az egyház alapjától és lényegétől kiindulva a kozmoszra irányult. Veszélyes, modern beszűkítés volt az, hogy az egyház csak az emberi világra korlátozódjék. Ha az egyház azonban a kozmoszra irányult, akkor a földi teremtettség „ökológikus krízise” a saját krízise is, mert (a húsából való hús a csontjából való csont) annak a földnek a szétrombolása által a kozmosz rombolódik szét. Ha a gyengébb teremtmények elpusztulnak, akkor az egész teremtett közösség szenved. Ha az egyház magát a teremtettség reprezentánsának érti, akkor a gyengébb teremtményeknek ez a szenvedése benne tudatos fájdalommal lesz és ezt a fájdalmat nyílt protestálásban ki kell kiáltania. Nemcsak a mi „emberi környezetünk” szenved, szenved ez a teremtettség is, amelyet „Isten környezetének” jelöltünk meg. Minden, helyre nem hozható beavatkozás a teremtettségben, szentségtörés. A következménye a tetteseknek önmaguk által való exkommunikációja. A nihilista természetrombolás gyakorlati ateizmus.

2. Isten szövetsége igazságot teremt az ember és a természet világában. Hisszük, hogy Isten szereti a teremtményét és annak életét ki akarja bontakoztatni. Egyetlen teremtmény sem közömbös számára. Minden teremtménynek megvan a méltósága és megvan a saját jogai. Mert mind benne foglaltatnak szövetségében. Így hangzik ez a Noé történetében. Íme szövetségre lépnek *veletek és utódaikkal, meg minden élőlénnel*, (1Móz 9,9-10).

E „velünk” való szövetségből következnek az alapvető *emberi jogok*.

E „velünk és utódaikkal” való szövetségből következnek az *utánunk jövő generáció jogai*.

E „szövetségből velünk és utódaikkal, meg minden élőlénnel” következnek a *természet jogai*.

Az Isten, a Teremtő előtt mi és utódaink és minden élőlény szövetségének egyenjogú partnerei. A természet egy része vagyunk. Az élőlények Isten szövetséges társai. Az embernek úgy kell minden élőlényt respektálnia, mint Isten partnerét és szövetséges társát. Aki a természetet rombolja, az önmagát rombolja. Aki az állatok méltóságát megsérti, az Istent sérti meg.

Ma itt az ideje annak, hogy „az emberi jogok általános nyilatkozata” után 1948-ból megfogalmazzuk és elismerjük a természet jogait. Amennyiben a természet – a levegő, a víz és a föld is ugyancsak az állatok – az emberi erőszaktételnek ki van szolgáltatva, azt az emberi jogrenddel meg kell védeni. Az első kísérletet arra, hogy a természetet megszabadítsák az emberi erőszaktól, a „világcharta a természetért” fekteti le, amelyben 1982. október 18-án állapotodott meg az UNO. Ez a charta még nem megy el olyan messzire, hogy helyeselje a természet tulajdonjogát és elfogadja a természetet jogalannak, de találhatók benne kezdeményezések, azért, hogy a modern világ antropocentrikus és egoista szemléletén túljussanak, amely szerint a természet csak az ember számára létezik. „Az ember a természet egy része”, mondja a bevezetés. „A természet minden más életformáját tekintetbe kell vennie az embernek, függetlenül attól, hogy az ember számára mit ér.” Ezt e helyes erkölcsi felhívást azonban jogilag is rögzíteni kell, hogy ezáltal a természet ne az emberek jóakaratótól függjön, hanem mint szubjektum a saját jogaival elismert legyen. Nem az uraik jóakarata, hanem a rabszolgáknak az emberi jogokért való harca törölte el végül a rabszolgaságot. Csak jogai elismerése által szabadul meg a természet elnyomott szerepétől és kap elismerést, mint az ember partnere és Isten szövetséges társa.

A természetnek az ember pusztításától való védelmét néhány politikus az individuális emberi jogok legkisebb garanciájához számítja: Mint ahogyan minden embernek joga van a fizikai sérthetlenségre, azaz a kínzástól való szabadságra, ugyanúgy minden embernek joga van a sértetlen környezetre, a tiszta levegőre, a tiszta vízre és az el nem pusztított földre. E tekintetben a természet egyedül az emberre terjed ki. Csak mint emberi „környezetet” használják, de nem önmagáért ismerik el.

Ha azonban ez a föld minden élőlényel együtt Isten teremtménye, akkor a méltóságát Istenért kell figyelembe venni és a fennmaradását önmagáért kell megvédenie. Mivel a természetet a szabad piac gazdasági erői rombolják, az állam különleges oltalma alá kell helyezni. Mint ahogyan az állam minden polgárának jogaként az alkotmány erejével respektálja az emberi jogokat, úgy kell védenie az alkotmány erejével az érintett természet jogait is. Ezért javasoljuk a következő tételek felvételét az alkotmányunkba: „A természeti világ a kormány különleges védelme alatt áll. Tevékenységei által az állam tekintetbe veszi a természeti környezetet és önmagáért oltalmazza az emberek által történő kizsákmányolástól és rombolástól.”

A német 1986-os állatvédelmi törvény az első

olyan német törvényszöveg, amely az állatokat többé nemcsak az emberek tulajdonának tekinti, hanem az emberek „teremtmenytársainak” és ebben a méltóságban védi: „E törvény célja, hogy az ember az állatnak, mint teremtménytárs iránti felelősségéből következően védelmezze életét, és jólétét. Senkinek nem szabad ésszerű ok nélkül egy állatnak fájdalmat, szenvedést és kárt okoznia.” Ha az állatok „teremtmenytársak”, akkor a Teremtőt, a teremtményt és a teremtményi közösséget egyszerre ismerjük el. A „teremtés” teológiai kifejezése jobban megfelel, mint a „természet” filozófiai kifejezése, mert respektálja Isten jogát a természetre és ezért határt szab az ember jogainak.

A természet jogai. A berni és a tübingeni egyetemek teológusokból és jogászokból álló egy csoportjának javaslata a Református Világszövetséghez:

1. A természetnek – akár benépesült, akár nem – joga van az egzisztenciára, azaz a megmaradásra és kibontakozásra.
2. A természetnek joga van ökoszisztémájának, fajtái növekedésének a védelmére a maga hálozatában.
3. A benépesült természetnek joga van genetikai öröksége megtartására és kifejtésére.
4. Az élőlényeknek joguk van a fajuk szerinti életre, beleértve a továbbélést a nekik megfelelő ökoszisztémában.
5. A természetbe való beavatkozásnak jogi szabályozásra van szüksége. Ez csak akkor engedhető meg:
 - ha a beavatkozási feltételeket demokratikus törvényes eljárásban és a természet jogainak figyelembevételével megállapították.
 - ha a beavatkozás érdeke súlyosabban esik latba, mint a természet jogai csorbíthatatlan megőrzésének az érdeke és
 - ha a beavatkozás nem túlméretezett.
6. A ritka, mindenekelőtt fajtagazdag ökoszisztémát abszolút védelem alá kell helyezni. A fajták kipusztítása tilos.

Az Egyesült Nemzetekhez fordulunk, hogy az emberjogi általános nyilatkozatot ki kell terjeszteni és a nevezett jogokat meg kell fogalmazni. Egyidejűleg fordulunk az egyes államokhoz is, hogy ezt vegyék be az alkotmányukba, valamint a törvényhozásukba is. Ez a javaslat ott lesz az UNO Rio de Janeiro-i környezet védelem 1992-es konferenciáján.

3. *A föld szombatja: az isteni ökológia.* Hosszú ideje az emberek a természetet és a saját testüket csak a munka érdeke felől szemlélték. Ezért a természetnek csak a hasznos oldalát, a testüknek csak az eszközi oldalát vették észre. Van azonban egy régi zsidó bölcsesség, hogy a természetet és saját magukat ismét Isten teremtményének értsék. Ez a szombat ünnepe, a nyugalom napja, amelyen az ember és állat nyugalomhoz jut és a természetet is nyugodni hagyja.

Az első teremtés-történet szerint a Teremtő „elvégezte” a világ teremtését a világ-sabbat megünneplése által: „És Isten megpihent munkájától.” És Isten megáldotta a teremtését a nyugalmat adó jelenléte

által. Isten többé nem tevékenykedett, hanem egészen jelenvaló lett személyében.

Ez az isteni sabbat a „teremtés koronája”. Az ember nem „a teremtés koronája”, inkább az embereket minden más teremtménnyel együtt koronázta meg az isteni „sabbat királynő” által. A sabbat nyugalmaival ér céljához a Teremtő Isten és az emberek, akik a sabbatot ünneplik, a természetet Isten teremtésének ismerik el és hagyják, hogy valóban Isten szeretett teremtménye legyen. A sabbat a bölcs környezet-politika és jó terápia a magunk nyugtalan és feszültségben lévő teste számára.

Van azonban még más jelentősége is a sabbatnak: Ez a szombatév jelentősége a föld és az emberek számára, akik a földből élnek.

A 3Móz 25,4 szerint: „De a hetedik esztendőben legyen teljes nyugalma a földnek.”

A 3Móz 25,10-11 szerint Izráelnek a földet minden hetedik évben nem szabad bevetnie, hanem nyugalomhoz juttatnia, hogy „néped szegényei is enni kaphassanak”.

A 3Móz 25,11 szerint a földet minden hetedik évben azért nem szabad bevetni, hogy „nyugalma legyen a földnek”. A szociális megindoklást kiegészíti a környezeti indoklással.

A 3Móz 26 szerint a föld nyugalmanak igen nagy jelentősége van. Isten minden áldását az engedelmesek tapasztalják meg, de az engedetleneket Isten meg fogja büntetni. Hogyan?

A 3Móz 26,33 kk: „Titeket pedig szétszórlak a nemzetek közé... Országotok pusztasággá lesz, városaitok pedig romhalmazzá.”

Miért? „Akkor majd élvezni fogja nyugalma a föld a pusztulás egész idején, ti pedig ellenségeitek földjén lesztek. Akkor majd megnyugszik a föld és élvezni fogja nyugalma.”

Ez figyelemreméltó, azt mondhatjuk, Izráel babiloni száműzetésének ez az ökológiai magyarázata: Isten a földet akarja megmenteni. Ezért engedi meg Isten, hogy népét legyőzzék és fogságba hurcolják. Hetven évig kell Isten földjének megművelés nélkül maradnia, akkor majd kipihen magát és Isten népe visszatérhet az ígért földjére! A szombatévet a föld számára Isten környezet-politikájának is nevezhetjük teremtményei és a föld érdekében. Minden régi mezőgazdasági kultúra ismerte az ugaron-hagyás bölcsességét, hogy megőrizze a föld termékenységét. Ifjúságom idején Észak-Németországban minden ötödik évben megműveletlenül maradt a szántóföld, úgy hogy a növények és az állatok visszatérhettek és mi gyerekek játszhattunk azon. Csak a nagy birodalmak zsákmányolták ki a termékeny tájakat megszakítás nélkül, hogy a hadseregeiket és fővárosaikat élelmezzék, míg a föld kimerült

és sivataggá lett. Így történt ez Perzsiában, Rómában, Babilonban és így a mayák félszigetén, Yukatánban is. Ma az ugar elv csaknem teljesen eltűnt a mezőgazdaságból. A mezőgazdaság iparosodása mind több vegyi trágyát vitt be a talajba. A monokultúrák a régi termények egymásutánosságát megszüntették. Az eredmény pedig a műtrágyázás intenzívebbé válása valamint a talajnak és a terményeknek a fokozódó megmérgezése.

A vég így hasonló lesz, mint a régi Izráel tapasztalatában. A föld megszakítás nélküli kizsákmányolása a föld lakosságának a száműzetéséhez és végül az emberi nemzetségnek a földről való eltűnéséhez fog vezetni. Az emberiség kihalása után ünnepli majd a föld a nagy sabbatját, amit a modern emberiség elmulasztott. Ha azt akarjuk, hogy a kultúránk és a természetünk megmaradjon, akkor engedjük inteni magunkat és hagyjuk, hogy a „föld megünnepelje a sabbatját”, amit a modern emberiség elmulasztott. A sabbat napjának a megünneplése és a „föld sabbatjának” tisztelete megmenekedéssé lehet számunkra és a föld számára, amelyből élünk. Egyszerű szombati visszahúzódsunk és a teremtésbe való be nem avatkozásunk, ez a dicsőítő „let it be” (élni hagyás), segít a földön és segít rajtunk.

Az 1972-es első olajválság ideje alatt Nyugat-Németországban egy vasárnapot „autótól szabad nappá” nyilvánítottak. Ez volt az egyik legszebb nap, amire gondolhatok: a gyerekek futballoztak az autópályán, a felnőttek az úkereszteződéseken ültek és kutyák szaladgáltak az utcákon. Lehet, hogy forgalmunk 80%-a felesleges. Kerékpáron is lehet közlekedni.

Miért nem vesszük hozzá a vasárnaphoz a szombatot és állítjuk meg a környezetszennyezést szombat este: egy nap autó és munka nélkül? Miért nem vesszük magunknak minden hetedik évet szombatévnek, a nyugalom-szabályozás és korai nyugdíjazás helyett? Miért nem követeljük az ugaron hagyás elvét a mezőgazdaságban?

A sabbat szabályozása a Biblia szerint *Isten környezeti stratégiája*, hogy megőrizze azt az életet, amelyet Isten teremtett. A sabbat a nyugalmaival és időritmusával az a stratégia is, amely kivezet a környezeti krízisből, és a természet rovására menő egyoldalú rohanás után a folyamatos fejlődés, a természettel való megegyezés értékeit mutatja meg.

És Isten békéje legyen a földdel és a tengerrel, az erdőkkel és rétekkel, a virágokkal és állatokkal. Isten békéje legyen velünk emberekkel minden más lényel való teremtményi közösségben.

Jürgen Moltmann
(Fordította: Ablonczy László és
Dr. Szathmáry Sándor)

Júdaizmus az egyházban*

A zsidó eszmék története kettős értelemben létezik. A zsidó eszméknek élete és fejlődése van a júdaizmuson belül, de a júdaizmuson kívül is léteznek ezek, az eszmék általános világában. Hatékonyak ott is: mint élő erő, mint kovász alkotnak és meghatároznak korszakokat. Így a júdaizmusnak van mind zsidó, mind egyetemes története.

Felismerhetjük ezt a tényezőt – hogy egy hozzánk közel álló példát hozzunk fel – a különféle társadalmi mozgalmak történetében. Ezek egyrészt Platónnak a matematikai államról alkotott eszméjéből erednek. Az állam és annak tökéletes törvénye (amelynek csalhatatlan erejében és hatásában Platón hisz) az az eszköz, amellyel ki kell alakítani a megfelelő embert és az erkölcsi tisztaságba és boldogságba kell vezetni őt. Ez az, amit egyedül az állam tud megtenni, éppen ezért abszolútnak, diktatórikusnak kell lennie. Az államnak korlátlan hatalmat kell adni, s ezzel szemben az egyéneknek nem kell megadni a saját jogát, sem választási, sem kérési jogát. Platón az alapítója minden olyan rendszernek, amely a hierarchia és az állam mindenhatóságának eszméjén nyugszik. Minden világi, minden egyházi, csakúgy, mint minden ideológiai diktatúra, el egészen napjaink bolszevizmusáig, Platónnak a társadalmi eszméiből és az államról alkotott filozófiájából ered és táplálkozik.

Egy másik, összességében eltérő irányzatnak, amely pusztán a „szocializmus” nevében azonos ezzel az első irányzattal, a Bibliában, a júdaizmusban van a forrása. Kiindulópontja nem az állam, hanem az ember, az embernek mint testvérnek és felebarátnak az eszméje. Platóntól eltérően, akinek pesszimizista véleménye van az emberiségről, a júdaizmusnak nincs hite az államban, sőt éppen az emberbe vetett optimista hite jellemzi. A júdaizmus számára az ember a legerősebb realitás a földön; az állam és az állam törvényei csak a jó ember tevékenységén keresztül tudnak jóságot eredményezni. Amikor az emberi lények a kölcsönös szeretetben és az igazság gyakorlásában növekszenek fel, amikor minden személy testvérként gondol a szomszédjára, amikor minden személy felismeri felebarátai jogait, akkor válik valóssá a társadalmi törvény és az igazi társadalom. „És testvéred élhessen veled” (Lev 25,36) – ez az alapelv tartalmazza e társadalmi eszmét.

A két irányzatot, a platónit és a zsidót le lehet írni a múlt évszázad társadalmi mozgalmain keresztül, s nagyon érdekes, hogy például Karl Marx, egy zsidó, szocializmusában egészen Platónig megy vissza, míg olyan keresztyének, mint Saint-Simon vagy Kingsley, a zsidó eszmék alapján haladnak előre. Tulajdonképpen így az általános szocializmusban egy zsidó elem hat.

De a zsidó eszmék igazi történelme a júdaizmuson kívül az egyházban van. Pál, a keresztyén egyház megteremtője a júdaizmust és annak Bibliáját ellen-

tétes érzelmekkel szemlélte. Egyrészt úgy tekintette a júdaizmus korszakát – és következképpen a Biblia korszakát –, hogy az véget ért. Abban az időben a zsidók között elterjedt volt az a hiedelem, hogy a világtörténelem három korszakból áll: az első a káosz, a „tohuwabohu” korszaka; aztán jön a Tóra korszaka, amely a Sínai-hegyi kijelentéssel kezdődik, és végül a Messiás várvavárt korszaka¹. Ha az utóbbi korszak elkezdődött, akkor szükségszerűen következik, hogy a júdaizmus és a Biblia korszaka véget ért. Ennek megfelelően mondják az evangéliumok: „Mert bizony mondom néktek, hogy amíg az ég és föld el nem múlik, egy ióta vagy egy vessző semvész el a törvényből, míg minden be nem teljesedik” (Máté 5.18). Amikor minden beteljesedett és a Messiás eljött, akkor a törvény korszaka a lezárulásához fog közeledni². A törvény – Pál számára a „törvény” szó, ahogy sok esetben a talmudi irodalomban is a „Tóra” szó, az egész Bibliát jelenti – Pál számára csak „tanítómester, mely Krisztushoz visz minket” (Gal 3.24). Krisztussal kezdetét vette azoknak az ideje, akik elérték a felnőtt kort. Ha azonban a júdaizmus és a Biblia még megtartotta érvényességét, akkor a Messiás még nem érkezett meg.

Így válik érthetővé, miért küzdött Pál hitének teljes elszántságával a törvény ellen, mintha az vallásos létezésének élet-halál küzdelme lenne. Megismételtem, a törvény számára az egész Bibliát jelentette. A Biblia minden parancsolatát, s nem csak az ún. rituális törvényt. Ennélfogva számára ez a kérdés sorsdöntővé vált. Ha a megváltás valóban megtörtént, ha a hit és a keresztség valóban megjelent, ezt a törvény megszűnése követi. Ha azonban a törvény még érvényben lenne, az arra lenne bizonyosság, hogy a beteljesedés várva-várt ideje még nincs közel. Vagy a törvény vagy a megváltás! Bárki, aki fenntartotta, hogy a törvény még mindig kötelez, az hitetlen volt, mivel így megtagadta a megváltást. Így Pál számára az a helyzet állt elő, hogy a júdaizmus megszűnt létezni mint vallás – akár a jelen, akár a jövő vallásaként –, s a Biblia megszűnt létezni Bibliaként, vagyis akár a jelen, akár a jövő könyveként (Kol 2,14, Ef 2,15).

Másrészt minden, amit Pál tanított és kijelentett, hitének minden bizonyága ugyanezen a Biblián nyugodott. Számára ez a régi idők isteni kijelentése volt, ez hordozta az ígéretet a Kriszturól, és ezért „szent és igaz és jó” volt (Róm 7,12 és 14). Ez szolgáltatott érveléséhez alapot. Éppen ebből a könyvből, melynek további kötelező ereje ellen a lehető legnagyobb komolysággal küzdött, ebből a könyvből vett mindent, ami prédikálása alapja volt, mindent, amit a Messiás halálának jelentőségéről kijelentett. Csak a Biblia segítségével bizonyíthatta tanításának alapját. Számára még mindig ez volt a mindent eldöntő kifejezés: „Írva van”, írva van ebben a könyvben. Egész gondolkodásmódja a Bibliából eredt. Ez ugyanez az ellentmondásosság volt, mint ami egész személyiségét áthatotta. Egyrészt kinyilvánítja szabadságát és függetlenségét a júdaizmustól, másrészt

* A tanulmány eredetije megjelent: „The Pharisees and Other Essays” (New York: Schocken, 1966., pp. 71-90).

folytatja tevékenységét a júdaizmusban a zsidó módon történő gondolkodásban és tanításban. Olyan mélyen élt a júdaizmusban, hogy sohasem volt képes teljesen elmenekülni attól. Akár akarta, akár nem, mindig ott találta magát újra a zsidó gondolkodás ösvényein. Egész életén keresztül megmaradt legbelső lényében zsidónak, s ez állandó küzdelmet okozott lelkében az új hit emberével. Ez a magyarázata annak a hasadásnak, amely éppúgy megtalálható prédikálásában, mint személyiségében.

Azok közt, akik Pál után jöttek és az ő tanítványai voltak, sokan voltak, akiknek Páltól eltérően a teljes következetesség lehetővé vált, akiknek a júdaizmussal szembeni ellenállását nem korlátozta a korábbi történelem. Semmilyen kötelék, sem vér szerinti, sem lelki nem egyesítette őket a júdaizmussal és feladatuknak érezték, hogy az új vallást megszabadítsák minden zsidó elemtől, s így elvezessék azt a tiszta paulinizmusig.

Ennek megvalósításához számos út vezetett. Az elsőt a Barnabás levelének szerzője alkalmazta, aki Kr. u. 100 körül élt, s aki feltételezhetően Egyiptomból származott. Ő törekedett arra, hogy az Ószövetséget megtartsa a keresztyénség számára annak olyan jellegében, ahogy az Pál teológiájának is az alapja volt, vagyis a júdaizmus elutasításával, valamint a keresztyénség iránti igényével. E cél megvalósításához az allegorikus magyarázat nyújtott neki eszközt. Végig használja ezt az Ószövetségben és ennek segítségével minden nem kívánatosat – vagyis mindent, ami teljesen zsidó – eltávolít, és minden jelenlegi és valós kapcsolatot a júdaizmussal elhagy. Az Ószövetségben minden szó keresztyén jelentésre tesz szert és ennek eredményeként a könyv igaz értelmében csak keresztyén tulajdon lehet, csakúgy, ahogy az egyházat általánosságban az igaz Izrálnak mondják, Ábrahám igaz utódjának. Az ő szemében a héber Biblia szó szerinti értelmezése zsidó tévedés, méltó a kárhozatra, a Sátán munkája. Az egész Ószövetség ezzel egy kizárólagosan pauliánus könyvvé vált; s csak az számított biblikusnak, ami tisztán keresztyén. E módszer azt a járulékos előnyt is eredményezte, hogy a keresztyénség szert tett egy saját korai történelemre és ennek kezdeteit a világ teremtéséig vissza lehetett vezetni. Ezzel ellentétben a zsidó népet olyan népként ábrázolták, mint amelyet félrevezetett az ördög, amelynek valójában sohasem volt szövetsége Istennel és amelynek igazából sohasem adatott isteni kijelentés.

E módszernek azonban megvoltak a veszélyei is. Mihelyt e magyarázat jogosságát elismerik, egyidejűleg minden és mindenféle magyarázat lehetőségébe bele kell egyezni. Ha a könyvet ebben a fajta allegorikus értelemben magyarázzák, akkor igényt lehet tartani bármilyen értelemben történő magyarázásra, még akár a zsidó értelmezésre is. Csak úgy lehet szabadságra szert tenni e júdaista módon megértett könyvtől, ha teljesen elutasítják. Ezt a következtetést a gnosztikusok meg is tették, különösen Marcion. Valójában ők voltak azok, akik igazán egyértelmű és következetes tanítványai voltak Pálnak. Ők a júdaizmust és annak Bibliáját teljesen elutasították.

Marcion olyan messzire megy, hogy annak érdekében, hogy elutasítását abszolúttá tegye, a páli levelekben mindent, ami neki „zsidónak” tűnik, hamisítványként magyaráz, és mindent, ahol Jézus vagy Pál és a júdaizmus között kapcsolat merülhet fel, zsidó betoldásnak tart. Számára csak az igazi és eredeti, ami feltétlenül szemben áll a júdaizmussal. Egy tiszta paulinizmus megalapítása végett revidálta és átjavította az evangéliumok és a páli levelek szövegét. S hogy megőrizze ezt ama lehetőség ellen, hogy vallásában bármiféle „zsidós” utat találhasson az allegorizáláson keresztül, az Ószövetségnek a szó legszorosabb értelmében vett értelmezéséhez ragaszkodott – éppúgy, ahogy azt egyik kortársa, a prozelita Aquila, rabbi Akiba tanítványa és a Biblia görögre fordítója tette, aki egy régi elbeszélés szerint ugyanabból a városból (Sinope) származott, ahonnan Marcion, s mellesleg ő volt Marcion legelszántabb ellenfele.

Ennek az irányzatnak az a teológiai alapja, hogy elutasítja a júdaizmust. Hogy elkülönítsék keresztyénségüket származásában és egészében a júdaizmustól, valamint hogy egyértelmű keresztyénséget alakítsanak ki és kizárólagosan saját istenük legyen, e nézet hívei szélsőséges dualizmust hirdettek meg. Tanították egy kettős isten létezését: a világ gonosz, sötét, kegyetlen istenét – ez a júdaizmus istene, és a keresztyénség jó, tiszta, spirituális, szerető istenét, aki a világ fölé emelkedett, aki Jézus Krisztusban jelentette ki magát, s aki azelőtt soha nem jelentette ki magát. Amikor az evangéliumok a két fáról beszélnek, a rossz fáról, amely csak rossz gyümölcsöket terem, és a jó fáról, amely csak jó gyümölcsöket terem (Máté 12,33), ezalatt nem más értendő, mint a két szembenálló istenség: az Ószövetség hitvány istene, aki kizárólag gonoszt teremt, aki nem birtokol magasabb értéket mint maga a föld, amelynek ő a teremője és uralkodója, aki a mennyországával és a földjével el fog pusztulni; és a fennkölt isten, aki csak jót teremt és akinek semmi köze a világhoz. Nincs mélyebb ellentét, mint ami e kettő közt van. Pál számára a héber Biblia Istene volt a Krisztus és a saját Istene. De itt a gnosztikus tanításban a két isten áthidalhatatlan ellentétben áll egymással. A zsidók Istene és könyve jelenti a valódi ellenséget, ők képviselik a gonosz tanítást – minden megváltás a júdaizmus világából való megváltás jelent. Ennélfogva a zsidók mint olyanok, Krisztusnak és az igaz Istennek a valódi ellenségei. Egyedül ők, de ők mindannyian, a pátriarcháik, a prófétáik és a tanítóik azok, akik sohasem részesülnek megváltásban.

Am ebből a hiedelemből egy elkerülhetetlen nehézség származott. Mihelyt a héber Bibliát elvetették, mihelyt minden júdaista jellegű eltávolítottak az evangéliumokból és a páli levelekből, pusztán a megváltás és a sákramentumok tana maradt meg. Minden etikai jellegű, mindent ami parancsolat vagy engedelmisség természetű volt, eltávolítottak. Pusztán egy választás maradt: vagy a teljes libertinizmus, vagy a feltétlen aszkétizmus. Ez hamarosan be is bizonyosodott.

Először a visszautasítás jelent meg az összes pa-

rancsolat gyakorlása iránt. Az alapelv itt és ott világgossá vált: annak, aki megváltatott, a tiszta paulinusnak „minden törvényes” (1Kor 6,12). Az emberek pneumatikusoknak érezték magukat, vagyis a lélek szabad embereinek, s mint ilyenek sokan hitték, hogy már túl vannak jón és rosszon, erkölcs és kegyesség fölé emelkedtek, szabadok, nem kötelezettek sem törvény sem parancsolat által. Annak, aki a törvény fölé emelkedett, annak nemcsak Isten, hanem a „Sátán mélységeinek” (Jel 3,24) felismerése is megadott. A Lélek emberének minden, amit a test csinál, végső soron valótlan.

Ez az első módja a törvénytől való szabadság elérésének; a második módra Marcion mutatott rá. Számára minden földi létezés olyan dolog, amit egyidejűleg törvényként félre kell tenni, s a testi lét is csupán *caro stercoribus infersa*³. Csak egyféle kegyesség létezik a földön: aszkétizmus, s végső soron önmegsemmisítés. Marcion ezért a test minden élvezetét megtiltotta és ragaszkodott a legszigorúbb böjtöléshez. Mindennemű szexuális érintkezést megtiltott, még a házasságban is. Csak azoknak engedte meg a keresztkérdési és közösségi szertartásokat, akik hajlandók voltak fogadalmat tenni a cölibátusra, vagy akik – abban az esetben, ha már házasok voltak – fogadalmat tettek a teljes szexuális elkönyölés fenntartására. Megítélése szerint a házasság egyenértékű volt a halállal, az igazi élet mindennemű testi megsemmisítésével. A küzdelem a testi ellen egyben küzdelem a teremtés zsidó Istene ellen, küzdelem *ad destruenda et contemnenda et abominanda opera creatoris*⁴. Az, aki legyőzte testi elemét, az győzelmet aratott a zsidók Istene felett. A végső cél, amiért a vallás létezik az az, hogy az emberi nemet a földön eljuttassa a kihaláshoz. Mihelyt ez megvalósul, sikerül elérni a győzelmet a zsidó Isten, a teremtés gonosz Istene felett. Ez volt a végső következtetése ama szándéknak, mely meg akarta tisztítani a keresztyénséget a júdaista elemtől.

Érthető tehát, hogy a keresztyénség számára, amely ezen az úton a júdaizmus minden fajtájától meg akarta szabadítani magát ezen a világon, mindenféle élet és a civilizáció erőihez való minden viszony lehetetlen volt. Az egyház rákényszerült, hogy küzdelmet vezessen a gnoszticizmus ellen, ha meg akarta alapozni életterét ezen a világon, s ez a küzdelem az egyház számára akarva-akaratlanul harccá vált az Ótestamentum helyéért a keresztyénségben. Ez a nagyon fontos ok hozzáadódott az eredeti történeti okokhoz, hogy az egyház miért is ragaszkodott az Ószövetséghez. A katolikus egyház az Ószövetséget folytatott gnoszticizmus elleni küzdelem során alakult ki és szilárdult meg. Végül elérték azt a napot, amikor sikerült megalapozni a Biblia helyzetét. Ennek során megerősítették az Ó- és Újszövetség egységét, s így a zsidó és keresztyén Isten egységét is.

Ekkortájt kezdett az egyház kapcsolatba lépni az állammal – először egyszerűen egymás mellett, később mint annak irányítója. Az egyház számára eme uralkodás megszerzését két dolog tette lehetővé. Először is az Ószövetség kanonizálása, másodsor pedig – össze-

kötetésben az elsővel – a természeti törvényről alkotott tan elfogadása. A katolikus egyház a természeti törvényt és az ószövetségi törvényt egyenlővé tette, s e folyamat nemcsak önmagában fontos, hanem meghatározó az egyház jövőbeni történelmére nézve is. Ami megkülönbözteti a középkort, az a Dekalógus és a természeti törvény egyenlővé tétele. Következésképpen az egyház olyan helyzetbe került, hogy kialakíthatta az államról és a társadalomról szóló tanát, s így az üdvösség és megváltás tanának tiszta individualizmusát kiégyesítette társadalmi jellemzőkkel. Ezen a módon nyílt lehetőség az egyház és az állam egyidejű létezésére, valamint arra, hogy az egyház felismerje és hasznosítsa az államot.

Az Ó- és Újszövetség egyesítésének (a júdaizmusnak tett eme engedménynek) a további eredménye az lett, hogy a katolicizmus olyan helyzetbe került, hogy szert tehetett etikai rendszerre. A gnoszticizmus és különösen Marcion tanítása az etikától egészen mentes vallás volt, ahogyan azt már korábban jellemeztük. Valójában ez volt a logikus keresztyén nézőpont, mivel Pál rendszerében elvben az etika számára nem volt hely. Az etikát elutasították, mivel a törvény része volt, amelyet hatályon kívül helyezett az új hit által való megigazulás. Minden megvalósult a keresztyénség csodája által, a misztérium által, – minden csak hit által teljeseedett be. Ehhez képest bármilyen jó, amit ember tehet, nem bír tényleges jelentőséggel. A hit itt az etika antitézise. Bármiféle magatartás értékelése, akár a legerkölcsosebbé is (és így a Dekalógus értékelése is) visszatérés a törvényhez, amely Krisztust megelőzően vezette az emberiséget. Az egyedüli választás a hit és az etika, a megváltó és a törvény közt volt. Ez az az alapvető választási lehetőség, amellyel Pál szembeállítja a hívőt.

Ami magát Pált illeti, benne a zsidó elem túl erős volt: ragaszkodott az etikai rendszerhez, de ez az Ószövetség iránt tanúsított általános magatartásához hasonlóan egy mély, belső következetlenség eredménye. A hitről alkotott elképzelése a júdaizmuson kívülre vezette, de emberi személyiségében, erkölcsi érzéseiben és a parancsolatokhoz fűződő érzéseiben ezek után is zsidó maradt, akárcsak azelőtt.

Itt is, ahol a zsidó erősebb volt benne, mint a tanítás, különbözött a pogányságból érkezett tanítványoktól. Őket semmiféle kötelék nem fűzte a júdaizmushoz. Ezért tudja Barnabás levele azt mondani, hogy Mózes táblái eltörtek. Úgy tűnik, hogy Efézusban és Pergamonban a nikolaitánusok közt, valamint azok között, akik „ragaszkodnak Bálám tanításához” (Jel 2,14), hiedelmük, mely szerint ők már megváltottak, kicsapongáshoz és ahhoz a libertinizmushoz vezetett, amelyről már említett történet⁵. A kainták, a Biblia gonosztevői ragaszkodtak olyan emberek példájához, akik megváltást nyertek⁶. Pál a rituálist és az etikaiit azonos szintre helyezte. Bárki, aki úgy hitte, hogy túljutott az egyiken, képes volt elhinni, hogy a másik fölé is emelkedett.

Az egyháznak szüksége volt az Ószövetség erkölcsi kódexére ahhoz, hogy ellenálljon ennek az irányzatnak. Ezért megalkotta a hit és a cselekedetek tanát, el-

ismerve így mind az Ó-, mint az Újszövetség jogát. A kompromisszum kényszerítő szükségessége nyilvánvalóvá vált például abban a tényben, hogy Jakab levelét bevették az újszövetségi kánonba és a katolikus levelek elejére tették. Jakab levelc nem más, mint egy hajthatatlan polémia Pálnak a hit által, a törvény cselekedetei nélkül való megigazulás tana ellen, s e levél nyíltan ki is jelenti, hogy az ember cselekedetek által igazul meg, s nem egyedül hit által (Jakab 2,14-26).

E kimagaslóan fontos katolikus tan a júdaizmussal kötött történelmi kompromisszum alapján fejlődött ki. Kompromisszum volt ez, s a zsidó elem – érthetően – sokat veszített megkülönböztető sajátosságából. A próféták által prédikált egy Istent az egyházatyák által kifejlesztett trinitárius elképzelés szerint magyarázták. Az Ószövetség jelentését krisztológikusan értelmezték. A bibliai törvényt egyrészt azonosították a természeti törvénnyel és így leminősítették a pusztá természet szintjére, ellentmondásban azzal, ami belsőleg vallásos. Másrészt a törvényt azonos szintre helyezték a vallásos rítusokkal és szertartásokkal és így mindkettőt a jó cselekedetek oszlopába sorolták. De amilyen mértékben kényszerült a paulinizmus részt venni ebben a kompromisszumban, olyan mértékben kényszerült körülírni az „egyedül hit által” tanítását.

Érthető, hogy ez a kompromisszum önmagán belül az állandó harc magyát szülte meg. Újra és újra nézeteltéréseknek kellett felmerülnie: egyszer a tiszta paulinizmus próbált meg jobban érényesülni, máskor a zsidó elem kísérlete meg kiterjeszteni a területét. Ettől az időtől kezdve ez a spirituális küzdelem határozza meg az egyház belső fejlődését. Egy dologhoz azonban biztosan ragaszkodtak: az egyház Szentháromság tanához. Itt alig volt némi viszály. A Szentháromság maradt a rögzített középpont még akkor is, amikor az ún. triteizmus tanát (amely igyekezett elkülöníteni az istenség három személyét) egy időben a hivatalos dogma mellett vallották. De mind a hitről, mind a cselekedetokről magyarázatok és ellenmagyarázatok kezdtek megjelenni. Ez a probléma olyannyira megosztotta az egyház tanítóit, hogy azt is lehetne mondani, hogy az egyházi dogma története úgyszólván a júdaizmus története az egyházban. Az egyház szellemtörténeti korszakait két elem viszályában tapasztalta meg. Az egyik a tevékeny, erősen etikai-pszichológiai, individuális zsidó elem volt, míg a másik a paulinizmusba vetett passzív, varázslatos-sakramentális hit, ahol az egyén beolvadt a metafizikai világba. A pápaság történelmi teljesítménye – a feladat, amit nagy diplomatikussal művészetrel újra és újra és egyre nagyobb szellemi erővel vitt minden ellenséges érzésen és ellentétben keresztül – a kompromisszum fenntartása volt.

Pelagius szerint a kegyelem fogalmának teljesen etikai jellege van és ezért ő úgy véli, hogy a törvény része ennek, mint ahogy elfogadja általánosságban azt, hogy nincs jelentős különbség az Ó- és Újszövetség között. Vitatja az ember szabad akaratát, amellyel Isten szembe helyezte a jó és rossz közötti választást. Amellett érvel, hogy minden ember, még a nem keresztény is képes jól cselekedni és így akár még a meg

nem keresztelt számára is létezik üdvösség. Mindezekben Pelagius gondolatmenete júdaista. De amilyen eltökélt szándékkal erősíti meg Pelagius tanítását a liberum arbitrium-ról és a possibilitas boni et mali-ról, ugyanolyan eltökélt szándékkal ellenzi azt Agoston. Agoston határozottan kitart amellett, hogy Ádám bűnbeesése óta nem létezik szabad akarat, mivel azóta az ember természetében bűnös, s az eredendő bűn átka alatt él. Ágoston számára a kegyelemnek teljesen természetfeletti jelentősége van. Minden abból származik, az ember magától nem járul hozzá semmivel. Minden valós ok nélkül elutasít sokakat, hogy nagy tömegeket ítéltesen kárhozatra. S ennek a természetfeletti kegyelemnek kizárólagosan az egyházban van hatásköre. Megváltás csak a keresztségen keresztül, az egyház által nyerhető el – még a csecsemő is elkárhozik, ha megkeresztelenül hal meg. Pelagius tanításának megfelelően és egyetértésben az ősi zsidó tanítókkal más hitű embereknek, sőt még a hitetleneknek is megadja a jó lehetőségét, mivel az erény önmagában döntő erő, és a hit felöleli a hitet a jóban. Ágoston azonban tagadja az erény lehetőségét a pogányban és a sakramentummal összehasonlítva az erény önmagában jelentőség nélküli, mivel minden üdvösség a kegyelemtől függ, amire alapul.

A katolikus középkor gondolkodása két pólus között hullámzik. Duns Scotus és Ágoston követőinek a szembenállása szemlélteti ezt. (Érdekes megemlíteni ebben a vonatkozásban, hogy Pelagius és Duns Scotus mindketten brittek voltak.) Kísérletek folyamatosan történtek a két szélsőség közötti megegyezés kieszközlésére. Az már csak magától értetődő, hogy az egyház elítélte és elutasította Pelagius, noha egyfajta félpelagianizmusban mindig kiegyezett. Természetesen Ágostont szentté avatták, de ennek ellenére az egyház határozottan elutasította a tiszta augusztinizmust, még akkor is, amikor az olyan jelentős katolikus személyiségek által éledt újjá, mint Jansen és a Port-Royal-kör tagjai. Megmaradt a korai egyház kompromisszuma, a paulinizmus és a zsidó elem kombinációja, noha az előbbi hatása mindig túlsúlyban maradt.

Lutherrel és a reformációval a folyamat kompromisszumból nyílt támadásba ment át: harcot hirdettek minden nem páli és nem augusztinuszi ellen. Egy ponton Luther természetesen visszatért a júdaizmushoz: az egyetemes papság gondolatában. A katolikus egyház még ebben is megalkotott egy közbenjáró tant: különbséget tett a belső papság (amiben minden megkeresztelt benne volt) és a külső papság között, amelyben csak a felszentelték részesültek⁷. Ezen a ponton Luther – legalábbis a korai, forradalmi években – hajlott a júdaizmus felé. Az egyetemes papság gondolatával a zsidó tanítás keresztényiségben zajló történelmének egy-egy új fejezete kezdődött el.

Általánosságban azonban Luther sokkal jobban közeledett a júdaizmus antiteziséhez, a tiszta paulinizmusban. Vallja a határtalan eredendő bűn tanát és a kegyelem teljes hatóerejét, annak dacára, hogy így a hívő számára csak egy teljesen passzív magatar-

tás lehetséges. Ennél a pontnál Luther elérkezett az üdvösség teljes bizonyossága utáni vágyakozásig. A katolicizmus annyi cselekedetet igényel az embertől, amennyi hitet; s mivel az ember sohasem képes teljesíteni az összes cselekedetet, ezért a hívő sohasem ismeri a számára biztosított kegyelem mértékét, így reménykedhet a megváltásban, de sohasem lehet biztos afelől. Luther e bizonyosság megszerzése végett Pálhoz és Ágostonhoz hasonlóan tagadja a cselekedetek és minden emberi tevékenység értékét, s mindent kizárólagosan a kegyelemtől és az abba vetett hittől tett függővé – sola gratia, sola fide. E rendületlen hit megtartásához jelentéktelenné kellett tennie a parancsolatokat. Az erkölcsös életvitel valóságos értékébe vetett hitet istentelennek, a Szentlélek elleni bűnnek kényszerült tekinteni. A hit és a cselekedetek katolikus tanának helyére a régi antitézis került újra: vagy hit, vagy cselekedetek, vagy más-képpen kifejezve vagy hit, vagy etika. Ennek megfelelően minden törekvés még a legmagasabb és legnemesebb fajta is, amely önmagában próbál megvalósítani bármiféle jót vagy igazat nem más, mint az elkárhozáshoz vezető ösvény. Megváltás egyedül a hitből származik, amely Luther számára mindenmű erkölcsi cselekedettől mentes hitet jelent. Így minden zsidó jellegűt kirekesztettek e tanból.

De Luther ugyanazon az úton haladt, amelyen Pál nemzedéke. Ahogy egyszer már aszketizmus és libertinizmus követte a tanítást, (miszerint minden egyedül a hittől függ) úgy mos Luther követői közt is felbukkant mind az aszketikus, mind az antinomikus irányzat, amely nekilátott minden törvényt félresöp-réséhez⁸. Éppúgy, ahogy a korai egyház helyet kényszerült adni a cselekedeteknek, ha létezni akart az államon belül, ugyanúgy Luther is rákényszerült megtenni ugyanezt, amikor az állam védelme alatt elkezdte egyháza alapjának a lefektetését. Luther kiszabadította magát ebből a nehézségből egy egyszerű, de erősen megkérdőjelezhető megoldással: kímélte a helyes vallás tartományából az erkölcsi rendeleteket és tisztán polgári hatáskörbe minősítette le azokat, átruházva és alárendelve a rendőrségre és az állami hatóságok rendfenntartó erőire. Alapjában véve az erkölcsiség itt az, amit a kijelölt hatóságok kívánnak. A helyes valláshoz ennek semmi köze, s a legjobb esetben is csak a vallás függeléke. Ezen az úton az ember belsőleg megosztott, úgyszólván két részre: a spirituális emberre, akinek van hite, és a polgári emberre, aki betartja a rendeleteket. Ez Luther vallásának nem-zsidó jellemzője, s ebben áll mind vallási, mind etikai gyengesége. A lutheranizmus sosem volt képes igazi vallási etikai rendszert teremteni. Az államot egyre inkább az egyház felettes hatóságának tekintették, s így egyben az erkölcsiség urának és tanítómesterének is. Így az állam a korlátlan hatalom pozíciójába került.

Ezzel ellentétben a kálvinizmus nagy történelmi szerepe abban áll, hogy a júdaizmusban megkövetelt széleskörű erkölcsi tevékenységet helyreállította. A kálvinizmus természetesen elágazik a júdaizmustól mind a trinitás tana, mind hajthatatlan predesti-

náció tana miatt. Ennek ellenére határozott visszatérést mutat a júdaizmushoz az emberi magatartás jelentőségének, az erkölcsi rendeleteknek és Isten akaratának hangsúlyozásában. Ezen túlmenően még a predestináció gondolatát is egyre inkább erkölcsi értelemben vették a kálvinizmusban. A helyes életvitel Isten kiválasztásának jelévé válik. Az ember akkor kiválasztott, amikor saját feladatának fogja fel Isten akaratának az elfogadását, a világ tökéletesítését, életének és munkájának, valamint szomszédja életének és munkájának odaszentelését mindannak szolgálatára, ami erkölcsös és jó, amikor munkálkodik a földön Isten dicsőségére és tiszteletére. Kálvin hite Lutherétól eltérően nem tartalmazza magában a jelentést és a célt; az a szándéka, hogy kieszközölje a döntést, mely az erkölcsös léthez vezet. Az Isten és az ember közötti szövetség régi zsidó gondolata együtt a parancsolatok és társadalmi rendeletek júdaista gondolatával együtt – mindaz amit a júdaizmusban „törvényként” szoktunk hívni – mindez egyre inkább elborítja a kálvinizmust. Magának a vallásnak mindennap testet kell öltenie az életben és a lét megvalósításában a vallásnak a legkomolyabb és legfontosabb helyet kell elfoglalnia. A kálvinizmus a lutheranizmustól eltérően nem az erkölcsi tétlenség, hanem az erkölcsi tevékenység vallása, mely megköveteli az egyéntől, hogy erkölcsös legyen. Így az Öszövetségnek járulékos súlya és fontossága van a kálvinista Bibliában.

A kálvinizmusban – ahogy a júdaizmusban – a törvény gondolata összekapcsolódik a messiási elképzeléssel. Bárhol, ahol megjelenik egy parancsolat, bárhol, ahol megjelenik az igény hogy a jónak helyet kell készíteni a földön, vagy Isten királyságát az ember életvitelén keresztül kell megvalósítani, ott felbred a messiási gondolat – a jó végső beteljesedésébe, valamint Istennek az igaz földi és jövőbeni uralmába vetett hit. Ez a zsidó gondolat kerítette hatalmába az angol puritánokat az istentelenség és önkényuralom ellen folytatott küzdelmük során, ez a gondolat vezette a presbiteránusokat, amikor elutaztak nyugat felé, hogy felfedezzék New England államait. Akárcsak a júdaizmusban, úgy itt is nyilvánvaló, hogy a törvény iránti odaadás és a messiási váradalom mennyire összekapcsolódik.

Pál esetében a messiási várakozás elvesztette lényeges vonásait. Mivel ő hitt benne, hogy a Messiás már elérkezett és a megváltás megtörtént, így a jövő iránti nagy reménykedés gondolata elvesztette jelentésének többségét. Olykor azonban a régi messiási gondolat újraéledt nemcsak a korai egyházban, hanem még a későbbi egyházban is. Különösen az elnyomások idején éledt újjá Isten uralma és az örök béke közelgő korszakának eme zsidó várakozása (evangelium aeternum és a millenium). Az egyház mindig kinyomozott valami forradalmat ebben, s küzdött ellene minden rendelkezésére álló eszközzel. Ez a gondolat az egyházon belül a baptista mozgalommal vált először vallástörténeti lehetőséggé, amelyből – csakúgy, mint a kálvinizmusból – az a nagy erőhatás credt, amely átalakította az Egyesült Államok és Anglia vallásos gon-

dolgozását. A baptista mozgalom akadálytalan fejlődését az tette lehetővé, hogy a katolicizmushoz és a protestantizmushoz hasonlóan elvből elutasította, hogy magát bármilyen úton az államhoz kösse. Helyette megalakított egy olyan fajta szabad gyülekezetet, amelyben a vallásos ideál megvalósítását tervezték. Ez az újfajta szabadság sem libertinizmushoz, sem antinomizmushoz nem vezetett, mivel nem a törvénnyel szembeni ellenállásból nőtt ki. Ellenkezőleg éppen a bibliai szocializmus és a szentség bibliai ideáljának újjáéledéséhez vezetett, mivel teljesen a parancsolat zsidó gondolata felé hajlott. A baptisták lehetnek independensek és kongregacionalisták, mivel az etikát a bűnbocsánat, az erkölcsi parancsolatot pedig a megigazulás tana fölé helyezték. Az erkölcsi eme hangsúlyozásához hozzákapcsolódott a sákramentumok iránti ellenszenv és a jelentőségük csökkentésére irányuló törekvés. Ebben ismét tisztán felismerhetjük a paulinizmustól a júdaizmus irányába történő elfordulást. A júdaizmus egyházon belüli szerepében a baptista mozgalom messzenyúló fordulatot képvisel. Cromwell Angliájában és a Zarándok Atyák Amerikájában továbbhaladt egy világtörténelmi szintig. Habár – vagy talán ezért – sohasem ért véget az egyházban, s napjaink egyik legéleterősebb vallásos mozgalmává vált.

Az összes ilyen reformtörekvéseknek van egy közös jellemzője: a kegyelem és a törvény, a hit és a cselekedetek kérdése a döntő. Más kérdések a háttérben maradnak. Ellenvetések a trinitás tanával szemben már korábban felmerültek a baptista mozgalomban: Ludwig Hatzer tagadta Jézus istenségét. Ez a kérdés, amely olyan mélyen elválasztotta a keresztyénséget és a júdaizmust, a szocinizánizmusban került először teljesen előtérbe. Ez a keresztyénség első unitárius irányzata, s így első példája a júdaizmus felé fordulásnak az istenség elképzelését illetően. A mozgalom szintén a pelagiusi eszmékből eredt. Ezek az eszmék a humanizmus korában éledtek újjá, amikor növekvő hangsúly esett mind az emberi jogokra, mind az emberi szabadság folyamatára – vagyis az etikaira és a messiásira. A humanisták vitába szálltak az eredendő bűn és a hit által való megigazulás tanával, mert az egyének akarták tulajdonítani az etikai és a messiási felelősséget. Következésképpen a tiszta dogmától egyre inkább elfordultak, s a Bibliát egyszerűbben magyarázták. Megjelent egy növekvő tendencia, amely a krisztológiától és a trinitariánizmustól elfordult Isten egysége szigorú felfogásának az irányába. Azaz: visszatérést tett a júdaizmushoz. A szociánizmus sokkal inkább a keresztyénség humanista reneszánszának, semmint dogmatikai reformációjának a kísérlete.

A külső történelmét illetően a szociánizmus pusztán rövid élettartamnak örvendhetett. A biztonság kedvéért megalapította saját egyházát Lengyelországban, ahol csakhamar összeroskadott a reakció alatt olyannyira, hogy nyoma sem maradt.

Csak Erdélyben tudta fenntartani létét a gyülekezetek egy csoportja évszázadokon keresztül, az elszenvetett üldöztetések ellenére, továbbá annak dacára, hogy tagjai közül a sabbatiánus mozgalmon

keresztül többen betértek a júdaizmusba. Noha itt és Európában majdnem mindenütt győztesnek bizonyult a régi dogma ereje és ellenállása, a szociánus eszmék mégis széles körben terjedtek. A baptizmus-sal együtt magvakat ültettek, melyek később gyümölcsöztek. Erőteljes hatást gyakoroltak ezek az eszmék a teológiai gondolkodásra és a nem dogmatikus kegyességre Hollandiában, mindenekelőtt Angliában, ahol olyan embert nyertek meg, mint Milton, aztán Amerikában. Termékeny zsidó befolyást jelentettek ezek az egyház életére. Priestly, Channing, Parker, Longfellow, és Martineau unitarizmusá eze-kig a szociánus eszmékig megy vissza.

A protestantizmusban a generációkon keresztül ez a júdaizmus felé hajlás valamilyen módon mindig nyilvánvalóvá vált. Mi maradt meg a régi ekklezilógiai dogmából a modern protestantizmusban? A Szentháromság egyre inkább szavakká vált, a Szentlélek aligha ténylegesen tevékeny személy, Paraklétosz többé, inkább egyfajta lelki folyamatot jelöl, – vagyis: zsidó jellegre tett szert. A biztonság kedvéért Jézus istenségét széles körben dogmának tartják a modern protestantizmusban. De éppen ezért többnyire csak egy teológiai elgondolást jelöl, amely dialektikus manipulációs folyamán többé-kevésbé elveszti tartalmát és zsidó monoteizmusban végződik. Az egyház régi dualizmusa, amely két nagy részre osztotta a világot (kegyelemre és Isten Fiára valamint eredendő bűnre és ördögre) hasonlóképpen eltűnt. Ki beszél most erről a dogmáról? Mennyivel inkább beszélünk teljes népek vallásáról, majdnem ugyanazokat a kifejezéseket használva, amiket a zsidó próféták is használtak! S végül a hitről szóló tanítás fokozatosan az Istenhez vezető erkölcsös tett és szándék zsidó tanításához hasonló pozíciót foglalt el. A hitet így erkölcsös hitnek tartják és végül ez zsidó hitet jelent. A modern protestantizmus legtöbb formája rámutat egy útra, ami a korai egyházból a júdaizmus lelki és vallási birodalmának irányába vezet. Kétségtelenül vannak a német protestantizmusban olyan eszmék – többségük antiszemita ihletettséggel –, amelyek Marcion eszméihez hasonlóan a keresztyénségből minden zsidóságot kitörölnének. Az egyház története megmutatta már, hogy mi marad a keresztyénségből, ha minden zsidóstól megtisztítják.

Így ha visszatekintünk az évszázadokon, megláthatjuk a zsidó eszmék történelmét az egyházban. Az egyház lelki és vallásos életében alapjában véve eme eszméket illetően állásfoglalás történt. Az egyházon belül és azon kívül a júdaizmusnak maradó élete van. Lehet küzdeni ellene és lehet erőltetni, hogy meghátráljon, de most – akárcsak egykor – új életerővel fog visszatérni. Et inclinata resurget – „és ha lehajlik, újra fölkel”.

Leo Baeck

(Fordította: Egeresi László S.)

Jegyzetek

1. Szanhedrin 97/a, cf. Jer. Meg. 70/a – 2. Nid. 61/b, Paszachim 51/a, Sab. 151/b, Jalkut Simoni Ézs 26,2 – 3. Tertullianus: Adversus Marcionem I,29 – 4. u.o. I,14 – 5. cf. 1Kor 6,12 és 8,7 ill. 1Pét 2,16 – 6. Epiphanius Panarion 39

A reformáció egyházi és társadalmi felelőssége*

Régi egyházi szokás volt alkalmanként *scrutinium*-okat, azaz szigorú vizsgálatokat tartani, amelyeken meggyőződött a hallgatóság, a gyülekezet, hogy a katekuménusoknak elegendő-e az ismeretük, nem fogyatkozott-e meg a keresztyén élet. Nagyon megpróbálták és megvizsgálták ilyenkor a tanulókat.

1993. évben október 25-31-ig terjedő idő, a Protestáns Napok ilyen *scrutinium*oknak számítanak, mint ahogyan minden év október 31-én legalább egyszer egy évben a protestáns felekezethez tartozóknak szembe kellene nézni az örökös számonkérő gondolattal, amit a történelem így állít elénk: mi a reformáció? Milyen körülmények között ment végbe? Milyen következményei voltak? Reánk késői utódokra milyen felelőséget terhel? Boldog lehet az, akinek a magábaszállás óráiban feltáruznak a feleletek és annak titkai.¹

I.

A keresztyénség történetében Jézus Krisztus igehirdetésén és munkálkodásán kívül legfontosabb és legmagasabb ható mozzanat a reformáció volt. Miként Krisztus eljövetele, úgy a reformáció is jól előkészített előzmények után, és jól előkészített történelmi helyzetben ment végbe. Európában, így Magyarországon is hamar rokonszenvvel fogadták és gyorsan elterjedt. Célját tekintve kettős irányú volt. Először véget vetni a vallási és egyházi téren elszaporodott visszaéléseknek. Másodsor, visszatérve a keresztyén hit egyedüli forrásához a Bibliához – összhangot teremteni a vallás és az eszmélődő emberi ész működése között.²

A reformáció célját és lényegét tovább vizsgálva a történelemmel és katolicizmussal való összefüggésben Ravasz László igen érdekes alternatív megállapításra jut. Azt mondja, hogy a reformáció egyrészt a katolicizmus csődje, másrészt diadala.

A katolicizmus csődje: alig van érdekesebb látvány mint az, hogy miként megy át az őskeresztyénség a katolicizmusba. Olyan ez, mint mikor három-négy folyó egybe ömlik. Pütkösd után nőttön-nő az őskeresztyénség árja és egybeszakad a hellénizmussal. Véres üldözések után szabad vallásgyakorlat következik, majd államvallássá lép elő. Közben a görög intellektualizmusba beletorkollik a római szellem, később pedig már kialakul az egyházszerkezet, a dogma, a sákramentumok és a dekrétumok. Amikor pedig már-már azt hitte az egyház, hogy az evangélium meggyőzte a világot, az történt, hogy amilyen mértékben úrrá lett a világ felett, olyan mértékben lett annak rabjává, elvilágiasodott. X. Leó pápa azt mondta: nem tudom, hogy állunk ezzel a Krisztusról szóló mesével.

Ugyanakkor *a katolicizmus diadala* is a reformáció, mert felszívta a katolicizmusnak azokat az elemeit, amelyek lényétől idegenek, az új kultúrára szellemének bélyegét nyomta rá, s a keresztyénség,

amely másfélezer éven át katolicizmusban élt, virágját és gyümölcsét a protestantizmusban hozta meg. Így lett a reformáció és vele együtt a renaissance az európai kultúra kezdete.³

A reformáció társadalmi felelősségvállalás szempontjából is jelentős eredményeket hozott. Emberi jellemeket átalakító és formáló ereje olyan pozitív hatásokat mutat, amelyekből világos, hogy nem magán, hanem közösségi célra közösségi embereket nevelt. A protestantizmus ereje mindig az egyes öntudatos, de közösségben élő hívő ember személyes készségében és lelki javaiban rejlett. Nálunk nem úgy ment a dolog, mint a háborúzó hadseregénél, a vezérkar tervezett, számolt és döntött, s maga a hadserg a megkapott parancsot csak végrehajtotta. A protestantizmus úgy élt és él, mint a szabad, természetes élet. A magvak, a csírák erejétől függ diadala vagy halála. A protestantizmus olyan erős, amilyen erősek hívei – míg a katolicizmus elsősorban a klérusban (papságban) élt, a protestantizmus híveiben él.⁴

Ezt felismerve az ateista ideológia évtizedeken át azzal rongálta a hívő emberek társadalmi tudatát, hogy a vallás és a keresztyénség magánügy. A vallás társadalomra és nemzetre való hatását megtagadta a hívektől, azokból kirekesztette őket. A magánügynek kikiáltott felfogás tovább él, és jelentkezett máris az úgynevezett „világnézeti semlegesség” szlogenjének hangoztatásában.

Ennek a felfogásnak a gyökere a német szociáldemokrata párt 1891. évi erfurti programjának 6. pontján alapszik, mely kimondja a vallás magánüggé nyilvánítása mellett, a vallási és egyházi célokra adott közpénzek folyósításának megszüntetését, a vallási közösségek magán egyesüléseknek tekintését.

Ravasz László fogalmazta meg ezen a téren a legegvangéliumibb álláspontot: „Ne beszéljetek olyan balgató dolgokról, hogy a vallás és a keresztyénség magánügy. Egyéni ügy, mert a lelkiismeret szentségében dől el, de ha van ügy, amely igazán közügy, az az, hogy ezen a földön minél több hívő ember, minél több krisztusi ember legyen. Ez fontosabb annál, hogy a magyar föld termőképességét fokozzuk..., hogy ezen a földön ipar viruljon..., hogy a technika vívmányai, mint szárnyaló fönixmaradarak röppenjenek fel és húzzanak át a sugárzó ég alatt.”⁶

Karl Bernhard *Hundeshagen* heidelbergi egyetemi tanár mutatott rá először a református egyház gazdasági és társadalmi hatására 1864-ben, mikor megállapította, hogy Kálvinnál az evangélium nemcsak üdvösségre vezet azokat, akik hisznek benne, hanem egyszersmind gyógyszer az általános bajokra, megtisztulás eleme a nagy közösségek számára.⁷

A mai társadalom bajait és kérdéseit csak közösségi öntudattal rendelkező, feladataikat, keresztyénségüket nem magánügynek tekintő hívek képesek előmozdítani és megoldani.

* Elhangzott a Protestáns Napok keretében 1993. október 27-én a Tiszáninneni Egyházkerületi Székházban.

A XVI. században az egyház romlása olyan méreteket öltött, hogy kisebb reformokkal megjavítani lehetetlen volt. Minden tisztán látó ember érezte, hogy ez az állapot tarthatatlan. Egyre hangosabban hallatszott a követelés: „Az egyházat fejében és tagjaiban reformálni kell!”⁸

A Nyugatrómai Birodalom bukása után kibontakozó Európában az egyház csak nehezen találta meg a helyét. A középkori római egyház egész gyakorlatával, állami és társadalmi hierarchiájával védte rendjének megváltoztathatatlanágát. Ezzel együtt járt a világ felfogásáról alkotott véleményének a védelme. A reformáció ütötte az első teológiai rést a középkori világgépet védelmező egyház várfalán, ami lehetőséget adott a tudományos kutatások kialakítására, Kopernikusz, Giordano Bruno tudományos rendszerben való elhelyezésére. Teret engedett a heliocentrikus világgép matematikai bizonyításának.

Az általános egyházromlás tünetei Magyarországon is felléptek. A főpapi székre egyre több méltatlan személy került. Ennek előidézésében a királyoknak is jelentős szerepük volt. Így kerülhetett az esztergomi érseki székre a hét éves gyermek *Estei* Hippolit, a kapzsi Bakócz Tamás és a kétesmúltú Szalkai László, aki még pappá is csak érsek korában szenteltette magát.⁹ A királyi palotában napirenden voltak a visszasságok. Egy alkalommal Szalkai hercegprímás Frangepán grófot megütötte, mire az földre teperte a főpásztort és fojtogatni kezdte.¹⁰

A közpapság sem maradt el a főpapság mögött. Erkölcsi züllés, üvornyzás mindennapos esemény volt.

A városok feljegyzéseiből tudjuk, hogy a köznép is erkölcsi mélységbe zuhant. Elterjedtek a rablógyilkosságok, lopások, részegségek, káromlások, durvaságok, boszorkányhit. Ennek megakadályozására nem használt sem a keréketörés, fülek levágása és más egyéb büntetés sem.

Ide jutott az ország, amikor Szulejmán török császár 1526-ban hatalmas sereggel elindult Buda és Bécs elfoglalására, és a mohácsi síkon hatalmas csapást mért a magyar hadseregre.

Ilyen politikai, társadalmi és egyházi állapotok közt lépett be a reformáció szellemisége hazánkba, ahol közel egy-két évtized alatt elterjedt és általánossá lett. Az alkalom adva volt, s az elfáradt, elcsigázott, megtört nemzet szomjasan itta magába a protestantizmus tanításait, s az evangéliumot. Ennek hatására az erkölcsi süllyedés megtorpant, előtérbe került a jobb és szebb utáni vágy. Az emberek reménykedve tárták ki szívüket az ige életadó igazságai előtt. Az evangélium terjedése gyors és eredményes volt. Egy 1525-ben kelt feljegyzés szerint (Mohács előtt!) Budán annyi volt a luteránus, hogy egy lelkész ellen sem mertek vizsgálatot indítani, mert „a város legelőkelőbb polgáraitól foszthatnék meg, s úgy szólnán faluvá süllyedne”. A mohácsi tragédia után pedig, és későbbi évtizedekben új felhanggal erősödött a szívek vágyakozása. Beteljesedni látták Ámos próféciáját: „Ímé, napok jönnek, azt mondja az Úr Isten, és éhséget bocsátok e földre, nem kenyér után való

éhséget, sem víz után való szomjúságot, hanem az Úr beszédének hallgatása után” (Ámos 8,11).

Ilyen történelmi helyzetben reformátorainkra óriási feladat hárult. Sokkal nehezebb mint a külföldiekre, mert nálunk nemcsak az egyházat kellett megtisztítani, nemcsak az evangélium szabadságát kellett kivívni, hanem a nemzetet is meg kellett menteni. Megmenteni a pusztulástól állami létét, alkotmányát, jogait, szabadságát, nyelvét, reménységét, mindent, amit magában hordoz ez a szó: nemzet. Az evangéliumot úgy szólaletták meg, hogy az számukra nem magánügy volt, hanem az iménti célok is vezették őket. Hazánk első pünkösdeje volt a reformáció, ennek apostolai első reformátoraink: *Dévai Bíró* Mátyás, *Szegedi Kis* István, *Méliusz Juhász* Péter, *Sztárai* Mihály, *Ozorai* Imre, *Huszár* Gál.

Igehirdetésükben először felkeltik a bűnbánatot, rámutatva a bajok igazi forrására. *Farkas* András versében így fogalmaz:

„Haragra indítónk hitetlenségünkkel,
Vakságunkkal és nagy hamisságunkkal.”

Magyari István arról ír; a magyarság megérdemelte e büntetést: „Megérdemlettük Uram Isten a büntetést, mert elhagytuk a te parancsolatodat.”

Szkhárosi Horvát András ckképpen versel 1542-49-ben az elnyomók ellen írt költeményében:

„Köztetek nincsen szeretet, egyesség,
Azért nincs veletek az mennybéli felség.”

Szegedi Kis István vigasztalást nyújt a nemzetnek mikor ezt hirdeti:

„Azért keresztyének ne essünk kétségbe,
Erős bizodalunk legyen az egy Isten,
Kegyelmes az Isten nem ver meg örökké minket,
Egy szempillantásig hagyott most csak el minket.”

Reformátoraink mind az ország sorsát, mind saját életük irányvonalát Isten ügyének tekintették. Nem féltek semmitől, senkitől.

Sem fogságtól, sem nélkülözéstől, még életükkel sem gondoltak, Krisztus szerelme szorongatta őket. Munkájukkal, szenvedésükkel és a keresztyén erények gyakorlásával pecsételték meg azokat az igazságokat, melyeket hirdettek. Ez volt a megalázott és összetört nemzet lelkének meghatalmasabb serkentője.¹¹

A megpróbáltatások tüzeiben a nemzet kénytelen volt észrevenni, hogy a protestánsok nemcsak vallásukat védelmezik, hanem az egész nemzet életét, mely velük egybeforrt. Ez a csodálatos összekapcsolódás *Bocskainál* tűnt fel legelőször. Amit buzgó reformátoraink beleplántáltak népünk szívébe *Bocskai* beépítette a magyar alkotmányba. Isten küldötte, misszionáriusa volt, akit Isten hívott el mint Mózeszt a pásztorságból – ahogy leírja – mint Dávidot a juhok aklából, mint Jeftét a számkivetésből. Majd utána jöttek a többi hősök, ki karddal, ki szenvedéssel. *Bethlen* Gábor, *I. Rákóczi* György és felesége *Lorántffy* Zsuzsanna, s nem lehet eldönteni, hogy kik tettek nagyobb szolgálatot, a karddal küzdő hadvezérek, vagy a tengeren úszó koporsókban gyötrődő gályarabok.¹² *I. Rákóczi* György fejedelem írja *Pácin-*

ból feleségének: „én bizony édesem Istenemért, házámért semmimet sem akarom kímélni.”¹³

III.

A reformáció lelkesége új embert formált, de újjá szülte az istentiszteletet, a tudományt, az irodalmat, a művészetet, a családi életet. Ezekről alkotott evangéliumi felismerését határozottan kinyilatkoztatta, ezekről vallást tett.

A XVI. század elején Krisztus evangéliuma alapján létrejött keresztyén egyházakat közös néven protestánsoknak nevezzük. Az elnevezés az 1529-ben tartott II. Speyer-i birodalmi gyűléshez kapcsolódik, ahol katolikus többséggel való szavazás útján kívánták eldönteni, hogy az evangéliumi hit eretnesség, legyen tilos és üldözendő. Az evangéliumi hitűek tábora hitvallást tett, latinosan protestált amellett, hogy lelkiismereti kérdésben nem lehet szavazás útján dönteni.

Az ebből fakadó önállósulás és kinyilatkoztatás nem káros volt, hanem áldásos hatással volt az emberiségre. A protestantizmus nem negatívum, hanem pozitívum, mivel mint láttuk is maga a szó sem tiltakozást jelent csupán, mint ahogyan sokan gondolják, hanem vallástételt (pro-testo). E szerint protestánsnak lenni annyi, mint hitvallónak, öntudatos egyéniségnek, meggyőződéses embernek lenni. Az a küzdelem pedig, amellyel a reformáció megindult és végbement Krisztus igazáért és a lelkiismeret szabadságáért, tette edzetté, bátrakká, hitvallókká a jellemeket.¹⁵ Ez az első áldása a protestantizmusnak a világ felé. Ma is ilyen jellemekre van szüksége a megújuló társadalomnak és benne az egyháznak.

A reformáció az istentisztelet megújulását is elhozta.

Áldozat-jellegének elvetése után új tartalmat és formát adott az istentiszteletnek. Az ígéhirdetés visszanyerte azt a helyet és jelentőséget, amelyet az idők folyamán elveszített. Az istentisztelet központjába a nép nyelvére lefordított Biblia alapján történő ígéhirdetés került. Ebben az ígéhirdetésben a hívő lélek szembekerült a mindenható, de kegyelmes Istennel, akit a vallás és a vallásos intézmény addig eltakart előle és elválasztott tőle. Kijelentésszerűen lángolt fel az ige üzenete: az igaz ember hitből él (Róm 1,17).¹⁶

A reformáció a Szentírásra helyezte a hangsúlyt. A magyarságot egész sor bibliafordítással ajándékozta meg. Az első, nyomtatásban is megjelent magyar bibliafordítás *Komjáti* Benedek munkája 1533-ban. A következő bibliafordító *Pesti Mizsér* Gábor az Újszövetség négy evangéliumával 1536-ban, amit *Sylvester* János teljes Újszövetség-fordítása követett 1541-ben. Ez az első magyar nyelvű könyv, amely magyarországi nyomdában készült. Nem sokkal utána *Benczédi Székely* István, *Gyulai* István, *Heltai* Gáspár, *Méliusz Juhász* Péter, és *Félegyházi* Tamás bibliafordításai jelentek meg¹⁷, hogy aztán 1590-ben a *Károlyi* Gáspár által lefordított Biblia tegye fel a koronát a XVI. század áldásos tevékenységeire.

A reformáció újjászülte a tudományt, az oktatási rendszert. A kardok csörgése közben a Biblia mellett különböző könyveket adott a nép kezébe, és égő vágyat teremtett a hitbeli ismeretek megszerzésére. Reformá-

toraink vallották: Elvész az én népem, mivelhogy tudomány nélkül való (Hós 4,6). A próféta mondását úgy értették, hogy csak az a nép maradhat fenn, amely a tudománnyal lépést tart. Ezért voltak nyitottak a felfedezések és más tudományos eredmények felé.

A reformációban megújult gyülekezetekben egymás után épültek az iskolák. Templom nélküli gyülekezetet nem egyet lehetett találni, de iskola nélküli gyülekezetet egyet sem.¹⁸ Amíg a középkorban a legnevezetesebb uralkodók, hadvezérek sem tudtak írni, (pl. *Nagy Károly*, *Hunyadi János*), a reformáció általánossá tette az iskolázást. Nagy reformátoraink nagy iskolamesterek voltak. *Honterus* János munkálkodása nyomán sok iskola létesült Erdélyben. Felfogása szerint közkölségen mindenütt – még falun is –, iskolát kell állítani, a városokban pedig nagyobb iskolákat. Intézkedik a lányok tanítása felől is.¹⁹

A XVI. században Magyarországon működő 168 latin iskola közül 134 protestáns kézen volt és csak 34 volt a katolikusoké.

A nevelési eszmény a klasszikus latin-görög műveltséggel párosuló evangéliumi kegyesség.

Az iskolákat a reformáció *seminarium ecclesiae*-nek, vagyis az egyház „veteményes kertjé”-nek tartották, mely nemcsak az egyháznak, hanem az egész magyar művelődésügynek hasznos volt.

A reformáció pezsgő szellemi életet teremtett különösen a nemzeti nyelv területén. Ebben a korban született az első magyar színdarab, írta *Sztárai* Mihály, az első magyar mesekönyv 1536-ban, az első magyar nyelvtankönyv 1539-ben, az első magyar világtörténet 1559-ben, az első magyar matematika-könyv 1575-ben, az első magyar botanika 1578-ban, az első magyar szótár 1585-ben. Ezek mind protestáns lelkészek művei, de jelentek meg szép számban teológiai munkák, káték, postillák, dogmatikák.²⁰

A társadalmi élet alapsejtjét képező családi élet terén is tisztább légkört teremtett a reformáció. Olyan-nak vallja a családot kicsiben, mint az egyházat. Mindkettőben Istennek kell uralkodni. A szerzetes papok helyett nős lelkipásztorok lesznek a hívek mintaképei. Továbbá az erkölcsi élet megtisztulásával a nők fokozatosan részesei lesznek a mindenkori jogoknak, melyek addig csak a férfiakat illették meg.²¹

Az egyházi fegyelem, az ige fegyelme lesz, s a lelkészeket és a tanítókat arra szorította, hogy családjukkal józan, egyszerű és tiszta életet éljenek és példák legyenek a nép előtt. Még a római katolikus történetírók is elismerik, hogy a közerkölcsiség a protestánssá lett Magyarországon, különösen a városokban rendkívül magas színvonalra emelkedett a XVI. század végére.²²

A teljesség igénye nélkül vettük számba a protestantizmus egyházra és társadalomra kivetített eredményeit. A felsoroltakon túl még továbbiakat is elő lehetne hozni. A reformáció sajátos területe azonban a hitélet, a lelkiépítés, a valódi keresztyénség. A protestantizmus minden irányú áldásáért és felelősségéért hálát adva arra emlékeztünk, hogy tetszett az Istennek, hogy a reformáció embert, egyházat, világot átfarmoló munkáját megőrizte és gyümölcsözővé tette. Ezt ma is cselekszi és ezáltal a mélységből való felemelkedés le-

hetőségét benne megadja. Legyen ezért dicsőség néki!
Soli Deo Gloria!

(Miskolc 1993.)

Dr. Ágoston István

Jegyzetek

1. Ravasz László: Mi a reformáció? (Az emberélet útjának felén. Kolozsvár 1924.) 62. Továbbiakban: Ravasz L.: Mi a reformáció? – 2. Zoványi Jenő: A reformáció Magyarországon 1565-ig Bp. 1922. 6. – 3. Ravasz: Mi a reformáció? 62-66. – 4. Ravasz László: Számadás. (Az emberélet útjának felén. Kolozsvár 1924.) 107. – 5. Kováts J. István: A keresztyénség és a társadalmi kérdések. Bp. 1933. (Református Egyházi Könyvtár XVII.) 224. Továbbiakban: Kováts J. I. 1933. – 6. Ravasz László: A vallásos nevelés. (Legyen világosság Bp.

1938.) 398. – 7. Kováts J. I. 1933. 147. – 8. Révész Imre: Egyháztörténelem I. könyv. Debrecen 1945. 49. – 9. u.o. 55. – 10. Forgács Gyula: A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve. Pápa 1925. (Református Egyházi Könyvtár XVI.) 173. Továbbiakban: Forgács 1925. – 11. u.o. 173-179. – 13. A két Rákóczi György fejedelem családi levelezése. Bp. 1875. 172. – 14. Csohány János: Reformáció emlékszedés ma. Debrecen 1992. 8. – 15. Raffay Sándor: Mit köszön a világ a protestantizmusnak? Bp. 1928. (A protestantizmus Magyarországon) 122. – 16. Czeglédy Sándor: Liturgia. Debrecen 1951. 92. Homiletika I. Debrecen 1950. 46. – 17. Ágoston István: Károlyi Gáspár és a vizsolyi Biblia. Miskolc 1990. 4-7. – 18. Göde Lajos: Mit köszön a magyar nemzet a protestantizmusnak? Bp. 1928. (A protestantizmus Magyarországon) 138. – 19. Forgács 1925. 184. – 20. Bucsay Mihály: A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945. Bp. 1985. 96-97. – 21. Kováts J. I. 1933. 141. – 22. Révész Imre: Egyháztörténelem II. könyv. Debrecen 1944. 16.

Ének a szőlőskertről

– Szerepe és értéke Ézsaiás könyvében –

(Ézs 5,1-7)

Bevezetés

A szőlőskertről szóló ének (5,1-7) az egyik legismertebb beszéd Ézsaiás könyvében. Azonban a szöveg összetettségének és sok dimenziós jellegének megfelelően, a szakasz művészi érdemén túl is sokkal több figyelmet érdemel. E dolgozat célja nem magának a szövegnek részletes elemzése, hanem inkább törekvés arra, hogy a kulcsfontosságú fejezet gazdagságából feltárjunk valamit azáltal, hogy túltekintünk szigorú értelemben vett keretein, hogy megtaláljuk az összefüggést a beszéd tartalma és szélesebb összefüggése között.

I. A korábbi tudományos magyarázatok rövid összefoglalása

Úgy tűnik, hogy eddig tudományos szempontból csupán a szakasz egységét nem vonták kétségbe, jóllehet ez utóbbi évtizedekben erőteljesen igyekeznek bizonyítani, hogy a szőlőskertről szóló ének jelenlegi formája hiányos a szerkesztői átrendezés¹ következtében. Talán részben ebből ered, hogy nincs teljes megegyezés költészeti szerkezetét², irodalmi formáját, műfaját³ a könyvön belüli szerepét⁴ illetően, és a fejezet hermeneutikai történetéből⁵ sem hiányzik a változatosság. A beszéd általános üzenete azonban nagyon világos: Isten népet választott ki magának, amelyet nevelt, amelyről éppúgy gondoskodott, mint ahogy egy szenvedélyes szőlőtermelő törődik szőlőskertjével. És mint ahogy egy kiábrándult földműves otthagyná a földjét, Isten türelme is kiapad, és a következmény ugyanilyen elfordulás, a védelem megvonása. Ez az alapüzenet mintává lett a későbbi nemzedékek szerkesztőinek kezében, akik különleges értéket tulajdonítanak Ézsaiás beszédeknek; Tórának, vagyis kinyilatkoztatott bölcsességnek és valódi prófécianak tekintve azokat. E minta fontossága aztán túlnyúlik a történelmi és időhöz kötött körülményen, és lehetővé teszi az újbóli alkalmazást és újbóli magyarázatot.

II. A szakasz bővebb elemzése

a) Irodalmi és formakritikai kérdések. Az 5,1 felirat, amely énekkel azonosítja az irodalmilag összefüggő szakaszt. Az „ének”⁶ általános héber kifejezése (*sir/sira*), amikor nincs korlátozó felirata, nagyon általános jelentésű. A szőlőskertről szóló éneket nem lehet besorolni sehova sem, mivel eltérő irodalmi formákra jellemző elemekkel van tele. Például hajlamok szerelmi éneknek tekinteni, a fő hasonlatban észrevehető szexuális felhangra alapozva. *Schöckel*⁷ az úgynevezett „munkadal”-al⁸ való rokonságot mutatja ki, *Scott* „kész példázatnak”⁹ nevezi, ami több az egyszerű összehasonlításhoz, és inkább valamilyen rejtett igazság „mintája”. A mai kutatások a bölcsességi irodalommal¹⁰ való hasonlóságok még több mozzanatát világították meg, mint például a természetest és természetellenest elemző megfigyelésre alapozott összegzés alkalmazását, vagy a tartalom¹¹ törvényszéki szempontját, amely a „törvényszéki példázat”-ból származhat (v.ö. 2Sám 12,1-10). Ezek a közös hagyományok (vagy kölcsönös befolyások) a szöveg szerkesztési történetével együtt jól illusztrálják az Ószövetségben levő bölcsesség és prófécia közti kapcsolat összetettségét és az általuk létrehozott vegyes formákat.

A szőlőskertről szóló ének jelenlegi formájában¹² úgy jelenik meg, mint ami a „nyilvános beszédek”¹³ szerkezetére emlékeztet. A „bevezetés” (1/a), „panasz” (1/b), „összegezés” (3), „meggyőző kérdés” (4) után jön az „ítélet” (5-6), természetfölötti mélységet érzékeltetve („megparancsolom a felhőknek is, hogy ne adjanak rá esőt”), és végül a hasonlat kicsúcsosodó értelmezése (7). A hasonlat erősségének, az irodalmi eszközök eredményességének, a kinyilatkoztatási igény és a fő üzenet időtlen jelentőségének egyesítése olyan irodalmi egységet hoz létre, amely Ézsaiás könyvében belül sarokpontként áll, és ugyanakkor feltételez egy szövegösszefüggés szerinti jelentőséget a kánoni Szentíráson belül.

b) Szerkesztési megjegyzések. A szőlőskertről szóló ének két szerkesztési alegység között áll. Az 1. fejezetben levő prófétai üzenet bevezető összegzését követően a Júdára vonatkozó beszéd sorozat (2,1-4,6) amelyben a remény lehetősége az ítélet valóságával váltakozik, megfelelő szélesebb bevezetésül szolgál a könyvhöz, amely ugyanezekre a témákra épül. A második, a keresztbe rendezett egység (5,8-10,4), Ézsaiás emlékiratait (6,1-8,18) középpontba helyezve és Júda elleni jajszavas üzeneteket tartalmazva, valamint Izráel ellen irányuló ítéletes fenyegetéseivel, amit aztán egy másik ének követ (12. fejezet), funkciója hasonló a szőlőskertről szóló énekhez.

Ez éneknek mind a tartalma, mind lényeges pontjainak képszerűsége¹⁴ utalásul szolgál a szerkesztő szándékainak fölfedezésére, ami a gyűjtemény belső rendjét és egységét illeti. Az összegzésnek és ugyanakkor az előremutatásnak ez a „hídépítő” funkciója világosan felismerhető a szőlőskertről szóló énekben. Az első beszéd sorozat Jahvé-nak népére vonatkozó nemtetszését írja le részletesen, ami az énekben csúcsondik ki, és ami a bölcsességirodalomból kölcsönzi a törvényszéki hasonlat vonásait, és megalapozza a jogilag megérdemelt büntetés okát. A hallgatókat úgy azonosítja, mint „Jeruzsálem lakóit” és „Júda férfiai”. *Clements*¹⁵ szokatlannak találja ebben az összefüggésben a párhuzamot „Izráelnek háza” és „Júda férfiai” között, és ezeket kiegészítő kifejezéseként kezeli, azt feltételezve, hogy Ézsaiás „Izráel” nevét vallásos értelemben alkalmazza. Ezért az ének Izráel ellen, mint Isten szőlőskertje elleni vádként szolgál. *Watts*¹⁶ viszont a fejezetet utolsónak tekinti a három ciklusból álló sorozatban, amely az „Izráel háza” elleni nyilatkozattal kezdődik. A „Jeruzsálem” és „Júda háza” kihagyása alapján azzal érvel, hogy az ítélet csak Izráelre utal. „Jahve Jeruzsálemmel való kapcsolata más”. *Wildberger*¹⁷ hangoztatja, hogy az „Izráel háza” és „Júda férfiai” címet egymás melletti párhuzamként és nem ellentétként¹⁸ kell értelmezni. Azonban a legutóbbi kutatások fényében világossá vált, hogy a 7/a vers magyarázatának furcsasága szerkesztői tevékenységhez¹⁹ vezethető vissza. Valószínűbb, hogy az eredeti hallgatóság (a példázatszerű törvénykezésben vádoltak) „népe vénei és vezérei”, amelyet az 5,14-től kezdve említ. Az „Izráel háza” elnevezés tehát egy arra irányuló korábbi kísérlet bizonyítéka, hogy a beszédet saját történelmi keretein túl értelmezzék, és általánosítsák hallgatóságát mind Júdára, mind az északi Izráelre²⁰ vonatkoztatva.

Azonkívül, hogy az ének összegzi Jahve panaszait népe ellen és meghirdeti az ítélet végrehajtását, a szőlőskertről szóló ének előre is mutat, előrevetítve a „nemzet temetésének” jelenetét, amelyet a jajszavas beszédek szimbolizálnak (itt a gyászdal, vagy siralom formáját utánozva)²¹. Ezen a szakaszon belül a próféta tovább fejtegeti a „rossz gyümölcs” gondolatát, melyet a szőlőskertről szóló énekben úgy említ, mint kapzsiságot, tobzódást, elbizakodottságot, önkényességet és igazságtalanságot. Ézsaiásnak a világról alkotott „teopolitikai” elképzelését elutasí-

totta Aház király. A próféta nem látta, hogy a vezetők szíve megváltoznék, ezért feltétel nélküli és teljes nemzeti pusztulást hirdetett meg. Ézsaiás úgy értette ezt, hogy a Júda és Izráel elleni külső fenyegetés közvetlen következménye belső gyengeségüknek, amelynek szociális bűncselekményeik, erkölcsi romlottságuk és lelki érzéketlenségük adnak kifejezést. A magasfokú erkölcsi mérték és a prófétának a hagyományos vallásos értékek iránti elkötelezettsége együtt jár azzal, hogy feltétel nélkül hitt Jahve minden nép iránti igazságosságában, és ezzel nemcsak követők, vagy „tanítványok” seregét vonzotta, hanem az úgynevezett „ézsaiási hagyomány folyamának” a magjává lett és a következő generációk magyarázóit az eredeti beszédekben levő minimális reményt megragadták és kifejlesztették.

Az utóbbi néhány évtizedben két nagyobb tanulmány²² közül, ami Ézsaiás könyvének szerkesztési történetére irányul. Hermann *Barth* cikke bizonyul befolyásosabb műnek. A Jósaiás korában végbemenő nagyobb szerkesztői tevékenységgel kapcsolatban, beleértve számos ézsaiási beszédet is, általánosságban elfogadták az alaptételt, jóllehet megfelelő kritikával. Barth az 5,1-7-et (5,1-13; 18-19) az úgynevezett „asszíriai szerkesztés”-hez tartozó beszédek közé sorolja. Szerkesztési eljárást fedezett föl Barth abban, hogy Ézs 9,7-20 és 5,25-30 más helyre került, melyet G. T. *Sheppard*²³ fejtett ki bővebben, aki aztán meggyőzően érvelt 3,13-15-nek az 5,1-7-hez hasonló áthelyezésére nézve, az alapforma, tartalom, képkészlet és nyelvi bizonyítékok²⁴ alapján.

III. A fejezet miként illeszkedik be és járul a kontextushoz

a) A közvetlen szövegkörnyezethez való illeszkedés. A szőlőskertről szóló ének és közvetlen szövegösszefüggése közti kapcsolat kérdését már érzékeltettük. Jóllehet jelen funkcióját úgy írhatjuk le, mint hidat vagy átvezető eszközt a két gyűjtemény között. Az anyag nagy részének eredete nem szükségszerűen szerkesztési²⁵ eredetű.

b) A fejezet illeszkedése Ézsaiás könyvének egységéhez és üzenetéhez. Számos utalási pont van, amely bizonyítja az 5,1-7 és Ézsaiás könyvének többi része, de főként az 1-39. fejezetek közti kapcsolatot. Ezek a kapcsolatok és kiegészítések mindennél jobban jelzik (jóllehet nem bizonyítják) az 5,1-től kezdődő szakasz ézsaiási szerzőségét, mert bizonyos kulcsszavakat, vagy kifejezéseket, valamint egyedülálló hasonlatokat a legvalószínűbben későbbi korszak szerzői ragadták ki és alkalmazták, akiknek célja az volt, hogy az eredeti hagyomány és annak magyarázata egységes gyűjteményét hozzák létre. (Másképpen alkalmilag úgy érték el az összekapcsolást, hogy kulcskifejezéseket, címeket, stb. szúrtak be – 5,7a). E szerkesztési eszközök azonosítása a célja a szerkesztéstörténeti kutatásnak.

A szőlőskert hasonlata nem szokatlan az Ószövetségben, mégis Izráel és Júda népére való alkalmazása egyedülének tűnik Ézsaiás könyvében. Amikor azon kívül említik pl. Jer 12,10-ben, világosan az ézsaiási

képészetből veszik kölcsön. Az elhagyott szőlőskert szöképe emlékeztet a Péld 24,34-ben levő szőlőskert hasonlatra, mely megjelenik az Énekek Énekének 8. részében is, de mindkét esetben más az összefüggés és a jelentés. Másrészt, ugyanaz az ézsaiási jelentés vonatkozik az Ézs 32,10-13-ban levő hasonlatra, és ez továbbfejlődik a „szőlőskertéről szóló új énekben” (27,2-6), ebben az eszkatológiai fejezetben²⁶. Az „új ének” a korábbi próféciáról szóló későbbi teológiai elmélkedés része, amelyet alapjában véve kifejt, és végül visszafordítja Ézs 5,5 ítéletét. Ott Jahve szükségesnek találta, hogy megbüntesse szőlőskertjét amiatt, hogy nem termelt hasznos gyümölcsöt. Most ez a fenyegetés válik kérdéssé és végül visszavonásra is kerül (6. v.). Ha a 6. vers az eredeti szerkezethez tartozott volna, akkor a 27,2-6 úgy jelennék meg, mint a korábbi beszéd visszaidézése talán hasonló körülmények között, de pozitív megjegyzéssel zárva.

A párhuzamos szópár: tövis és gaz egy másik példája annak, hogy egy jellegzetes és ismétlődő elem található Ézsaiás könyvében. Összesen hétszer kerül elő (5,6; 7,23-24; 9,17; 10,17; 27,4), valamennyi az 1-39-ig terjedő első gyűjteményben, és mindegyik az ítélet képkészlete. A 7,23-25-ben háromszor fordul elő, „a magyarázatok összekapcsolódó trilógiáját formálva, amely kifejezi a figyelmeztetés és ítélet üzenetét, tekintettel arra a sorsra, amely Izráel országára²⁷ szakad”. A 7,23-25-ben levő mindhárom magyarázat utalás a „tövisekre és gazra”, amelyet az Ézsaiás példázatában (5,6) levő szőlőskert szőlőjének a felváltásaként említ. Az eredeti példázati értelem átalakul továbbvezetett exegézissé. A 23. versben az ország minden gazdag szőlőskertjét az fenyegeti, hogy tövissé és gazzá válik. A 24. versben levő főneveket „nyíllal és íjjal” folszerelt emberek hasonlatainak kell tekinteni és a 25. versben az összes fennmaradó mezőgazdasági terület pusztulásnak néz elébe.

Nagyon valószínűen mindhárom vers egyetlen szerkesztőtől ered, aki illusztrálni akarta az 5,6 fényében, hogy a 6,12-ben említett „ország” elleni fenyegetés megvalósult. A 9,17-ben és 10,17-ben való előfordulások összekapcsolódnak az emésztő és mindent elnyelő tűz erőtéljes képkészletével amely érdekes példája a különböző életmotívumok kombinációjának, valószínűleg egy asszíriai szerkesztője jóvoltából.

Egy másik ismételt előforduló témát találhatunk a 7a versben, ahol Izráel és Júda elnevezése a „gyönyörű ültetvény”. Ugyanez a kifejezés jelenik meg a könyv végén a 60,21-ben és 61,3-ban. Ismét kijelentjük, hogy itt szándékos szerkesztést gyaníthatunk. A „gyönyörűség” kifejezés gyakori előfordulása (mind igei, mind főnévi formában) a könyv harmadik részében úgy tűnik, hogy az 5,7 alapján nemcsak egy, hanem több szerkesztő is közreműködött.

Az igazságért és törvényességért való kiáltás (5,7) összekapcsolódik az 1,17-ben található felhívással. Ez megint alátámasztja azt a gondolatot, hogy az 5,7-ben egy későbbi szerkesztő vehet részt, mert az 1. és 66. fejezetet előszónak és összegzésnek tekinti egy már meglévő gyűjteményhez, ezért ez a szerkesztés végső fázisát mutatja be.

A „Seregek Ura” cím (5,7) szintén kiemelkedő és gyakran előforduló vonása a könyvnek, amelyet a szent háború kifejezéstárából kölcsönöznek, és ennek a deuteronomisztikus felhangja egy későbbi szerkesztői beszúrás feltételezését sejteti.

A szakasz alapüzenete és teológiája szintén tükrözi az egész könyv üzenetét és hangulatát. Ugyanilyen gondosságot tulajdonít Istennek, akinek elvárásai nem változtak, és az ítéletet hasonló eszközökkel viszi véghez, vagyis elfordulással, a védelem megvonásával a kegyelem és a türelem bizonyos időszaka után (vö. „várt” 5,2,4,7). Ez az Isten alapvető jóakarátú magatartására való utalás az egyik mögöttes tényező lehet a későbbi magyarázatok reményteljesebb hangulata hátterében.

Következtetés

A szőlőskertéről szóló ének jelentős szakasz Ézsaiás könyvében belül. Még az előzetes vizsgálat is illusztrálhatja ennek lényeges szerepét, mint híd vagy átvezető útjelző a szöveg szerkezeti aleggységei között. A szakasz közelebbi elemzéséből fölfedezhető a következő szerkesztési tevékenység mind a tárgy, az átrendezések, beszúrások és az eredeti beszéd elhelyezése válik a szerkesztő eszközévé, hogy magyarázatát továbbbítsa az adott társadalmi-történelmi helyzetnek megfelelően. Mint forrásanyag, a beszéd nemcsak megadja a magyarázónak az alapgondolatot vagy mintát, hanem ugyanakkor megadja az eszközöket is, a „hagyomány folyama” folytatólágosságán belüli összefüggés megteremtésére.

Dorothy G. Krizmanic
(Mississauga, Ontario)
(Ford. Dr. Gerzsényi L.)

Jegyzetek

1. R. E. Clements. Ézsaiás 1-39. NCBC (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Co. 1980) 5-6. Garald T Sheppard, „Az Asszíria-ellenes szerkesztés és Ézsaiás 1-39 kánoni összefüggése”. JBL 104/2 (1985) 193-216. – 2. A beszéd költészeti szerkezetét tekintve általában nem adtak elfogadható elemzést egyrészt azért, mert a héber költészeti ritmus ősi hagyománya elveszett, másrészt eddig nem nyújtottak kimerítő magyarázatot a héber szónoklatról és költészetről, jóllehet a századforduló óta H. Gunkeltől L. A. Schöckelig nagy érdeklődéssel foglalkoztak a témával. – 3. A magyarázatok sokszínűségét ld. pl. Kosmala, H. „Az ősi héber költészet formája és szerkezete” c. munkában VT 16 (1966) 152-180. Willis, J. T. „Ézsaiás 5,1-7 műfaja”. JBL 96 (1977) 337-362. Sheppard, G. T. „Ézsaiás 5,1-7 mint törvényszéki példázat”. CBQ 44 (1982) 45-47. Schöckel, L. A. A héber költészet kézikönyve. Subsidia Biblica – 11. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1988. S. A. Yee, „Ézsaiás 5,1-7 irodalmi műfaja”, Bib 60 (1979) 400-409. – 4. R. E. Clements részére (Ézsaiás 1-39, NCBC sorozat /Grand Rapids, MI.: W. B. Eerdmans Publ. Co., 1980/ 55-60) a szőlőskertéről szóló ének új szerkesztői egységet nyit meg az ézsaiási gyűjteményen belül. Mások, mint pl. J. D. W. Watts (Ézsaiás 1-33) WBC 24 kötet /Waco, TX: Word Books, 1985/ 57) és J. N. Oswalt (Ézsaiás könyve 1-39. fejezet. NIC sorozat, R. K. Harrison, általános kiadásában. /Grand Rapids, MI.: W. B. Eerdmans Publ. Co., 1986/ 149-155), jelenet-indítónak tekinti a többi fejezet számára, ami aztán közelebb hozza a bevezető beszédeket. A legkielégítőbb elmélet ehhez és az Ézsaiás könyvében levő hasonló „énekekhez” kapcsolja a „jelzés értékű átmeneteket a prófétai algyűjtemények között” (Vö. G. T. Sheppard „Ézsaiás 1-39” az NHC-ben, 552. l.), amikor összegzi a prófétai hagyománynak vagy a megelőző vagy az utána következő

egységének üzenetét. – 5. A szöveg Krüzosztomosz, Irenaeus, Bengel, Grotius által alkalmazott allegorikus magyarázatával kapcsolatban lásd Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* című művét (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1974) 286c, 304a. 287a. Ebbe a kategóriába tartozik a Targumi magyarázat valamint Luther megközelítése és kisebb mértékben Kálvin is (Vö. Oswald, *The Book of Isaiah* 152. l.) – 6. A legvalószínűbb, hogy a felirat eredetileg is megvolt, jóllehet feltételezték (G. T. Sheppard „Szerkesztés és összefüggés”, 209. l.), hogy „talán a 16,10 inspirációja alapján egy szerkesztő döntött úgy, hogy 'énekek' nevezi.” – 7. L. A. Schöckel, *A Manual of Hebrew Poetics*, 12,28. l. – 8. Ahogy azt először J. Hempel meghatározta (*Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben*. HLW. Lieferung 145 (Wildpark-Potsdam, 1930); néha a munkadalt átalakítják, utánozzák vagy egyszerűen sejtetik. (Példák: 4Móz 21,17; Ézs 27,2-4; Jer 49,33). A „hangutánzás” irodalmi eszköz, amit Ézs 5,2-ben alkalmaz, hogy a kemény munkát jelezze a mássalhangzók megkettőzésével. – 9. R. B.Y. Scott, *The Way of Wisdom*, 79. – 10. Vö. O. Loretz, „Weinberglied und prophetische Deutung im Protest-Song Jes. 5,1-7”. *SJTh* 17,146-158. J. W. Whedbee, *Ézsaiás és a bölcsesség*. Nashville: Abingdon Press, 1971. – 11. v.ö. R. E. Murphy, „Bevezetés a bölcsességirodalomba”. *NJBC* 27,5. (447). G. A. Yec, „Ézsaiás 5,1-7-ről, mint ének és törvényszéki példázat formakritikai tanulmánya”. *CBQ*43 (1981) 30-40. G. T. Sheppard, „Még valamit Ézsaiás 5,1-7-ről, mint törvényszéki példázatról”. *CBQ*44 (1982) 45-47. – 12. Az ismét összeállított „törvényszéki példázati” forma ajánlott szerkesztére vonatkozóan lásd G. T. Sheppard „Ézsaiás 1-39 szerkesztése és összefüggése”, 207-209. l. – 13. Az irodalmi szerkezet alapvonásaira nézve lásd R. B.Y. Scott „Ézsaiás beszédeinek irodalmi szerkezete”. *Studies in Old Testament Prophecy*. H. H. Rowley kiadásában (New York: Charles Scribner's Sons, 1950) 175-186. – 14. A szőlőskert a könyvben Isten népére vonatkozó visszatérő hasonlat, mint ahogy a „tövis és gaz” hasonlata, amely egyedülálló Ézsaiás könyvére nézve és Isten ítéletének következményét szimbolizálja (Vö. 7,23-25; 9,17; 10,17; 27,4; 32,13; 33,12; 34,13). – 15. R. E. Clements, *Ézsaiás 1-39*, 58. l. – 16. J. D. W. Watts, *Ézsaiás 1-33*, 54. l. – 17. H. Wildberger, *Jesaja*. BKAT 3. kötet (Neukirchen-Vluyn: Neukirchenerm 1965-1982). – 18. Úgy látszik, tudományos egyetértés van abban a tekintetben,

hogy az Izrael és Júda kettős királysága elleni asszíriai fenyegetésre vonatkozik, míg a középrész (6,1-8,18) a próféta saját emlékirata a szíriai-elfrainita háború idejéből. – 19. B. Childs *Ézsaiás* könyvében mutatja ki az „összegző-kiértékelő” formula hagyományos bölcsességformájú alkalmazását (Ézsaiás és az asszíriai krízis, *Tanulmányok a Bibliá teológiában*, 2. sorozat. 3. kötet [Neperville, Ill. Alec R. Allenson, Inc., 1967] 128-136). Következtetését azonban, amelyben Ézsaiásnak a bölcsesség héber iskolájától való függőségét véli fölfedezni, meggyőző erővel vonta kétségbe G. T. Sheppard („Szerkesztés és összefüggés”, 209-211), aki az ősi szónoki anyag bölcselkedési tónusát az írástudók iskoláinak, legvalószínűbben az „asszíriai szerkesztésnek” tulajdonítja. – 20. Clements (Ézsaiás 1-39, 5-6) kedveli a „jósági szerkesztés” kifejezést az asszíriai szerkesztéssel szemben, főként azért az eltérést, ami az ajánlott szerkesztési anyag feliratát illeti. De még ha Clements egyetért is azzal, hogy az 5,1-től kezdődő szakasz része a jósági szerkesztésnek, a 3,13-15 és 5,1-től kezdődő szakasz nem megfelelő elhelyezése elkerüli a figyelmét. – 21. J. Lindblom (*Die prophetische Orakelformel*), *Die literarische Gattung der prophetischen Literatur*, Appendix [Uppsala, 1924] úgy véli, hogy Ézs 5,7-ben a *hoy*-nak az első helyen kellene állnia, hogy „megadja a 3 jajsavas kinyilatkoztatás sorozatát” az 5. fejezetben. Vö. úgyszintén V. Magag, *Test, Wortschatz und Begriffswelt des Propheten Amos* (Leiden, 1951). – 22. Vö. H. Barth, „Die Jesaja-Worte in der Josiazeit”. *WMANT* 48 (Neukirchen-Vluyn, 1977) és J. Vermeylen, *Du prophete Isaia a l'apocalyptique*. Études bibliques, 2. kötet [Párizs, 1977]. – 23. Gerald T. Sheppard, „Az Asszíria-ellenes szerkesztés, és Ézsaiás 1-39 katonai összefüggése” *JBL* 104/2 (1985) 193-216. – 24. Vö. különösen a 3,14 és 5,5 közti szójátékot. – 25. Hogy paszán szövegi alapon semmilyen határozott időpontot nem lehet megállapítani, azt illusztrálja annak a szélsőséges álláspontnak a léte, amelyet J. Vereylen tett magáévá. (*Du prophete Isaia a l'apocalyptique*. Études bibliques, 2. kötet [Párizs, 1977] l. 168.). Főként szerkesztési elhelyezésére alapozva. Vermeylen a *hoy*-szó kora deuteronomikus szerkesztésnek tekinti. – 26. Vö. H. Jacobson, *Wort-Gebot-Glaube*. W. Eichrodt Festschrift zum 80. Geburtstag. c. munkáját. (Zürich, 1970, 325-330. l.). – 27. Clements, *Ézsaiás 1-39*, 91. l.

EMLÉKEZZETEK MEG...

Sebestyén Jenő és a Magyar Kálvinizmus

Az 1994.évi Kálvin Kalendárium a jelentősebb évfordulók között számontartja azt, hogy 1934-ben, 60 évvel ezelőtt indult meg Sebestyén Jenő szerkesztésében a Magyar Kálvinizmus című szigorúan konfessionális irányú tudományos folyóirat. Az évforduló alkalmából méltó megemlékezni erről. Ez a református egyházi, egyháztársadalmi folyóirat öt éven át jelent meg negyedévenként összevont számokkal. Célkitűzése a magyar református keresztyénség és életépítő elveinek érvényesítését munkálta a magyar életben, a magyar református egyház felvirágoztatása által. Ősi hitünk igazságainak kívánt hívó öntudattal felfegyverzett szószólója lenni. Bizonyágtétele határozott jellegű volt. Magvetése nyomán gazdag termés jelentkezett. A mi szolgálatunk című első számában megjelent programadása hangúlyozta azt, hogy a kálvinista szellemi internacionáléval való belső és öntudatos közössége nem jelenti azt, hogy a magyar élet-

tel való minden kapcsolatot megszakítva, teoretikus magasságokban, közömbösen és érzéketlenül a magyar református egyházi élet és általában a magyar élet fölött akar lebegni, mert a magyar kálvinizmussal akar foglalkozni. Ez mindjárt félreértésre is adott okot a magyar jelleg hangsúlyozásával, mint ahogy más oldalról az 1920-as évek elején az is félreértésre adott okot, hogy akkor a Kálvinista Szemle erősen ápolta a holland kapcsolatokat, sőt részesült is holland támogatásban. Pedig ez azért került előtérbe, mert a hollandiai kálvinizmus igen virágzó volt, segített a magyar református egyházon is és lehetett tőlük tanulni. Itt is a magyar kálvinizmus megjelölése arra utalt csupán, hogy a kálvinizmus elve magyar talajon, a magyar lélek világában más ízzel, zamattal jelenik meg, mint a világon bárhol másutt. Ez a folyóirat egyszerre volt elvi és gyakorlati továbbá aktuális jellegű.

Ravasz László *A magyar kálvinizmus* címmel kifejtette, hogy a kálvinizmust három oldalról szemlélhetjük. 1.) *A történelmi szemlélet* a történelmi alkotások egymásutánisága, a művelődéstörténetnek az a metszete, amely a reformáció kálvini ágának inspirációja alatt állott és a vele való összefüggésből támadt. 2.) A kálvinizmus másik szemléleti formája az *elvi*. Gondolatrendszer, életformáknak megokolása és kifejtése. 3.) A harmadik szemléleti forma a kálvinizmust mint *életprogramot* fogja fel, életet akar alakítani. A kálvinizmus az a vallásos világnézet, amely az élő Isten szuverénitását hirdeti – mondja Ravasz László. Forrása a kijelentés, figyel Istenre, figyel Isten teremtő rendelkezéseire. Számol az istenképűséggel, a bűnnel, komolyan veszi a Krisztusban kapott restaurációt. Magyarországon is élő szellemi irány volt és ma is az.

Ravasz Lászlónak a Magyar Kálvinizmusban megjelent második írása *Szenci Molnár Albertet* méltatja. Vizsolyból indult ki, ahol Károli Gáspár lelki tanítótársaival sűrű imádkozások és kemény tanulások után magyar nyelvre fordította az Isten Igéjét. Ez volt Szenczinek legcsodálatosabb, legfelejthetlenebb élménye. Istennek a beszéde, az Ige magyar nyelven szólaljon meg! Ezért érdemes szegénynek lenni, rongyoskodni, éhezni, bűjdosni, elpusztulni, csak ismétlődjék a csoda, hogy az Isten beszéljen magyarul. Magyarsága és európaisága úgy ölelte át egymást és adta meg élete nagy hivatását, termelte ki pályájának két legnagyobb alkotását, a zsoltárfordítást és a Kálvin Intituciójának az átültetését... Az eleve elrendelésből jött, a dicsőségben tűnt el, de hogy köztünk járt: zeng a lelkünk, zeng az Idő tőle.

Harmadik dolgozata az 1935. júniusában a budapesti Református Teológiai Akadémia évzáró ünnepségén elmondott előadása.

Ebben arról van szó, hogy az Anyaszentegyház legfontosabb életszükséglete a jó *lelkészképzés*. Ez akkor eredményes, ha helyes volt az alapvetés. Az alapvetés hat évig tart. Az első négy év elméleti, a második kettő gyakorlati jellegű. Az anyag megtanulása mellett a lelképásztori lelkület kialakítása fontos. Ezt a lelkületet remélni kell, imádkozni szükséges érte, hogy erők, képességek, a Lélek ébredjen az ifjában.

Ravasz László negyedik tanulmányának címe: *„A református gondolat és a keresztyén ökumenitás.”* Az ökumenikus törekvésekkel kapcsolatban először a történelmi szemlélet, majd az elvi álláspont alapján kívánja megoldani a témát. 1.) A kálvinizmus a protestánsizmus centrumpártja. Tőle jobbra az anglikánizmus, majd a lutherizmus áll. Bal oldalon helyezkednek el nagy tömbben a szekták és az unitárizmus. A derékhad a kálvinizmus, jelentős feladattal. A kálvinizmus levonta a reformáció végső következményeit. Az Ige nemcsak formai elv lett nála, hanem tartalmi elv is. Az Isten igaz ismeretét rendszerre kristályosította. A lutherizmus az ember szempontjából nézi Isten, a kálvinizmus az Isten szempontjából nézi az embert. A kálvinizmus a teljes, rendszeres és elvileg tiszta reformáció. Allandóan

kiegyenlítő, összefogó, áthidaló munkát végez. 2.) Elvileg nézve a témát megállapítja, hogy az egyház egysége és egyetemessége a kijelentés ténye, mint ilyen a hitnek és az engedelmességnek tárgya. Az ökumenicitás az egyháznak az a törekvése, mely az egyház egységét és egyetemességét a jelenvaló világban minél teljesebben kiabrázolja. Krisztus azt kívánja, hogy az ő egyháza élő test legyen, lelki ház a közös fundamentumon a szentek egysége. A Szentháromságról szóló dogmában, Krisztus Istenségéről szóló dogmában Isten kijelentésének tiszta és maradéktalan voltát ismerhetjük, tehát ha ezeket elvetjük, a kijelentést vetjük el.

Az *Una Sancta Ecclesia* részekre szakadása a bűn következménye, megszüntetése és helyreállítása a váltásig tartozéka. Amint egy a Szentháromság Isten, úgy egynek kell lennie az egyháznak is. Ennek az egységnek külső jegye a keresztség, tartalma a hit és reménységben való elhívás. A keresztyén ökumenicitás református szempontból az egyház láthatatlan és örökkévaló egységének láthatóvá válása – fejezi be Ravasz László.

A Mindenkori Kálvin-kép címmel azt taglalja Ravasz László, hogy két kép alakult ki Kálvinnál. Az egyik híveiben, másik ellenségeiben. Lappang benne a nemzeti vonások között a nemzetközi, a harcias vonások között a szenvedélyes békeszerző, a zordon teológus talárja alatt a derült bölcs, az acél-logika fegyverzetében egy halk, szemérmes öreg diák. Az ismeri meg igazán, aki engedelmeskedik neki. Az Ige törvényét adja, a lélekalkalakitást. Alakít benne ami régi és ami benne a mindenkori új. Ő a Szentlélek szerszáma.

Végül *Kálvin örök tanítása* címmel ír Ravasz László a Magyar Kálvinizmusban. Felteszi a kérdést: Hol van Kálvin János helye az egyetemes szellemi életben? Az antik ember újjászületése idejében odaállít egy másik emberi ideált, egy másik Újjászületett emberi eszményt, odaállítja a *Homo Renátust*. Kálvin János friss, új, szenvedélyes, reális, élettől duzzadó hitet, hitvallást hirdetett. Az embert Isten kezében engedelmeskedő szerszámnak tekintette. A natura szóval szemben pedig oda írta a *kegyelem* szavát. Amikor a látható Civitas Dei széjjel hullt, Kálvin beszélt Krisztus lelki, láthatatlan uralmáról, amelyhez tartozásunk lélek szerint történik. Ma sincs aktuálisabb ember, mint Kálvin János!

Sebestyén Jenő fogalmazta meg a Magyar Kálvinizmus programját, ő határozta meg annak irányát, szerkesztését. Három–négy hosszabb vezető cikk után következtek a következő rovatok: Elvek és emberek, Hitünk igazságai, Magyar Élet, Múltunk, Külföldi Szemle, Aktuális Könyvek, Könyvismertetés, Irodalom, Évfordulók, Sajtó, Apróságok, Levelek, Üzenetek. 1936-ban külön jubileumi összevont Kálvin-szám jelent meg az Intitució 400 éves megjelenése alkalmából, 1937-ben pedig, Kuyper Ábrahám születése 100 éves évfordulóján róla szóló bőséges méltatás.

Sebestyén Jenő munkatársai Balázs László, Barát József, Bernát István, B.Pap István, Budai Gergely, Csekey Sándor, Dallos Béla, Endrődy János, Erdős

József, Falábu Dezső, Földes Pap Károly, Földváry Antal, Göbolyös László, Gyóry Elemér, Halmi János, Hetessy Kálmán, Horkay László, Horváth László, Hörömpő Gergely, Incze Gábor, Kiss Sándor, Kovács István, László Zsigmond, Makay Miklós, Márkus Jenő, Nagy Miklós, Német B.Mihály, Novák Olga, Pap Ferenc, Pap Géza, Patay Lajos, Patay Pál, Sipos István, Szabó Lajos, Sebestyén Andor, Szabó István, Szabó Imre, J.Severyn, Tavaszgy Sándor, Tóth Endre, Tóth Lajos, Vass Vince, Ványi Ferenc, Zugor István. A névsorból kitűnik, hogy a munkatársak között vannak kortársai, tanártársai és számosan tanítványa is.

Sebestyén Jenő főbb tanulmányai

Vérvesztésünk lelkiekben címmel (I.évfolyam 5-9.szám) nemcsak Róma lélekhalászatára gondol, hanem a szekták és nem református szellemű áramlatok térítő munkájára is. Itt lényegében református szívek elvesztéséről van szó, akiknek kiszakadása nyereség azoknak a szektáknak, ahová csatlakoznak. A korszellem hatása is sokakat hideggé és érzéketlenné tesz egyházunk iránt, még ha bent maradnak is az egyházban. Az is veszedelmes, ha nem-református szellemű teológiai irányok találhatnak bent egyházunkban képviselőkre. Az is vérvesztést jelent, ha nem-református szellemű mozgalmak kezdik egyházunkban a lelkeket összegyűjteni új közösségekbe. Tegyük egyházunk történelmi szellemét újra élő erővé.

Sebestyén Jenő mint tanár kidolgozta rendszeres-teológiai szakcsoportjának minden tárgyát. Dogmatika I-V, Etika I-II, Bevezetés a református teológiai gondolkodásba, Teológiai enciklopédia, Szimbolika I-II, Apologetika, Polemika, A református keresztyénység és a szekták, Valláslélektan – együttesen 1324 oldalon. Református dogmatikája néhány évvel ezelőtt izléses kötetben újra megjelent, melynek erőssége a világos fogalmazás, az érthető, de sohasem durva apologetikus stílus s a problémák részletes taglalása. Ezt követte 1993-ban Református etikájának kiadása az Iránytű kiadó gondozásában 457 oldalon. A két kötet szorosan összetartozik, mert a hitigazságok szűk-képpen mindig életigazságokká válnak.

Sebestyén Jenő gyakran végzett igehirdetést. Sőt egyidőben, amikor Bilkei Pap István nyugalomba vonulását követően nem volt betöltött a gyakorlati teológiai tanszék a budapesti Teológián, vezette a szónoklati gyakorlatokat. Így nem meglepő, hogy a Magyar Kálvinizmusban *Egyoldalúság az igehirdetésben* címmel írt egy cikket a teljes skálájú igehirdetés érdekében. Ennek alapja az, hogy a református teológia mindig arra törekedett, hogy az isteni kijelentés egész tartalmát a maga teljes tisztaságában kibányássa a Szentírásból, hogy Istennek ily módon megismert Igéjét a maga teljes mélységében és magasságában, szélességében és hosszúságában hirdessük is. Ezért vált annyira elengedhetlenné az Ige hirdetése a Heidelbergi Káté vezérfonala szerint. Ahol pedig a Heidelbergi Kátét nem magyarázzák, ott jelenik meg az igehirdetés egyoldalúsága, témakörének megszükitése, mely egyes hitigazságokat nagyon előtérbe helyez, másokat viszont háttérbe szo-

rít, sőt agyon is hallgat. Így például a racionalizmus az élő hit meleg lelki szükségére nem volt tekintettel. Istenről csak mint hideg távollévő valakiről beszélt; az újjászületés, megtérés, megszentelődés háttérbe szorult. Az ilyen igehirdetés témaszegény, szűklátókörű és egyoldalú. Hasonló egyoldalúságban szenved a modern evangélikáció is, mert bármennyire meleg is egyébként és a religio subjektívát a megillető jogaiba juttatja, de érzéketlen akkor, amikor Isten szuverénitására, a teremtésre, a szövetségről, a predestinációról, az egyházzal, az életéről, a földi javakról kellene szólni, s mindazzal kapcsolatban is, hogy mi az ember életprogramja újjászületését követően a vokalációs tudat aprópénzre váltása során. Arra buzdít azért Sebestyén Jenő, hogy az egész isteni kijelentés tartalmát prédikáljuk, ne csak annak nekünk tetsző részleteit. Így válik Isten Szentlelke által irányított architektonikájává igehirdetésünk. (Magyar Kálvinizmus II. 4-6.szám)

Az Egyház megújulásának alaptörvénye című vezércikkében (II.évf. 7-9) azt a nagy alapelvet taglalja, hogy a református egyház, ha továbbra is református értelemben akar keresztyén lenni, csak református szellemben végezheti az új reformáció munkáját és nem akármilyen szellemben, ha az a szellem a protestáns keresztyénység egyébként tiszteletreméltó nagy táborából is kínálja számára a megújulás gyógyszereit. Mert mi nem általában akarunk keresztyének lenni, hanem feltétlenül és elengedhetetlenül református értelemben. Hiszen ha nem így akarunk, akkor nincs is értelme a külön egyházi életnek, akkor nyugodtan beolvadhatunk bármely más protestáns egyházba. Ezért a keretek felállításán túl azzal is tördeljünk nagy buzgósággal, hogy a kereteket milyen tartalommal töltjük meg.

A Népszövetség református szempontból (II.10-12) azt a figyelemreméltó gondolatot hangsúlyozza, hogy az a független és szuverén államok szövetsége abból a célból, hogy az államok egymásközötti érintkezését a nemzetközi jog és a népjogok szempontjából szabályozza és így lassan a nemzetközi jogrendet mindjobban biztosítsa. Helytelen tehát az a felfogás, hogy az államoknak semmi közük nincs egymáshoz. Mert ennek végső következménye az államközi élet anarchiája lehet. Valljuk, hogy az egész emberi nemzetség egy vérből teremtett, tehát egy testet alkot. A népek tehát mindnyájan ennek az egy testnek tagjai. Így minden népnek van helye a nap alatt. A keresztyén népek különösen is egy nagy családnak tekintsék egymást. Az államok tehát egymás közötti ellentéteit háború nélkül, jogi alapon intézzék el. Így a Népszövetség jelentkező gyengeségei ellenére is nagy horderejű keresztyén gondolat hordozójává lehet.

Barthianizmus és kálvinizmus – Válasz Dr.Vasady Bélának – című Elvek és ember rovatban megjelent dolgozat előzménye a következő. Publius: Egyház és politika. Dr.Török István tanulmánya címmel ismertette a Magyar Kálvinizmus II. évfolyamának 10-12. számában Török István pápai teológiai professzor székfoglaló értekezését, mely mint teológiai etikai tanulmány az egyház és politika kölcsönös vonatkozásá-

nak kérdésével foglalkozik és az ígéhirdető egyház állampolitikai tevékenységének problémáját tárgyalja. Az ismertetés elismeri, hogy a tanulmány a témát szigorúan elvi alapon tárgyalja és messze kimagasló módon. Az ismertetés egyetért a szerzőnek azzal az álláspontjával, hogy az egyháznak semmi helye nincs a politikában. Az egyház politizálása ellen tehát nálunk alig szükséges érveket felhozni, mert azt senki nem sürgeti. De a református állampolgároknak joguk van ahhoz, hogy a politikát is a kálvinizmus elvei alapján csinálják. Hiszen ha ezt teszik, az nem azt jelenti, hogy az egyház politizál. Mert pl: ha a református gazdák gazdasági egyesületet alkotnak és ott tevékenykednek, világosan érthető, hogy az nem a református egyház gazdasági tevékenységét jelenti. Az ismertetés nem értett egyet Török István tanulmányának azon részeivel, amelyek a barthiánizmus negatív szociális etikai elveit ismertették. Ezt követően az Igazság és Élet 1936.évi februári számában Dr. Vasady Béla szerkesztő erős hangú bírálat tárgyává tette Dr. Török István könyvének ismertetését.

Ezt követte Publiusnak a Barthiánizmus és kálvinizmus című válasza. Ez azt hangsúlyozta, hogy igyekezett Publius a 400 éves református teológia munkáját mindenkor megbecsülni, amit nem lehet elvhalmozni tekinteni. Aki a leghatározottabban református teológiai és hitvallásos keretek között dolgozik, az zárt teológiai rendszert fogad el, mert a hitvallás egyrészt bezár, másrészt kizár. Körülhatárolja azt amit vall és egyben elutasítja, kizárja azt, amit nem vall. De a református teológia zárt rendszert alapul soha el nem fogad, mert hitünk és cselekedeteink zsinórmértéke, tehát teológiánknak is fundamentoma és principiuma a Szentírás. Ha őszintén hitvallásos valaki, az elfogadja a hitvallások által jelzett történelmi medret, kereteket és rendszert is, ha pedig nem őszintén hitvallásos, akkor szabadon használhatja az élő Ige fogalmának szélsőséges elaszticitását. Tehát zárt teológiai rendszer szerint gondolkodni és az élő Igére mint alapra építeni nem zárják ki egymás.

Itt említjük meg Sebestyén Jenőnek egy másik cikket is, melynek címe: *A barthiánizmus a magyar református egyházi életben.* (III.évf. 3-5 szám). Ezt a szerző egy holland lap számára írta eredetileg. Ebben arról van szó, hogy Barth hatása és munkája eddig azt eredményezte, hogy azok, akik Magyarországon Schleiermacher, Ritschl hívei, vagy a vallástörténeti és valláspszichológiai iskola hívei voltak, azok lassanként barthiánusok lesznek, magukat református teológusoknak vallják, kezdik Kálvint tanulmányozni, keresik a református elveket és így közelebb jutottak a történelmi értelemben vett református teológiához és nagyobb rokonszenvvel tekintenek a református mozgalom embereire, elveire, munkáira. Ilyen értelemben tehát Barth bizonyos közeledést hozott létre a református mozgalom emberei és a német protestáns teológiai irányok eddigi hívei között Magyarországon. Elképzelhető tehát még az, hogy lesznek olyanok, akik Barthon keresztül érkeznek majd meg a történelmi értelemben vett

református teológiához. De a barthiánizmus etikáját nem tartja eléggé aktívnak Sebestyén Jenő.

Az isteni elhivatottság öntudata a református ember életében című tanulmánya a Magyar Kálvinizmus III. évfolyamának 3-5 számában jelent meg. Az öntudat elemeit Bevezetés a református teológiai gondolkodásba című kurzusában így sorolja fel: 1.) Tudom, hogy vagyok. (Léttudat) 2.) Tudom, hogy ki vagyok, azaz én vagyok én. (Identitás és individualitás-tudat) 3.) Tudom, hogy honnan jöttem. (Descendentia-tudat) 4.) Tudom, hogy hol vagyok (Világ-tudat) 5.) Tudom, hogy miért vagyok. (Rendeltetés-tudat, küldetés-tudat, destinnatios-tudat, vocatios-tudat) 6.) Tudom, hogy hová megyek. (Eschatologikus-tudat). Természetesen ezekre a kérdésekre a református teológia teocentrikus alapon válaszol a Szentháromság egy örök igaz Isten és önmagunk megismerése jegyében. Gondoljunk itt a Heidelbergi Káté első kérdés-feleletére is.

Az isteni elhivatottság öntudatát a református ember életében a következő fejezetekben tárgyalja Sebestyén Jenő: 1.) A vocatio a dogmatikában. 2.) A vocatio legmélyebb alapja. 3.) A vocatio az etikában. 4.) A vocatio a modern gondolkodásban. 5.) A vocatio a reformációban. 6.) A vocatio jelentősége. 7.) A vocatio-tudat hiányának következményei. 8.) A vocatio szociális jelentősége. Legelőször is különböztet ez a tanulmány a dogmatikai értelemben vett elhívás és annak etikai értelemben való megnyilvánulása között. Az elhívás, mint hitigazság az üdvösség rendje, útja területére tartozik, mint életigazság pedig a földi élet és munka területén érvényesülő rendeltetésünket jelenti. Itt az elhívás etikai értelméről és jelentőségéről van szó. A reformációban Luther volt az első, aki a földi hivatást teljes értéken szerint megbecsülte. A református felfogás szerint a vocatio nem más, mint az isteni predestinációnak a földi élet számára adott aprópénze. A földi életben tehát Isten dicsőségére élünk, mint Isten munkatársai. Ugyanakkor az élet felebarátaink iránt tanúsított szolgálat is. Ez pedig addig tart, míg Isten vissza nem hív. Így a vocatio vége a revocatio.

Isten szolgája Kálvin János című felolvasását a budapesti Református Teológiai Akadémia jubileumi Kálvin-ünnepségén tartotta és a Magyar Kálvinizmus IV.évfolyama 1. számában olvasható. Ez az ünnepség volt az Intitució megjelenésének 400 éves évfordulója alkalmából a jubiláris esztendő befejező ünnepe. A 27 éves Kálvin 1536-ban megjelent Intituciójával kezdődött a református reformáció. Kálvin megtérése villámszerűen ment végbe hitbizonyossággal és üdvbizonyossággal karöltve. Reformátor és tudós teológus, hitvitázó és hitvédő, egyházjogász és egyházszervező, bibliafordító és kommentátor, prédikátor és exegéta, lelkipásztor és katechéta, iskolaszervező és pedagógus, jogtudós és humanista, diplomata és politikus, városatya és közigazgató, agitátor és organizátor, bíró és pszichiáter, író és nyelvész, levelező és énekszerző, de mindenkefelett hívó keresztyén és alázatos imádkozó, törékeny, sőt később összetört testtel, egész sereg betegséggel küszködve, olyan munkateljesítményekkel,

amelyekről még a mai rohanva dolgozó korszak emberei is csodálkozva hallanak. Béza szerint évenként átlag 286-szor prédikált, 180 teológiai előadást tartott. 58 hatalmas kötetben jelentek meg munkái. Újfajta embertípust nevelt a világ számára. Az Intitució a világtörténelem egyik legcsodálatosabb és kezdettől fogva romolhatatlan, sőt fokozódó hatású könyve. Többet, döntő meglátást adott az Intitució az egész Kijelentés megértésében, és az élet minden területére való alkalmazásában.

Dr. Kuyper Ábrahám élete és munkája. Születése 100 éves évfordulója alkalmából. (IV.évfolyam 7-12.szám). Ez a megemlékezés azt hangsúlyozza, hogy Kuyper élete és munkája által a kálvinizmusnak egy olyan újjászületését szemlélhetjük egy nekünk nagyon rokonszenves nép életében, a XIX. század végén és a XX. század elején, melyre nekünk fel kell figyelniünk, ha bárhol történt volna is a világon. Nagy munkabírása, zsenialitásával, nagyszerű időbeosztásával, egy hosszú élet bámulatosan gazdag természet eredményezte. J.H.Kok, egyik kiadója kiszámította, hogy Kuyper irodalmi munkásságának mérlege a következő: Röpiratainak, kisebb füzetekinek száma 127. – 33 népszerű, kisebb terjedelmű könyvet írt. Tudományos munkái közül 10 egykötetes, 10 pedig, a legnagyobb 2-3-4-5 kötetes. Régi református teológusok munkái közül 20-at új kiadásra készített elő. Heraut című hetilapját 40 éven át szerkesztette; Standaard című kálvinista politikai napilapjának 47 éven át volt főszerkesztője. A református keresztyénségnek univerzális géniusza volt.

Kuyper munkái közül két kiadásban (1914 és 1922) jelent meg *A kálvinizmus lényege* címmel Csürös József és Czeglédy Sándor fordításában, Sebestyén Jenő bevezetésével és jegyzeteivel ellátva. Ez a könyv azt a hat híres felolvasást tartalmazza, melyet Kuyper Ábrahám 1898-ban a Princetoni Egyetem meghívására Amerikában tartott. Megjelent magyarul Nagy Zsigmond fordításában *A Biblia nőalakjai* című könyve (Első sorozat) Budapest, 1923, továbbá a *Kálvinizmus politikai jelentősége* című dolgozata (Budapest 1923) Miklós Ödön fordításában.

Dr. Kuyper Ábrahámot Magyarországon Sebestyén Jenő mutatta be a Protestáns Szemle 1916. évi 4. füzetében megjelent írásával, amikor is várakozással tekintettek Kuyper Magyarországra jövelele elé. Kuyper halálát követően két alkalommal is írt róla Sebestyén Jenő a Kálvinista Szemlében (1920.33. sz. és 34.sz.). Jelentős volt Kolffhaus Vilmos: *Dr. Kuyper Ábrahám* című könyvének magyarra fordítása. Németből fordította Czeglédy Sándorné, Kósa Margit, előszóval ellátta Ravasz László és Kuyper Katalin (1926). Pap Ferenc: *Kuyper Ábrahám meditációi* címmel írt a Magyar Kálvinizmus IV.évfolyama 7-12. számában. Legújabbán pedig Gilicze László írt doktori dolgozatot: *Az egyetemes kegyelem tana Kuyper Ábrahám és bírálói, továbbkutatói szerint* címmel.

Még két nagyobb dolgozatáról emlékezünk Sebestyén Jenőnek a Magyar Kálvinizmusban megjelent írásaiból vázlatosan. Az egyik: *A református hit és etikai konzekvenciái az egyén élete számára.* Ezt az elő-

dást az 1938. július 6-11-ig Edingburghban megrendezett Kálvinista Kongresszuson tartotta, mely gyűlés a harmadik volt a maga nemében, az 1934-es amsterdami és az 1936-os genfi kongresszust követően. Bevezetésében azt emelte ki az előadás, hogy a református egyházaknak mindenkor abban nyilvánult meg nagy ereje, hogy a hitigazságokat életigazságokká tudták átalakítani, életnek beszédét mutatván fel. (Fil 2, 16). A református hit etikai konzekvenciáit négy főpontban foglalta össze Sebestyén Jenő. 1.) A református hit, azáltal, hogy tiszta istenismeretet ad, a tiszta Isten-szolgálatra is hajtja az embert. Mert az Istennel való szövetség helyreállítása (restaurálása) a Szent Lélek által magával hozza a helyes Isten-szolgálatra való küldetést és annak szent szomjúságát is. 2.) A református keresztyén hit a keresztyén lelket keresztyén jellemmé, személyiséggé építi ki és képessé teszi arra, hogy az Isten-szolgálat felséges munkáját az egyetemes papság minden isteni követelményének megfelelően tudja végezni. 3.) A református keresztyén hit a keresztyén személyiség életében teljessé teszi a vocatio öntudatát az egész földi élet rendeltetésével kapcsolatban is. 4.) A református keresztyén hit életideált és életfelfogást is ad és speciális református életstílusra nevel és ezért képesé tesz arra, hogy a hívő, mint Isten munkatársa Isten dicsőségére keresztyén munkákat is tudjon végezni. Az életstílus a nagy keresztyén elveknek lecsapódása, formába öntődése. A református hit erői által lesz mind a férfi, mind a nő úgynevezett szépen megérett lélek, egyszersmind súlyos veretű egyéniség is, akinek egész belső felépítettségén a Szent Lélek mennyei ötvözete tündöklik. A másik nagyobb dolgozat címe: *A református igazságok hódító útja Magyarországon. Gondolatok a Kálvin János Társaság célkitűzéseivel kapcsolatban.* Ez a Magyar Kálvinizmus V. évfolyamának 4. füzetében jelent meg. Ez volt e folyóirat utolsó száma. Azonban a Kálvin János Társaság már működött, 1936 óta Sebestyén Jenő vezetésével és ennek keretében folytatódik tovább a tiszta református reformáció munkája minden vonalon. Ennek a dolgozatnak alcímei: 1.) A református öntudat kiépítése és ébrentartása. 2.) Az Anyaszentegyház határtalan szeretete. 3.) Ősi hitünk igazságainak védelme és hirdetése. 4.) Az evolutív reformáció ideálja. 5.) A református szellemű igehirdetés követelménye. 6.) A kálvinista kultúra fellegvárai. 7.) Expanzív célok... 8.) Az Egyház terjesztése (Propagatio Ecclesiae) 9.) A kálvinizmus, mint világnézet propagálása. 10.) A kálvinista nemzetközi kapcsolatok ápolása. 11.) A viták és harcok lehetőségének kérdése. 12.) Megértést és munkánk megbecsülését várjuk.

Nagyobb írásain kívül ismertet Sebestyén Jenő aktuális könyveket, mint például: Az oxfordi csoportmozgalom legnépszerűbb könyvét: A.J. Russel nevű angol újságíró majdnem négyszáz oldalas könyvét: Csak bűnösök számára. Természetesen református mérlegre tette ezt a könyvet s ennek alapján megállapította, hogy ennek a mozgalomnak nincs hitvallása, egyházideálja; felekezeti és történelmietlen. –

Ugyanakkor egy új református dogmatikát is ismertet: Die Erkenntnis Gottes. Von J. van Raalte. Düsseldorf, 1934. Ezt jó lélekkel ajánlja tanulmányozásra. Ugyanis már a könyv címéből kilálglik református volta: nem az élmény, nem a vallások története a tárgya, hanem Isten ismerete. Szigorúan írásszerű és hitvallásos. Mondanivalója egységes, kerek, tiszta, mély. A szerző beledolgozott könyvébe egy rövid kis református etikát is. – Máskor Új fogalmak a magyar életben címmel (1935) szóvá teszi azt, hogy egyre sűrűbben hallható és olvasható ez a kifejezés: totális állam. A totális állam a legteljesebb állami mindenhatóságra törekszik, tehát olyan államszuverenitást képzel el, amelynek minden más alá van vetve. Mindez magával hozza az államistenítést. Mi Isten abszolút szuverenitását valljuk, nem az államét.

Ugyancsak 1935-ben méltatja Sebestyén Jenő Kiss Ferencet, az árvák és elhagyottak atyját, aki mint pater misericordiae valósággal egyházatya lett már életében. Először létrehozta a református papi árvák két otthonát, a leányok részére polgári iskolával és tanítóképzővel is; azután pedig megszervezte az Országos Szeretetszövetséget, mely hihetetlen arányokban fejlődik. Majd 1937-ben visszatér Kiss Ferenc méltatására. Megemlékezik 5 esztendő áldásairól. 5 év – 25 intézmény! Kiss Ferencet a magyar református egyház első diakonusának nevezi.

Különös érdeklődést tanúsított Sebestyén Jenő a nemzetközi kálvinista kongresszusok iránt. 1932-ben Londonban volt egy ilyen konferencia, mely a Kálvinista Internacionálé-t volt hivatva előkészíteni, megtárgyalva a kálvinizmus életfilozófiáját, individualitását, speciális dogmáit, az életben való személyes alkalmazásának témáját, s politikai képességeit. Az 1934-ben tartott amsterdami kongresszus Isten szuverenitásával foglalkozott. Isten szuverenitása önálló elgondolásban, önálló realizálásban és önálló parancsolásban áll. A megtárgyalt témák: Isten szuverenitása és a vallásos élet. Isten szuverenitása és a kultúra. Isten szuverenitása és a politikai élet. Isten szuverenitása és az ökumenikus élet. Beszámolókat hangzottak el arról, hogy Anglia, Franciaország, Németország, Svájc, Hollandia, Magyarország, Dél-Afrika, Egyesült Államok, Ukrajna milyen mértékben tapasztalja a kálvinizmus erőinek kiáradását. A magyarországi helyzetet Sebestyén Jenő levélben ismertette a kongresszus előtt.

Az 1936-ban Genfben tartott Kálvinista Teológiai Kongresszusról előbb személyes benyomásai alapján számolt be Sebestyén Jenő (1936), majd 1938-ban ismertette ennek a kongresszusnak aktáit: Isten örök kiválasztása címmel. Ez a kötet nemcsak a predestinációra vonatkozó legújabb és legfrissebb gondolatokat tartalmazza, hanem magában foglalja az előadásokkal kapcsolatban elhangzott összes hozzászólást is. Az előadások címei: A predestináció bibliai alapjai Kálvinnál. – Electio és vocatio. – Kálvinizmus és állam. – A predestináció a kálvinista dogmatikában. (Erről két előadás hangzott el: az egyik történelmi szempontból, a másik rendszeres teológiai szempontból tárgyalta a témát.) Kiválasz-

tás és igehirdetés. – Kiválasztás és hit. – Kiválasztás és sákramentumok. – Kiválasztás és egyház. – Kiválasztás és lelkipozítás.

A munkatársak írásai a Magyar Kálvinizmusban

Budai Gergely: A magyar református papfiú: Mátyóki Ádám. – A kálvini irodalom legújabb anyagából. – *Pintér Jenő:* Magyar irodalomtörténetének ismertetése. – Jézus Krisztus külső megjelenése. – *Urzinus Zakariás* 400 éve született. – *Erdős Károly* – *Pongrácz József:* Újszövetségi bevezetésének ismertetése. – Néhány újabb református könyv. Ezek ismertetéséhez hozzáfűzi Budai Gergely, hogy a református reneszánsz ellenállhatatlan és diadalmas menetben megy előre. – *Kálvin és a Biblia.* – A gyakorlati egyházi élet és a teológiai főiskola. –

Csekey Sándor: Egy magyar református nemes a XVIII. századból: Ráday Pál. – Új magvetés. Ravasz László szerda-esti előadásai hitünk igazságairól. – *Pap, vagy prédikátor?* – Református mozgalom a XIX. században: Rác Károly. – A pápai főiskola 400 éves ünnepének emlékkönyve. Könyvismertetés. – *II. Rákóczi Ferenc evangéliumi hitének kialakulása.* – *Ravasz László püspök ajándéka a Ráday Könyvtárnak.* – *Ravasz Boriska:* A magyar állam és a protestantizmus Maria Terézia uralkodásának II. felében. – Könyvismertetés. – A magyar reformáció szociális üzenete. – Holland kapcsolataink áldásai. – A XVI. és XVII. század református igehirdetése. – *Papp Gusztáv:* Kálmáncsehi Sánta Márton. Könyvismertetés. Az Intitució jelentősége és hatása. – *Csekey Sándor* dolgozatai nagy szolgálatot végeztek a helyvét irányú reformáció magyarországi gyökereinek feltárásához.

B. Pap István: A német protestantizmus válságos helyzete című külföldi szemléje. (I.évf. 1-2.szám, 1934) Németországban a hitlerizmus uralomra jutásakor megindultak az Ein Volk, ein Reich, ein Führer jelszavak jegyében azok a törekvések, amelyek a Führer princípiumot az egyházak életében is érvényesíteni törekedtek. Követelték az Öszövetséggel, a páli rabbinus teológiával való szakítást. A német reformátusok viszont tiltakoznak minden egyházi diktatúra ellen. Ennek az álláspontnak védelmében különösen Barth Károly fejtett ki tevékenységet, hangoztatva, hogy az egyház létének egyik fő biztosítéka az államhatalomtól és politikai alakulatoktól való függetlenítése.

Révész Imre: A kálvinizmus befolyása a magyar reformációra, *Tavaszy Sándor:* Az egyház hazugságai, *Vass Vince:* A református egyházi ébredés teológia alapjai című írásai meghatározóak voltak.

Sebestyén Jenő *tanítványai* közül néhánynak írásait felsoroljuk az alábbiakban:

Balázs László: A kálvinizmus hatása a társadalmi és gazdasági életre és: A reverzális kérdése. (Utóbbi könyvismertetés). *Földes Papp Károly:* A hitlerizmus teológusa *Rosenberg Alfréd:* A XX. század mítosza című könyvének bírálata (1935). Politikai világnézet-világnézeti politika (1935). Ne a politika határozza meg a világnézetet, hanem a világnézetből kell

következnie a politikának. – Az utolsó 100 év világnézeti küzdelmei és a mi helyünk (1937). *Göbölös László*: Kálvinista Filozófiai Társaság. (1935. december 14-én alakult a hollandiai Amersfortban) – Dr.G.C.Berkouwer: Karl Barth. Kampen 1936. Könyvismertetés. *Hörömpő Gergely*: A bibliai tudományok pozitív irányba való művelése (1937). Fontosnak tartja a Szentírás önbizonyágtételének elfogadását. Amikor elfogadjuk a Szentírást Isten szavának, ugyanakkor kutassuk mélységeit, igyekezzünk mind jobban és jobban megérteni. Az Írás nemcsak az első olvasóhoz, vagy mihozzánk szól, hanem minden idők emberéhez, tehát újabb körülmények között újabb időszerűségeit is megmutatja. *Kiss Sándor*: A Kálvinnal foglalkozó legújabb német teológiai irodalom (1935). Kálvin németországi hatásának egyes nyomairól. (1936). Az egyház jelentősége Kálvin gondolkodásában (1936). *Papp Ferenc*: A holland reformátusok és a nemzeti szocializmus (1934). A leideni egyházmegye szerint a nemzeti szocialista mozgalom tagsága és a református egyháztagság össze nem egyeztethető. – A holland kálvinizmus nagy emlékünnepe (1934). – Harnack a református teológia mérlegén. Dr.K.Sietsma könyvének ismertetése (1934). Hitbizonyosság – üdvbizonyosság (1935). – *Imre Lajos*: A predestináció tana az igehirdetésben és nevelésben (1935). A nevelő nem ura a gyermeknek, nem uralkodik felette, hanem vele együtt áll az ítélet és kegyelem alatt. – Az Institució rövid összefoglalása (1936). Ezekon túl számos könyvismertetést írt Pap Ferenc. *Sipos István*: A magyar Kálvin – ünneplések lelki rugói (1936). Kálvin-előadások Budapesten (1937). – Egy nagy élet még nagyobb tanulságai Machen John Gresham (1881-1937). – A rendíthetetlen órálló Hodge Caspar Wistar (1870-1937). – Ezen kívül könyvismertetéseket írt.

Sebestyén Jenő számos kortársa foglalkozott még a Magyar Kálvinizmusban egyházi életünk helyzetével, kérdéseivel; a reformokkal, a falukérdéssel, iskoláink ügyeivel stb.

Az egész folyóirat egységes szellemű volt, elvhű és egyben gyakorlati irányú. A református többletre, vagy kálvinista pluszra, mindig szívesen rámutatott. Ez azt jelentette, hogy az isteni kijelentés hit- és életigazságait tisztán, igazán, gazdagon, mélyen igyekezett hirdetni, programjához híven. Azt követően pedig, ahogy Sebestyén Jenő 1938-ban a IV. füzetben bejelentette a Magyar Kálvinizmus megszűnését, Isten gondoskodott arról, hogy Sebestyén Jenő és a körülötte csoportosult Református Mozgalom más formában, éppen a Kálvin János Társaság keretében – mely 1936-tól 12 éven át működött –, szólhatott azokhoz, akik hisznek a magyar református egyház újjászületésében szent tüzrel és minden önfeláldozó munkát, amely ezt akarja szolgálni, egész szívvel támogatnak is.

Istenünk előkészítő kegyelméből Sebestyén Jenő elődei között sok lelkész volt. Dédszülei: Sebestyén Pál (1782-1868) kölkedi lelkész és Varga Zsuzsánna. Nekik 10 gyermekük volt. Nagyszülei: Sebestyén Ádám (Újvidék 1820-1875) váraljai jegyző és neje Szappanos Róza, Szappanos László várdaróczi lelkész leánya. Szülei: Sebestyén Ádám II. (Váralja 1857– Mohács 1941) csúzai jegyző és neje Fuhrman Antónia, ki Baranyabánon született és 1950.május 24-én halt meg Budapesten. Sebestyén Jenő maga (Csúza 1884.június 8. Budapest 1950.június 2.) csupán egy bő héttel élte túl édesanyját. Öccse Sebestyén Andor budapesti lelkész, unokaöccse Sebestyén (Zsilli) János teológiai tanár. Fia, Sebestyén Ádám Utrechtben végzett teológiaiát.

Sebestyén Jenő egyik kedves Igéje: Azért nem csüggedünk; sőt ha a mi külső emberünk megromol is, a belső mindazonáltal napról napra újul. Mert a mi pillanatnyi könnyű szenvedésünk igen-igen nagy örök dicsőséget szerez nekünk; Mivelhogy nem a láthatókra nézünk, hanem a láthatatlanokra; mert a láthatók ideigvalók, a láthatatlanok pedig örökkévalók. (2 Kor 4, 16-18)

Rácz Lajos

KITEKINTÉS

A magyarországi orthodox diaszpóra

A jelen tanulmány címében olvasható „diaszpóra” szó idézőjelek között is lehetne, mert nemrég fejtette ki főpásztorunk, *Kirill szmolenszki metropolita* azt a nézetét, hogy az olyan orthodox egyház, amely egy országban ezeréves *múltra* tekinthet vissza, *nem nevezhető diaszporának*, szórványnak. Ugyanis az egyházi diaszpóra fogalmában a lélekszámbeli minoritás a többi helyi egyházhoz, vallásfelekezethez mérten nem döntő szempont. Metropolitánk véleménye logikus,

mert máskülönben az autokefál orthodox egyházaknak is mintegy a fele – beleértve az ősi keleti patriarchátusokat – a diaszpóra kategóriájába esne. Tanulmányunkban mégis a *köztudatban* élő szórványfogalomhoz tartjuk magunkat, amely szerint diaszpóra a világon minden olyan orthodox közösség, amely az *autokefál és autonóm egyházak határain kívül él*. Másfelől nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a körülményt sem, hogy a magyarországi orthodoxia ma-

gában hordozza az *orthodox világszórvány* szinte egész problematikáját, amely néhány évtized óta élénken foglalkoztatja az Egyetemes Orthodox Egyházat, és amelyet a közeljövőben egybehívandó *Nagy Orthodox Zsinat* hivatott véglegesen megoldani.

A diaszpóra kérdésének időszerűségét és fontosságát érzékelteti az a tény is, hogy *első helyen* szerepel a Nagy Orthodox Zsinat tervezett tematikájában. Nem kevésbé jellemző erre, hogy például *Vasziliosz Sztravridisz* chalki-i teológiai professzor *Orthodoxia és diaszpóra* című alapvető munkája végén több mint 7 oldalnyi ide vonatkozó bibliográfia található. (Ekklesiá kai teológia I.köt. London 1980.)

Nekünk itt nem lehet célunk ismertetni és elemezni az orthodox diaszpóra egész történetét és kérdéskomplexumát. Történelmi visszatekintésünkben csupán a *legfontosabb* momentumokra szorítkozunk, a jelenlegi helyzet ismertetése pedig túlnyomó részt a *magyarországi szórvány* állapotának vázolására terjed ki. Itt mindjárt hozzátesszük, hogy a hazai orthodoxia életét korábban zavaró jelenségek néhány évvel ezelőtt már nyugvópontra jutottak, napjainkban azonban újabbak kerültek felszínre, főleges problémákkal terhelve egyházunk normális életét. Ezeknek a problémáknak az előszelét már a hazai rendszerváltozás kezdetén, 1990-ben lehetett érezni, aminek hangot adtunk az Egyházi Krónika c. lapunk az évi 3.számában *A hála mint egyházpolitikai kategória* című cikkünkben. 1993-ban is visszatértünk érintőleg erre a kérdésre a lapunk 1.számában megjelent *Életünk a változó világban* című írásunkban. Most pedig úgy véljük, nem lesz érdektelen, sőt, a tisztánlátás érdekében parancsolóan szükséges is valamivel részletesebben foglalkozni a hazai (főleg magyar és görög) orthodox szórvány életében mutatkozó zavaró jelenségekkel.

Történelmi visszatekintés

A 381. évi konstantinápolyi *II. egyetemes zsinat 2. kánonja* – amely az autokefalitási elv első megfogalmazásának tekinthető – rendezi az egyháztartományok egymástól való függetlenségét, autonómiáját. Kimondja, hogy „a püspökök ne terjeszkedjenek a tartományok határain túl fekvő egyházakra, és ne zavarják össze az egyházakat”; megjelöli továbbá az alexandriai, az antióchiai, a kisázsiai, a pontuszi és a thrákiai egyháztartományok területeit. A „*barbár népeknél*” levő egyházakról pedig „az atyáktól örökölt hagyomány szerint kell gondoskodni” – rendelkezik a kánon. Ez utóbbiakon a kánonmagyarázók a határmenti barbár népeknél élő egyházakat értik, amelyek megfelelő számú püspökök híján nem rendelkeztek kellő hierarchiával, s ezért a szomszédos önálló egyházak püspökei látogatták és erősítették őket a keresztyén hitben. Ugyanennek az egyetemes zsinatnak a *3.kánonja* megadja az új főváros, *Konstantinápoly* püspökének *tiszteletbeli elsőségét* a római püspök után, mivel székhelye, Konstantinápoly: Új Róma. Egyéb előjogról akkor még nem esik szó.

A konstantinápolyi püspök tiszteletbeli elsőségét a keleti egyházfők sorában megerősítette előbb a

451.évi chalkedóni *IV. egyetemes zsinat 28. kánonja*, majd a 692. évi *trullloszi quinisepta egyetemes zsinat 36. kánonja* is. A chalkedoni zsinat további előjogokkal is felruházta a keletrómai birodalom fővárosának érsekét: Joghatóságát kiterjesztette a pontuszi, a kisázsiai és a thrákiai egyházra is, elrendelve, hogy azok metropolitáit a konstantinápolyi érsek szentelje fel. (Ezek az egyháztartományok bizonyos mértékig megtartották autonómiájukat, mert a kánon szerint mindegyikük maga választotta és szentelte fel a többi püspökeit.)

A kánonnak van még egy meglehetősen homályos rendelkezése, mely szerint az említett három tartomány *barbár* püspökeit viszont a *konstantinápolyi érsek* szenteli fel. A rendelkezés azért homályos, mert a „barbár” szó mint melléknév, jelzőként szerepel benne: „en tois barbarikois”, viszont hiányzik mellőle a jelzett alany. Ezt *Zonarasz* kánonmagyarázó – az *II. egyetemes zsinat 2. kánonjának* analógiájára – így egészítette ki: „a barbár népeknél”, *Valszamón* pedig főnévként értelmezte: „a barbároknál”. Mindkét kánonmagyarázó a barbárokon az *alánokat* (a pontuszi tartomány szélén) és az *oroszoikat* (a thrákiai tartomány peremén) értette, akik felvették ugyan a kereszténységet, de nem tartoztak szervesen a keletrómai birodalomhoz. A kánonisták mindeddig nem jutottak közös álláspontra, hogy a „barbarikois” kifejezést geográfiai vagy ethnikai értelemben kell-e felfogni. Minden esetre, a Konstantinápolyi Patriarchátus *másfél évezreddel a IV. egyetemes zsinat után*, a XX. század elején erre a kánoni rendelkezésre építette fel igényét az egész *orthodox világszórvány* feletti jurisdikciójára.

Ebben a törekvésében a konstantinápolyi patriarcha erősítést kapott a következő történelmi fejleményekből. Mint a keletrómai főváros püspökét, a többi autokefál egyházfő „ökumenikus” (egyetemes) megtisztelő címmel kezdte őt titulálni, s ezt egy 587-ben tartott konstantinápolyi zsinat is jóváhagyta. Történelmi tény továbbá, hogy a kelet-európai „barbár” népek között Konstantinápoly terjesztette a keresztény hitet és hozott létre új autokefál egyházakat. Az 1054. évi egyházszakadás után Konstantinápoly lett az első az autokefál főpapi székhelyek tiszteletbeli sorrendjében. Végül, miután Konstantinápoly elestével 1453-ban az egész bizánci birodalom török uralom alá került, a szultán a konstantinápolyi patriarchát ismerte el a török birodalomban élő összes keresztények nemzeti-egyházi fejének, ethnarchájának. Ennek következtében a többi, ugyancsak török hódoltság alatt lévő keleti autokefál egyház – az Alexandriai, az Antióchiai és a Jeruzsálemi Patriarchátus, valamint a Ciprusi érsekség – Konstantinápolytól függőségi viszonyba került.

Mint említettük, a diaszpóra hosszú évszázadokon keresztül *nem jelentett valós problémát* az Orthodox Egyházban. Úgyszólván nem is létezett. Csak a XIX. s főleg a XX. századi *tömeges kivándorlások után* merült fel kánoni kérdésként, amikor is számottevő *görög, arab, orosz, szerb és bolgár szórványok* keletkeztek szerte a világon. Ezek a szórványok

természetszerűen fenntartották és ma is fenntartják a kapcsolatot *anyaegyházaikkal*, és nem vesznek tudomást a Konstantinápolyi Patriarchátus ama törekvéséről, hogy az orthodox világszövány kánoni problémáját a IV. egyetemes zsinat 28. kánonjának saját értelmezése alapján *a maga kizárólagos főhatósága alatt* rendezze. 1930 és 1967 között *hét különböző orthodoxközi konferencia* foglalkozott ezzel a témával. Minthogy pedig az érdekelt helyi orthodox egyházak ezeken a konferenciákon – általánosságokban mozgó nyilatkozatokon kívül – nem jutottak többre, abban állapodtak meg, hogy a diaszpóra kérdésének megoldását a tervezett *Nagy Orthodox Zsinatra bízzák*, amelynek *előkészítő bizottsága* legutóbb 1990. novemberében ülésezett a svájci Chambésy-ben. Ott olyan megállapodás jött létre, hogy a szöványokkal rendelkező egyházak közösen dolgozzák ki és terjesszék a *Nagy Orthodox Zsinat* elé a diaszpóra kérdésének végleges rendezésére vonatkozó javaslatukat. Addig is minden érdekelt helyi orthodox egyház *gyakorolja zavartalanul a szöványai feletti joghatóságát*. A zsinatelőkészítő bizottság továbbra *ajánlást* fogadott el arról, hogy az országokban, ahol *különböző kánoni juriszdikciókhoz* tartozó orthodox szöványok élnek egymás mellett, az átmeneti időre ezek alakítsanak *közös főpapi bizottságokat*, amelyek arra lesznek hivatva, hogy megbeszéljék az egyházakat közösen érintő helyi problémákat, és közösen foglaljanak állást azokban. (Ilyen bizottságok, illetve állandó konferenciák már évek óta működnek az Egyesült Államokban, Franciaországban és Ausztráliában.)

Külön kategória az orthodox világ-diaszporában a görög szövány, egyrészt azért, mert számszerűleg az a legnagyobb, másrészt pedig, mivel több görög nyelvű autokefál egyházból származik, s ezek az Egyetemes Orthodox Egyházon belül – érthetően – mintegy külön csoportot alkotnak. *III. Joakim* konstantinápolyi patriarcha tehát – nyilván célszerűségi okokból – *1908. évi tomoszával* (bullájával) az Európában, Amerikában és másuttal lévő görög egyházközsegeket a *Görögországi Egyház* lelki oltalma és felügyelete alá helyezte, a velencei egyházközség kivételével. (Ez a rendelkezés csak Afrikát nem érintette, amely az Alexandriai Patriarchátus juriszdikciós területe.) A konstantinápolyi patriarcha mindazonáltal fenntartott magának bizonyos kánoni előjogokat, mint pl. szt. myron (bérmaolaj) küldését, nevének kommemorálását az instentiszteleteken, valamint a patriarchátus anyagi támogatását a diaszpóra részéről. A tomoszban utalás történik a chalkedoni zsinat említett 28. kánonjára, amelyet III. Joakim úgy értelmez, hogy a „barbár” népek körében élő görög keresztényekre vonatkozóan tartalmazza a fentebb említett rendelkezést.

Ezt a patriarchai tomoszt 1922-ben *IV. Meletiosz* konstantinápolyi patriarcha a maga tomoszával hatályon kívül helyezte, Konstantinápoly kánoni joghatósága alá vonva *a világ egész görög szöványát*, sőt, egyoldalúan kiterjesztve ezt a juriszdikcióját a helyi autokefál orthodox egyházak határain kívül élő

összes orthodoxokra, nyelvre és nemzetiségre való tekintet nélkül. A konstantinápolyi joghatóság ilyen *nagy mérvű kibővítése* nézetünk szerint összefügg az 1921-1922. évi, kudarcba fulladt kisázsiai görög hadjárat következményeivel. Ugyanis a kisázsiai katasztrófa után több millió törökországi görög menekülni, illetve áttelepülni kényszerül Görögországba, s ez a Konstantinápolyi Patriarchátus *vésztes elnéptelenedését* vonta maga után.

Az orthodox diaszporára vonatkozó más okmányok közül megemlítjük még az *Amerikai Görög Orthodox Érsekség alkotmányát*, amelyet II. Fótiosz konstantinápolyi patriarcha és a Szt. Szinódus hagyott jóvá 1931-ben. Az alkotmány szerint az érsekséghez *önként* csatlakozhatnak, és abba a patriarcha hozzájárulásával befogadást nyerhetnek *más nemzetiségű és nyelvű* amerikai orthodox egyházközsegek is. Az 1922. évi patriarchai tomosz *kényszerítő* rendelkezésének nyilván nem volt foganatja. Így azonban az Amerikai Görög Orthodox Érsekségnek ma van két ukrán és egy kárpátoroszi püspöke is. (Hasonlóképpen a Konstantinápolyi Patriarchátus joghatósága alá tartozik Franciaországban is egy orosz érsekség.)

Ugyanabban az évben, 1922-ben, amikor *IV. Meletiosz* konstantinápolyi patriarcha tomoszában bejelentette igényét – Afrika kivételével – az egész orthodox világszöványra, létrehozta London székhellyel a Thyatirai exarchátust. Ezt 1954-ben *I. Athinagorasz* patriarcha érsekség rangjára emelte ezzel az elnevezéssel: „*Thyatirai érsekség, nyugat- és közép-európai exarchátus*”. Az új egyházi főhatóságnak az akkori sematizmus szerint egyházközsegei voltak Angliában, Franciaországban (a párizsi Szt. István templom parochusa titulárius püspök volt), Belgiumban, Hollandiában, Svájcban, Olaszországban, Ausztriában (a bécsi Szent Háromság templom parochusa szintén vikárius püspök volt), valamint Németországban. *Magyarországi egyházközsegekről* akkor még nem történt említés.

1963-ban a Patriarchátus a Thyatirai érsekségről leválasztotta Nyugat-Európa jó részét, úgyhogy joghatósága alatt csak Nagybritannia, Svédország, Norvégia és Málta maradt. A leválasztott területeken a következő *új eparchiák* létesültek: a) *Franciaország* metropóliája, Belgium, Luxemburg, Spanyolország és Portugália exarchátusa; *Németország* metropóliája, Hollandia és Dánia exarchátusa; valamint c) *Ausztria* metropóliája, Olaszország, Svájc és *Magyarország* exarchátusa.

Megjegyzendő, hogy az 1958-1978 között kiadott sematizmusokban – megnevezés nélkül – *11 magyarországi magyar egyházközség* is ott szerepelt a Patriarchátushoz többnyire csak *elméletileg* tartozó *7 autonóm* egyházi szervezet között: Grúz, Cseh-szlóvák, Finn, Észt, Litván-Lett, Ukrán Egyház, valamint a 11 magyar egyházközség. De ezzel párhuzamosan ugyanazokban a sematizmusokban a *magyar esperesség* fel volt tüntetve a *Moszkvai Patriarchátus* külföldi szervezetei között, s ez mindmáig így is maradt. Változás történt azonban az autonóm egyházi szervezetek lajstromában, amely illuzórikus volt, úgy-

hogy 1979-től csak a Grúz, a Csehszlovák és a Finn Egyház maradt benne, majd miután 1990-ben a Grúz Egyház ősi autokefalitását Konstantinápoly is elismerte, csak a Csehszlovák Egyház (amely egyébként 1951 óta autokefál, csak Konstantinápoly tekinti csupán autonómnak), valamint a Finn Egyház szerepel a sematizmusokban autonómként. A magyar egyházközségek elméletileg *kettős* kánoni hovatartozása azonban továbbra is fennmaradt a sematizmusokban, mivel a bécsi metropolita megtartotta a *magyarországi exarchai* címét.

Miután a Konstantinápolyi Patriarchátus 1969-ben, 1982-ben és 1991-ben *további átszervezéseket* (felosztásokat) hajtott végre nyugat- és közép-európai metropolíáiban, jelenleg ebben a térségben joghatósága alatt a következő eparchiákat tartja nyilván: 1. *Thyatirai és Nagy-britanniai érsekség*, Nyugat-Európa, Írország és Málta exarchátusa; 2. *Franciaországi metropolia*, egész Ibéria (Spanyolország és Portugália) exarchátusa; 3. *Németországi metropolia*, Közép-Európa exarchátusa; 4. *Ausztriai metropolia*, Magyarország és Közép-Európa exarchátusa; 5. *Belgiumi metropolia*, Hollandia és Luxemburg exarchátusa; 6. *Svédországi metropolia* egész Skandinávia exarchátusa; 7. *Svájci metropolia*, Európa exarchátusa; valamint 8. *Olaszországi metropolia*, Dél-Európa exarchátusa.

A továbbiak könnyebb megértése céljából, úgy gondoljuk, nem lesz érdektelen néhány megjegyzést hozzáfűzni.

Figyelmén kívül hagyva a hatalmas Amerikai és Ausztráliai érsekséget, valamint a kisebb Új-zélandi metropolíát, és csak az európai eparchiákra szorítkozva, hallatlan aránytalanságokat tapasztalhatunk azon nem területi, hanem lélekszámbeli nagysága tekintetében, ami legkönnyebben az egyházközségek, illetve templomok számában mutatkozik meg. A hivatalos sematizmus szerint tehát, az egyházközségek az egyes európai metropolíák között így oszlanak meg: Thyatirai: 95; franciaországi: 23 (ebből 1 orosz, élén érsekkel és 1 grúz); németországi: 53; Ausztriai: 3 (s ehhez járul még 1 magyarországi egyházközség is, amiről később bővebben lesz szó); belgiumi: 21; svédországi: 4 (és szervezés alatt 2); svájci: 11; olaszországi: 8 (és szervezés alatt 5). A franciaországi orosz és grúz, valamint a budapesti magyar egyházközség kivételével valamennyi *görög* jellegű.

Az egyházközségeken és egyházi intézményeken kívül mindenütt fel vannak tüntetve a görögországi és egyes esetekben a *ciprusi állami külképviselések*, még olyan helyeken is, ahol egyházközség nincs (pl: Lisszabon, Kanári szigetek, Salzburg). *Görög nemzeti ügyről* lévén szó, természetesen sehol sem szerepelnek a *török* állami külképviselések, jóllehet a patriarchai székhely Törökországban van, s a patriarcha és az ott élő főpapok, papok és hívek török állampolgárok.

Az egyes metropoliták exarchai címei nem egészen világosak, átfedések észlelhetők bennük. Ugyanis mind a németországi, mind az ausztriai metropolita viseli a *Közép-Európa* exarchai címét. Igaz, hogy az elsőnek a titulussában „Kentróa Európé”, a másodikéban pedig „Meszeurópé”, olvasható, de

mind a kettő ugyanazt jelenti. (Esetleg így lehetne a kettőt magyarul megkülönböztetni: „Központi”, illetve „Közép-Európa”). Nyitott kérdés marad továbbá, hogy az ausztriai metropolita exarchai címében – „Magyarország és Közép-Európa exarchája” – mi érthető Közép-Európán? Ugyanis ebben a térségben Magyarország körül nincs más olyan ország, ahol ne volna autokefál, vagy Konstantinápoly szerint autonóm orthodox egyház, illetve maga az Ausztriai metropolia. Még bonyolultabbá teszi a dolgot a svájci metropolita „Európa exarchája” címe, amelyről nem deríthető ki, mi a tulajdonképpeni tartalma.

Mindezek ellenére egy dolog világos. Nevezetesen az, hogy bár Európa nyugati részében vannak bőven az orosz, szerb, román és bolgár, sőt az antióchiai joghatósághoz is tartozó egyházi szervezetek, ezt a térséget Konstantinápoly – főleg, de nem kizárólag etnikai szempontból – *a maga juriszdiktációs területének* tekinti. Érvényes ez az olyan országokra is (pl: Norvégiára, Dániára, Portugáliára), ahol *egyetlen orthodox egyházközség* sincs. Így interpretálja a Konstantinápolyi Patriarchátus a maga „ökumenikus” címét, valamint a IV. egyetemes zsinat 28. kánonjának a „barbár népekre” és azok püspökeire vonatkozó rendelkezését.

Ez az álláspont nem jelentene különös problémát, ha csak a *görög ethnikumra* szorítkozna, vagy pedig *elméleti síkon* maradna. Az utóbbiról szólva, több olyan kegyeleti jellegű címet, rangot sorolhatunk fel, amelyek ósrégi történelmi múltból veszik eredetüket, de ma már pusztá „*epitheton ornans*”-ok. Mivel semmiféle konkrét, tényleges kihatásuk nincs, senkit sem zavarnak. Így például az *alexandriai patriarcha* teljes titulusa: „Alexandria nagy városa, Líbia, Pentapolisz, Etiópia és egész Afrika pápája és patriarchája, atyák Atyja, *pásztorok Pásztor*, *főpapok Főpapja*, *az apostolok tizenharmadika és a földkerekség birája*”. A *román patriarcha* címe ennél jóval szerényebb, de abban is található egy kegyeletes történelmi utalás: „Bukarest érseke, Havasalföld metropolitája, Románia patriarchája és a *kappadókiai Keszária* trónjának helytartója”. Az igazságnak tartozunk hozzátenni, hogy ilyen kegyeleti címek előfordulnak – talán gyakrabban is – a *világi uralkodók* esetében. Így például *I. Ferenc József* teljes titulusa így szól: „Isten kegyelméből Ausztriai császár, Magyar-, Cseh-, Dalmát-, Horvát-, Tót-, Halics-, Lodomér-, Ráma stb. országok apostoli, úgy Illyria, Jeruzsálem stb. királya stb. stb.”

Addig nincs baj, amíg ezek a címek csupán címek maradnak. A bonyodalmak akkor kezdődnek, amikor a történelmi, kegyeleti vagy újonnan kreált *tiszteletbeli* címeknek azok *viselői valós* tartalmat akarnak adni, *realizálni* akarják őket. Éppen ez történik jelenleg a „Magyarország és Közép-Európa exarchátusa” esetében, amiről szó lesz a következő fejezetben.

Magyarországi helyzet

Az orthodox világszörvány történetének rövid áttekintése után áttérhetünk most a kérdés magyarországi vetületének ismertetésére. Itt is elkerülhetet-

len előbb a *történelmi háttér* vázlatos összefoglalása, amely nélkül nem lehetséges a jelenlegi helyzete megértése és mérlegelése. Hangsúlyozzuk: csak igen rövid összefoglalásra szorítkozunk, hiszen a hazai orthodoxia hosszú és viszontagságos története megtalálható az Egyházi Krónika régebbi évfolyamaiban, nemkülönben több más kiadványunkban, egyebek közt Az *orthodox kereszténység* című könyvünkben.

Hazánkba az első keresztény hittérítők nem sokkal a honfoglalás után, a *X. század közepén* – tehát egy évszázaddal a nagy egyházszakadás előtt – *Konstantinápolyból* érkeztek és kezdték meg a pogány magyarok térítését. A keleti kereszténység akkor az ő munkájuk nyomán értelemszerűen a magyarok körében terjedt, akik a továbbiak során kapcsolatot tartottak fenn még a *bolgár*, majd az *orosz* orthodoxiával is.

Az *egyházszakadás után* a magyar kereszténység – a magyar királyok római orientációja és a hazánkba érkező *nyugati* hittérítők munkássága folytán – mindinkább nyugati formát öltött, nemcsak az egyházközségek, hanem a kolostorok tekintetében is, amelyek eredetileg túlnyomó többségükben *keleti* szertartásúak (orthodoxok) voltak, majd később, megfelelő utánpótlás hiányában, fokozatosan *nyugati* szerzetesekkel (főként bencésekkel) népesültek be. *VI. Kelemen* pápa egyik, 1344-ben kelt leveléből tudjuk, hogy közülük a *szávaszentemeteri kolostor*, – amelyben magyar szerzetesek is éltek –, tartottak ki legtovább az orthodoxia mellett, és a *konstantinápolyi patriarcha* joghatósága alatt állt. Minthogy azonban a *XIV. század elején* már teljesen elnéptelenedett, a pápa rendelkezése alapján a *bencéseké* lett. Attól kezdve *Magyarországon semmiféle nyomát nem találjuk a Konstantinápolyi Patriarchátus kánoni fennhatóságának*. Ugyanis a késő középkortól hazánkban folyamatosan bevándorló *szervek és románok* képviselték ezentúl az orthodoxiát, nekik pedig *saját hierarchiájuk* volt. (A *ruszinok* csak a Rómával történt uniójuk után, a *XVIII. században* jutottak saját püspökhöz, amikor Róma a munkácsi zárdafőnököt püspöki rangra emelte.)

A *XVII. században* görög kereskedők is kezdtek letelepedni hazánkban, akik a török birodalomból érkeztek hozzánk, s itt előbb kereskedői társulásokat, „kompániákat”, majd *saját egyházközségeket* létesítettek. Kisebbségben lévén a többi magyarországi orthodoxok között, egyházközségeik kezdettől fogva, „dogmatikai és lelki dolgokban” (in rebus dogmaticis et spiritalibus) a hazai szerb vagy román püspökök felügyelete alatt álltak. Egyéb vonatkozásban (pl: nyelvhasználat, vagyonkezelés tekintetében) bizonyos *autonómiát* élveztek, amit később az *1868. évi IX. tc.* is megerősített. (Bár a törvénycikk tárgyalásakor a többségükben asszimilálódott görög orthodoxok az Országgyűléshez benyújtott petíciójukban váltig hangoztatták a maguk *magyarságát*, az említett törvénycikk „*a görög keleti vallás se nem szerb, se nem román ajkú híveinek*” nevezi.)

A kisebb lélekszámot képviselő és főleg városokban élő, tehát gyorsan asszimilálódó görög ortho-

xok már a *XVIII. század végén* felismerték a veszélyt, hogy hamarosan el fognak idegenedni eredeti vallásuktól és egyházuktól is. Ezért több orthodox vallási könyvet magyarra fordítottak és nyomtatásban is kiadtak a már csak magyarul tudó híveik használatára. Minthogy az istentiszteleti nyelv a későbbiek során is köteleességszerűen a *görög* maradt, amelyet idővel a papok közül is egyre kevesebben értettek, a *pesti „görög és makedon – vlach” egyházközség* már a múlt században kénytelen volt görög papokat főleg a *török birodalomból* szerződtetni. Ezek „ad personam” Konstantinápoly joghatósága alatt maradtak, és csak a mindenkori *budai szerb püspök engedélyével* végezhettek templomi teendőiket. Egyéb egyházközségi ügyekben nem volt beleszólásuk, sőt az egyházközségi közgyűléseken és választmányi üléseken nem is lehettek jelen. (Nem is érthettek volna sokat az ott elhangzottakból, mivel legtöbbjük nem tanult meg magyarul.) Erről tanúskodik az egyházközség 1902-ben összeállított és a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium által 1910-ben jóváhagyott *szabályzata*, amely a *lelkészt az egyházközségi alkalmazottak közé* sorolja félévi kölcsönös felmondási idővel. Az egyházközség anyakönyveiből pedig kitűnik, hogy a *budai püspök* esperese útján folytatta le időnként a *canonica visitatiót*. Ez abból állt, hogy az esperes átnézte a *görög* nyelven vezetett anyakönyvet, s a vizsgálatot *szervek* nyelven igazolta és írta alá.

Trianon után a görög alapítású egyházközségek – az akkori politikai légkör hatására – teljes mértékben *függetleníteni* akarták magukat az ország területén egyedül maradt budai püspöktől, nem is szólva arról, hogy néhányan közülük addig sem tartoztak hozzá, hanem püspökeik már Jugoszlávia, illetve Románia területén voltak. Ezért 1931-ben elnevezésükben felvették a „*magyar*” jelzót (görög alapítású görög keleti magyar egyházközségek), és egyfajta laza, meglehetősen *egyoldalú* kapcsolatot kerestek a *Konstantinápolyi Patriarchátussal*. Ezt a látszat-függetlenséget a pesti egyházközség parochusa útján igyekeztek fenntartani, aki egyedül tudott görögül. *A tényleges kánoni joghatóság kérdése azonban kétértelmű és megoldatlan maradt.*

A görög alapítású magyar egyházközségeken kívül két világháború között még három új, magyar szertartási nyelvű orthodox egyházközség is létesült, amelyeknek kánoni helyzete még *bizonytalanabb* volt.

Mint említettük, 1922-ben, amikor a konstantinápolyi patriarcha London székhellyel megszervezte a *thyatirai exarchátusát*, *Magyarország területét nem vette számításba*. Így tehát a magyarországi görög alapítású és a többi magyar orthodox egyházközségek – miután nem tartottak kapcsolatot a budai püspökkel, s a határon túliakkal sem –, *de facto főpapi joghatóság nélkül működtek*. Ez az állapot megmaradt a *második világháború végéig*, jóllehet a háború idején is történt az állam részéről egy eleve sikertelenségre ítélt kísérlet annak rendezésére.

A második világháború után a görög és a magyar alapítású orthodox egyházközségek a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium közreműködésével meg-

próbálták rendbehozni kánoni státusukat. Előbb az akkori pesti görög paróchus közvetítésével a *Konstantinápolyi patriarchátushoz* fordultak, ám *eredménytelenül*, mivel az nem volt hajlandó tudomásul venni sem azok magyar jellegét, sem a magyar liturgikus nyelvhez való jogát. Hasonlóképpen meddők voltak a *budai püspökkel* folytatott tárgyalások is, egyazon okból.

Végül, a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium részéről is támogatott kérésükre, meghallgatásra találtak a *Moszkvai Patriarchátusban*, amely *1949-ben és 1950-ben* néhányukat a maga joghatósága alá fogadta, további három pedig 1953-ban, illetve 1956-ban csatlakozott hozzájuk. A Patriarchátus *esperességgé* szervezte őket, *magyar istentiszteleti nyelvvél* és az új naptár használati jogával. Az esperesség kötelékébe került a *budapesti orosz egyházközösség* is, szláv liturgikus nyelvvél és ó-naptárral. Az esperesség hazai főhatósága a Magyar Orthodox Adminisztratura lett.

Mielőtt tovább mennénk, fontosnak tartjuk néhány kétségtelen tény kiemelését:

1. *A magyar orthodox egyházközösségek csatlakozása* a Moszkvai patriarchátus kánoni juriszdkciójához *nem hozható kapcsolatba az akkori politikai helyzettel*, ahogyan azt egyesek ma is gondolják és hangoztatják. Legfeljebb csak annyiban, hogy a magyar orthodoxia csak a második világháború után került abba a helyzetbe, hogy egyáltalán érintkezésbe tudjon lépni a Moszkvai Patriarchátussal.

2. *Nem a Moszkvai Patriarchátus kezdeményezte* a magyar orthodox egyházközösségek befogadását joghatósága alá, hanem *azoknak volt szükségük* egy olyan orthodox egyházi főhatóság oltalmára, amely elismeri nemzetiségi identitásukat és anyanyelvük használati jogát az istentiszteleti életben.

3. A hataimas Orosz Orthodox Egyház *nem szorult rá*, hogy egyházközösségeinek számát czzel a féltucatnyi magyarországi egyházközösséggel növelje. Viszont a magyar orthodox egyházközösségek a Moszkvai Patriarchátus joghatósága alatt saját, gyakorlatilag *szinte autonóm szervezethez* jutottak, amit korábban fennállásuk óta sohasem tudtak elérni. Olyannyira nem, hogy a hazai görög alapítású egyházközösségek Trianon előtt – „in rebus dogmaticis et spiritualibus” – mind *más-más* püspök joghatósága alatt álltak, és nem is mindig földrajzi fekvésüknek megfelelően. Így például a pesti egyházközösségnek a budai püspök volt a kánoni főhatósága, a miskolcinak a karlócai metropolita, az egrinek az újvidéki püspök, a karca ginak a nagyváradi, a szentesinek is a nagyváradi, majd a temesvári püspök. A két világháború között létesült három egyházközösségnek pedig kétséget kizáróan kimutatható egyházi főhatósága nem is volt.

4. A Moszkvai Patriarchátus kizárólag csak azokat a magyar egyházközösségeket volt hajlandó joghatósága alá fogadni, amelyek *azt önként* kérték, és amelyek *tényleges főpapi felügyelet nélkül* voltak. Ennek bizonyítéka több hivatalos iraton kívül az a tény is, hogy – mint előbb említettük – ezen egyházközösségek nem egyszerre, hanem *nyolc év leforgása* alatt csatlakoztak a patriarchátus juriszdkciójához.

5. A magyar orthodox esperesség – a Moszkvai Patriarchátus intenciójának megfelelően – kezdettől fogva *tartózkodott kizárólagos nemzeti jellegének érvényesítésétől*. Csupán az volt és maradt a célja, hogy a magukat *magyaroknak* valló orthodoxok *egyenjogúak* legyenek más nemzetiségű hittestvéreikkel ebben a hazában, és ne legyenek kénytelenek nemzetiségük és nyelvük miatt valamely más, „magyar vallásra” áttérni. Lévén pedig maga a magyar orthodoxia is felekezeti apró kisebbség az ország többi történelmi egyházai között, természetesnek veszi, hogy otthont nyújtson a hazánkban élő olyan orthodox híveknek is, *akiknek saját nemzetiségű egyházi szervezetük nincs*, s így enyhítse azok kettős – nemzeti és felekezeti – kisebbségi érzetét. Szervezetéhez tartoznak tehát nemcsak magyarok, hanem oroszok, ukránok, görögök, sőt arabok is. Nyugodt lelkiismerettel mondhatjuk, hogy mindezeknek a nemzetiségeknek az együttélése a magyar orthodox esperesség kebelében eddig még *semmiféle surlódáshoz* nem vezetett. Inkább az egyetemes orthodox együvértartozás testvéri érzését fejlesztette ki bennük.

A fentieket összegezve hozzátehetjük, hogy a magyar orthodox esperesség létrejötté és ötödfél évtizedes kanonikus működése *általánosan elfogadott tényné* lett az orthodox világban. Úgy látszott tehát, hogy a magyarországi orthodox „diaszpóra” hosszú idők óta megoldatlan problémája, amely a múltban annyi bonyodalmat okozott, végre nyugvópontra került. És akkor következett be az 1989-1990.évi magyarországi *politikai rendszerváltozás*, amelynek nyomán a magyar orthodoxia életében *újabb, kívülről becsempészett és mondva csinált probléma* került felszínre.

Függelék az előző fejezethez

Mielőtt rátérnénk a napjainkban zajló legújabb fejlemények ismertetésére, az előző fejezethez mintegy függeléként hozzá kell fűznünk néhány olyan fontos adatot a Moszkvai és a Belgrádi Patriarchátus tárgyalásairól, amelyek a magyarországi orthodox egyházközösségeket érintették, és amelyek csak nemrég jutottak tudomásunkra.

Miután a magyar orthodox egyházközösségek a második világháború utáni években, többnyire diplomáciai úton, ismételt kérelmekkel fordultak a Moszkvai Patriarchátushoz, amelyekben kérték az Orosz Orthodox Egyház kánoni joghatóságát és a magyar szertartási nyelv engedélyezését, *I. Alexij* moszkvai patriarcha ebben az ügyben megállapodásra kívánt jutni a *Szerb Orthodox Egyházzal*. A Moszkvai Patriarchátusnak ugyanis tudomása volt a Szerb Orthodox Egyház *magyarországi* juriszdkciójáról, amely részben kiterjedt a *görög* eredetű egyházközösségekre is, csak „in spiritualibus et dogmaticis” ugyan, és nem valamennyiükre.

Szem előtt tartva tehát egyrészt a Szerb Orthodox Egyház évszázadok óta fennálló kanonikus jogait hazánkban, másrészt pedig a magyar orthodox egyházközösségek igényeit, *I. Alexij* patriarcha érintkezésbe lépett *Joszif* szkopjei metropolitával, aki abban az

időben a belgrádi Szent Szinódus elnöke volt, mivel *Gavrilo* patriarcha – a mauthauseni koncentrációs táborból történt szabadulása után – gyógykezelés céljából hosszabb ideig Angliában tartózkodott.

1946. augusztusában *I. Alexij* patriarcha Budapestre küldte ki *Nesztor* munkácsi püspököt, hogy a helyszínen tájékoztódjék a magyar orthodox egyházközségek helyzetéről és kéréseik indoklásáról. Ennek eredményeként a patriarcha levelet intézett *Joszif* metropolitához, s ebben hangsúlyozta, hogy semmi szín alatt nincs szándékában beavatkozni a magyarországi szerb egyházközségek ügyeibe, majd megjegyezte: „*Ami a magyar és orosz nemzetiségű hívekből álló egyházközségek kérelmének teljesítését illeti, ami nem érinti a testvéri Szerb Egyház autoritását, úgy gondolom, hogy azt mi meg tudjuk oldani.*”

1947. szeptemberében Moszkvába érkeztek ezen egyházközségek képviselői, ahol *Nikoláj* kruticai és kolomnai metropolitával, a Külügyi Osztály elnökével áttekintették a helyzetet, amelyben kérésük teljesíthetősége akkor volt.

I. Alexij patriarcha 1948. január 5-én levelet intézett az időközben Belgrádba visszatért *Gavrilo* patriarchához a magyar orthodox egyházközségek felletti joghatóság rendezésének lehetőségéről. Ebben a levélben megerősítette korábbi állásfoglalását, hogy csakis *Gavrilo* patriarchával egyetértésben kívánja ezt a kérdést megoldani, és kifejezte reményét, hogy az ügyet hamarosan személyesen tárgyalhatják meg. A személyes találkozásra 1948 júliusában került sor, az Orosz Orthodox Egyház autokefalitásának Moszkvában rendezett 500 éves jubileumi ünnepségei alkalmával, amelyeken részt vett a Szerb Orthodox Egyház küldöttsége is, *Gavrilo* patriarcha vezetésével. A két patriarcha akkor megállapodott a magyar orthodox egyházközségek juriszdiskciós kérdésének rendezéséről.

További tájékozódás után, csak 1949. november 11-én határozott a moszkvai Szent Szinódus a patriarcha elnökletével arról, hogy a minden tényleges főhatóságot nélkülöző magyarországi magyar és orosz orthodoxokat joghatóságába fogadja és ideiglenes egyházi szervezetté egyesíti egy cseres adminisztrátor vezetése alatt. E hatóság későbbi elnevezése – ideiglenes megszűnése óta – *Magyar Orthodox Adminisztratúra* lett.

Úgy gondoljuk, a felsorolt tények kellőképpen mutatják, milyen körültekintően és a kánoni szempontok messzemenő figyelembevételével fogadta joghatósága alá a Moszkvai Patriarchátus a magyar orthodox egyházközségeket.

Ami az új magyar orthodox egyházi szervezet állami jogi státusát illeti, hozzáteszük, hogy az akkori Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium már 1949-ben elismerte és jóváhagyta. Később pedig, 1990. július 3-án, a Fővárosi Bíróság a lelkiismereti- és vallászabadságról szóló 1990. évi IV. törvény 22. §-a alapján a Magyar Orthodox Egyházat az egyházak, egyházi szervezetek bírósági nyilvántartásába – az 1949. évi szervezeti szabályzatával – 17. nyilvántartási szám alatt bevezette.

1991. januárjában megjelent Budapesten *Mihail* chrisztupoliszi püspök, a Konstantinápolyi Patriarchátushoz tartozó Chryszosztomosz ausztriai metropolita segédpüspöke, hogy tárgyaljon a magyarországi görög eredetű orthodox egyházközségek „kánoni helyzetének helyreállításáról”.

(Az ezután következő események ismertetésében kénytelen leszek gyakran az egyesszám első személyét is használni, mivel a püspök egyrészt a Miniszterelnöki Hivatal illetékescsival, másrészt pedig – mint érintett egyházi vezetővel – velem vette föl a kapcsolatot.)

Mielőtt felkereste volna a Miniszterelnöki Hivalt, *Mihail* püspök hosszasan beszélt velem. Elmondta, hogy az elkészülőben lévő *Nagy Orthodox Zsinat* jegyében, valamint a kelet-európai politikai változások nyomán már előre helyre kellene állítani – ahol az lehetséges – az orthodox diaszpóra kánoni rendjét a IV. egyetemes zsinat 28. kánonja alapján. Magyarország esetében ez azt jelenti, hogy a görög eredetű egyházközségeknek a *Konstantinápolyi Patriarchátus joghatósága* alatt van a helyük. Azt is hozzátette, hogy a Konstantinápolyi Patriarchátusnak, nemkülönben Chryszosztomosz bécsi metropolitának – aki egyébként „*Magyarország exarchája*” is – az a véleménye, hogy a megoldás kulcsa személy szerint az én kezemből van. Vagyis nekem kellene vállalnom a kezdeményezést a kánoni juriszdiskció megváltoztatásában. A továbbiakban már csak a budapesti Nagyboldogasszony templom, valamint egyházközségének – főleg vagyoni – helyzete iránt érdeklődött. Elismeréssel szökött végül arról, hogy tudomása szerint a Nagyboldogasszony templomban a magyar istentiszteleti nyelv mellett a görög nyelv is megfelelő helyet kap.

A magam részéről kifejtettem a püspöknek, hogy a juriszdiskció megváltoztatásának a kérdése meghaladja az én kompetenciámat, tehát semmiféle kezdeményezést nem vállalhatok benne. Az ügy a két érdekelt patriarchátusra, illetve a Nagy Orthodox Zsinatra tartozik. Hozzátettem továbbá, hogy a magyar orthodox egyházközségek, még mielőtt a Moszkvai Patriarchátushoz fordultak volna, kánoni joghatóságért, 1945-1946-os években megpróbálták rendezni kánoni státusukat a Konstantinápolyi Patriarchátussal, de az nem volt hajlandó elismerni sem a magyar jellegüket, sem az anyanyelvük liturgikus használatának jogosságát.

A püspök erre megjegyezte, hogy most már Konstantinápoly is másként gondolkodik, úgyhogy a magyar liturgikus nyelv ellen nem lenne kifogása. Válaszom erre az volt, hogy ez most már késő, hiszen Moszkva már több mint negyven évvel ezelőtt megengedte a magyar szertartási nyelv használatát. És ha már az évekről beszélgetünk, emlékeztetem a püspököt a IV. Egyetemes Zsinat 17. kánonjára, amelyet a Trullósi zsinat 25. kánonja is megerősített, és amely úgy rendelkezik, hogy ha valamely püspök legalább 30 évig zavartalanul gyakorolt juriszdiskciót egyházközségek fölött, azok továbbra is az ő joghatósága

alatt maradnak. A magyar orthodox egyházközségek pedig immár több mint 40 éve tartoznak a Moszkvai Patriarchátushoz. Ami a *IV. Egyetemes Zsinat 28. kánonjának* az interpretálását illeti, annak a „barbár” népekre vonatkozó rendelkezése már a középkori kánonmagyarázók közt is vita tárgyát képezte, majd teljesen háttérbe szorult, hogy a konstantinápolyi patriarchák a XX. század elején újból felfedezzék a világszörvány feletti joghatóságuk alátámasztására. Azonban az autokefál orthodox egyházak többsége sem elvben, sem gyakorlatban nem fogadja el olyan vitathatatlan kánoni alapnak, amely Konstantinápoly eme prezentációját indokoltá tenné.

A Miniszterelnöki Hivatalban Mihail püspök azt a felvilágosítást kapta, hogy a jelenlegi magyar állam nem avatkozik az egyházak belső ügyeibe, így tehát nem tekinti feladatának beleszólni a joghatósági kérdéseikbe sem. Azt viszont szükségesnek tartja, hogy az érintett egyházi főhatóságok feltétlenül vegyék figyelembe az érintett egyházközségek véleményét és érdekeit.

Ugyanaz év februárjában kikértem egyházközségeink véleményét az Ausztriai Metropólia igényével kapcsolatosan. Mindegyikük írásban úgy nyilatkozott, hogy kánoni helyzetük már megnyugtató megoldást nyert, s azon változtatni nem kíván, vagyis valamennyien megmaradnak a Moszkvai Patriarchátus jurisdikcíója alatt.

A magyarországi görög exarchátus

A további bonyodalmak megértéséhez tudnunk kell két előzményről.

Az egyik az, hogy a Moszkvai Patriarchátushoz tartozó magyar orthodox esperességének volt egykor egy papjelöltje – elég, ha pusztán a monogramját használjuk: I.K. –, aki az Adminisztratura és a Patriarchátus jóvoltából 1969-1973 között a Leningrádi Theológiai Akadémián tanult, majd – ugyancsak az Adminisztratura közbenjárására – mint ösztöndíjas poszgraduális tanulmányokat folytatott az athéni Theológiai Karon. Hazatérése után azonban olyanra negatív magatartást tanúsított, hogy az Adminisztratura egyszer s mindenkorra lemondott arról, hogy pappá szenteltesse. Egyébként is világi pályán helyezkedett el, az Egyházzal való kapcsolata pedig abból állt, hogy 1974-1982 között egyik vezéralakja lett a P.M. volt magyar szerzetes-pap ellenzéki, majd szakadár csoportjának. P.M. eltávolítása után I.K. a Budapesten székelő bolgár nyugat-európai metropolita bizalmába férközött, aki őt hosszas huzavona után (mert maga sem volt biztos saját illetékességében) 1990-ben pappá szentelte. De nem a saját egyházmegyéje számára, hanem egy *Claudio* nevű olasz ál-püspöknek a rendelkezésére bocsátotta. Olaszországban I.K. azt a feladatot kapta, hogy megszervezze és vezesse Claudiónak a Velence-környéki Colatóban létesített misszióját. Vállalkozásának sikertelensége után nemsokára újra Budapesten tűnt fel, tovább folytatta polgári foglalkozását, s a jelek szerint újra zaklatta a bolgár metropolitát valamilyen papi beosztásért.

A másik előzmény: 1991 végén a hajlott korú *Chryszosztomosz* bécsi görög metropolita nyugalomba vonult. Ugyanakkor a Konstantinápolyi Patriarchátus az ausztriai metropóliát kettéosztotta, s a 3 egyházközségből álló ausztriai rész metropolitája Mihail addigi segédpüspök lett, aki nagy energiával látott hozzá joghatósági területének gyarapításához. Ehhez tartozott az addig csak papíron létező magyarországi „exarchátus” realizálása, amiben – mint fentebb szó volt róla – rám nem számíthatott.

1992 őszén tudomásomra jutott, hogy céljai eléréséhez Mihail metropolita I.K. közreműködését kívánja igénybe venni. Erkölszi kötelességemnek éreztem tehát tájékoztatni a főpapot I.K. kiletéről, hogy megóvjam későbbi kellemetlenségektől. Ezért 1992 novemberében levélben tájékoztattam őt leendő munkatársa viselt dolgairól, mire a metropolita meglehetősen gúnyos tartalmú levéllel válaszolt. Pontosan nem tudni, hogy mikor, de valószínűleg még azon az őszön a nyugat-európai bolgár metropolita átengedte I.K.-t a bécsi görög metropolita jurisdikcíójába.

A magyarországi görög „exarchátus” további szervezése a következőképpen folytatódott.

A Görögországi Orthodox Egyház Apostoli Diakonijának kiadásában évente megjelent egyházi naptár, – amely tartalmazza az egész Orthodox Egyház *sematizmusát* is, és újabban „Diptycha” címet visel –, 1992-ben az ausztriai metropólia adatai között még nem közölt magyarországi vonatkozásúakat. Az 1993. évi kötetben már ott szerepel a budapesti *Nagyboldogasszony* templomunk, postai címmel és az egyházközség (rég) telefonszámával. Viszont az *ausztriai metropólia* 1993. évi naptárában a templomról, amellet, hogy a bécsi metropolita joghatóságához tartozó templomok között szerepel –, a postai címen és a telefonszámon kívül a következő tájékoztatás is olvasható: A görögök által alapított és a honfitárs nagy nemzeti jótévedők költségén felépített és többször renovált budapesti *Nagyboldogasszony* templom ma *kánonellenesen* a Moszkvai Patriarchátus egyházi joghatósága alatt áll. A Metropólia képviselője: főtisztelendő I.K. presbiter. Cím, telefon. Utána a *Belojannisz* községre vonatkozóan is az olvasható, hogy az ottani parochus és hitoktatási felelős ugyancsak I.K. presbiter.

A Budapeستől közel 50 km-re fekvő *Belojannisz* nevű községről azt kell tudni, hogy 1948-ban létesítették görög menekültek számára, az akkori felfogásnak megfelelően templom nélkül. Lakói között jóideig egy görög pap is volt, akit valamely kiűrtett görög falú lakosságával együtt hoztak ide a volt partizánok. Ez a pap *Belojanniszban* a mindenkori szükség szerint különböző papi funkciókat végzett mindaddig, míg a többi repatriálással együtt vissza nem tért Görögországba. Attól kezdve *Belojanniszban* alkalmanként a budapesti *Nagyboldogasszony* templom papjai látták el a többnyire temetésekből álló lelkesítő teendőket, néhány keresztes és esketés pedig a *Nagyboldogasszony* templomban ment végbe. A görög politikai menekültek tömeges repatriálása folytán, amely a 70-es években kezdődött, jelenleg

Belojannisban a görög nemzetiségű lakosok kisebbségben vannak az oda települt magyarokkal és cigányokkal szemben.

Mihail metropolita következő lépéséről a magyarországi „exarchátus” kialakítása terén a *Magyar Nemzet* c. napilap 1993.március 9-i számában megjelent közleményből értesülünk: Több mint 50 év után ismét van vezetője a Magyarországi Ortodox Exarchátusnak I.K. személyében. Mihail, a Görög Ortodox Egyház ausztriai metropolitája, valamint Magyarország és Közép-Európa exarchája vasárnap, az ortodoxia vasárnapja alkalmából szentelte fel protopresbiterré I.K. ortodox papot. A bécsi Szentháromság katedrálisban történt felszentelés a kánonjog szerint kinevezést is jelent a Magyarországi Ortodox Exarchátus vezetésére.

A metropolita a továbbiakban is igyekezett magyarországi „exarchátusának” minél nagyobb publicitást biztosítani mind hazánkban, mind Görögországban, sajtó, rádió útján. Így például a kéthetenként megjelenő *Chrisztianiki* c.athéni lap 1993.szeptember 2-i számában tudósítás jelent meg „Belojannisz újjászületik” cím alatt. Ebben a tudósító beszámolt Mihail metropolita és I.K. dinamikus szervező munkájáról Belojannisz község görög lakosai között. Egyben felhasználta az alkalmat, hogy írjon az ország magyar nemzetiségű orthodox híveiről is, a következőképpen: Nagyon kevesen vannak, szétszórva a különböző nemzetiségű (szerb, román, bolgár, orosz) egyházakban. Elég sok régi görög templom van, amelyekben Berki Feriz atya a parochus. A lelkényáj főleg magyarokból áll. Jóllehet ő maga is tud görögül, és felesége is görög, ezt az egyházat *puccs-szerűen* a Moszkvai Patriarchátusnak rendelte alá. Az Érsekség és az Egyetemes Patriarchátus ismeri a helyzetet, azonban higgadtan viselkedik. Hangsúlyozni kell végül a szóbanlevő pap kapcsolatait az előző (kommunista) rendszerrel, valamint a görögországi teológus és egyházi körökkel is.

Úgy gondoljuk, sem a fentebb idézett, magyar újságban megjelent közleményt, sem ez utóbbi tudósítást nem szükséges kommentálni.

Végül, a magyarországi görög „exarchátus” szervezésével kapcsolatosan meg kell említeni még, hogy az Athéni „Diptycha” 1994.évi kötetében is szószert megjelent az 1993.évi bécsi egyházi naptárban publikált tájékoztatás a budapesti Nagyboldogasszony templomról. Továbbá említés történik a Belojannisz községi *Szent Demeter* templomról is, amelynek I.K. a parochusa. A valóságban ennek a templomnak nemrég még csak az alapkövét tették le.

A válasz

1993.augusztusában-szeptemberében Budapesten járt a magyar orthodox esperesség közvetlen előljárója, Kirill szmolenszki és kaliningrádi metropolita, a Moszkvai Patriarchátus külügyi Osztályának elnöke, azzal a céllal, hogy tárgyaljon a magyar egyházi és állami vezetőkkel Alexij patriarcha közelgő magyarországi látogatásáról. Ez alkalom volt arra is, hogy a főpap találkozzék az esperesség papságával és világi vezetőivel. A találkozásra augusztus 30-án került sor.

Kirill metropolitának tudomása volt a magyar orthodox papság 1991.évi egyhangú állásfoglalásáról, miszerint a magyar orthodox esperesség továbbra is a Moszkvai Patriarchátus kánoni joghatósága alatt kíván maradni. Azonban a metropolita még akart győződni arról is, hogy az azóta bekövetkezett politikai átalakulások következtében nem történt-e esetleg valamilyen változás ebben az állásfoglalásban. A találkozás kiváló alkalom volt ennek a kérdésnek a tisztázására, annál is inkább, mivel azon nemcsak a lelkészek, hanem az egyházközösségek világi tisztviselői is jelen voltak, és valamennyien szabadon nyilváníthatták véleményüket erről a kérdéstről. Miután ez megtörtént, valamennyien – papok és világiak – a következő *jegyzőkönyvet* írták alá:

„Kirill metropolita bevezetőjében ismertette, hogy Mihail bécsi érsek kezdeményezésére a Konstantinápolyi Patriarchátus bejelentette igényét, hogy a budapesti Nagyboldogasszony egyházközség feletti jurisdikciót átvegye.

Kirill metropolita kéri a papság és a megjelent világiak véleményét a fent jelzett ügyben.

A papság és a megjelent világiak részletesen kifejtették a magyar orthodoxia történetét, amit dokumentumokkal is alátámasztanak, és teljes egyhangúsággal kifejtették, hogy a jelenlegi jurisdikciós helyzetükön változtatni nem kívánnak.

A kánonjogi álláspontukon túl hangsúlyozták, hogy ez számukra elsősorban erkölcsi kérdés. mivel soha el nem múló hálával tartoznak az Orosz Orthodox Egyháznak, amely lehetővé tette számukra a magyar nyelv liturgikus használatát, és ezzel erőt adott a Magyar Orthodox Egyház megújulásához.

A papság a fenti határozott véleményén túl minden orthodox egyház iránt testvéri szeretettel viseltetik és mindent megtesz azért, hogy templomainkban bármilyen nemzetiségű orthodox hívó, az egyetemes orthodoxiához tartozóan, otthon érezze magát.”

Ezt követően a magyar orthodox esperesség kánoni hovatartozásával kapcsolatos kérdés a legmagasabb érdekelt egyházi fórumok elé került. Ugyanis *II.Alexij* moszkvai patriarcha 1994.február 4-én testvéri hangú, dokumentumokkal felszerelt levélben tájékoztatta róla *Varholomeosz* konstantinápolyi patriarchát. Ebben a levélben Alexij patriarcha a történelmi valóságnak megfelelően összefoglalta a magyarországi görög alapítású és más magyar orthodox egyházközségek történetét, amint az ismeretes a minden kétséget kizáró dokumentumokból. Ezekből kitűnik, hogy az említett görög alapítású magyar egyházközségek kezdettől fogva (XVIII.századtól) egészen az első világháborút követő évekig az egykori történelmi Magyarországon működő szerb, illetve román főpapok joghatósága alá tartoztak, és nem volt olyan időszak, amikor a Konstantinápolyi Patriarchátus jurisdikciója alatt lettek volna. Az első világháború után rendezetlen egyházi jogi helyzetbe kerültek, amelyeknek rendezését csak a második világháború után sikerült elérni. A megoldást – a Szerb Patriarchátussal egyetértésben – a Moszkvai Patriarchátus hozta, ahová önként fordultak kánoni joghatóságért. Az érdekelt egyházközségek a jelenlegi

kánoni státusokon – amint az az 1991. és 1993. évi állásfoglalásukból kitűnik – most sem kívánnak változtatni.

A patriarchai levél így fejeződik be: Figyelemmel a magyar orthodox nép szabad akaratnyilvánítására, valamint Szent Szinódusunk határozatára, amelynek alapján a magyarországi orthodox egyházközségek, tulajdonukkal együtt, esperesség keretében, immár 45 éve állnak az Orosz Orthodox Egyház juriszdikciója alatt, kifejezzük reménységünket, hogy szeretett Szentséged, áttanulmányozva jelen leveletem, elismeréssel adózik majd az esperesség odaadó lelkipásztornak eredményes munkássága iránt, – akiknek fáradása tartja fenn a Krisztus nevét viselő kicsiny magyar orthodox lelkinyját, – és Szentséged is imádságaiban kérni fogja Isten hatalmas segítségét a Szent Egyház javára végzett odaadó szolgálatukra.

A Vartholomeosz patriarchához 1994. március 3-án kelt levelében reagált *II. Alexij* patriarcha az 1994. évi görögországi „Diptycha” megtévesztő tájékoztatására, mely szerint a budapesti Nagyboldogasszony templom ma kánonellenesen a Moszkvai Patriarchátus egyházi joghatósága alatt áll. Alexij patriarcha kifejti: Meglepett bennünket ez a közlemény, hiszen a budapesti Nagyboldogasszony templom a budai püspökség juriszdikciója alatt épült, és azután is mintegy 150 évig annak majd a Szerb Orthodox Egyháznak a joghatóságához tartozott, és sohasem volt a Konstantinápolyi Patriarchátus juriszdikciója alatt. A Nagyboldogasszony templom és egyházközsége az egyházközség saját kérésére, valamint a mi Egyházunk és a Szerb Orthodox Egyház között létrejött megegyezés alapján került az Orosz Orthodox Egyház juriszdikciója alá 1949. évben, aminek részleteiről tájékoztattuk Szentségedet 1994. február 4-én kelt levelünkben. Magától értetődik, hogy a Nagyboldogasszony templomot nem I. K. protoierej-esperes gondolzza, – ahogyan azt az 1994. évi görög „Diptycha” feltűnteti –, hanem immár 40 éve a tiszteletre méltó Berki Feriz *protoierej* teszi ezt, aki ennek az egyházközségnek a parochusa és a magyarországi magyar orthodox egyházközségek esperese, aki odaadással végzi lelkipásztori szolgálatát Isten dicsőségére és a szent Orthodoxia javára, és akit Szentséged minden bizonnal személyesen ismer. Erről értesítve Szentségedet, kifejezem azon reményemet, hogy ez a fájdalmas félreértés tisztázódik, és hogy a Görögországi Egyház „Diptychá”-jának 1994. évi kötetében megjelent, minden kánoni és reális alapot nélkülöző közlés nem ismétlődik meg.

Ide kívánczik végül *II. Alexij* patriarchának hozám 1994. március 10-én intézett levele, amelyben megköszöni a magyar orthodox esperesség közreműködését az ő magyarországi látogatása előkészítésében és lebonyolításában, amely útról a legjobb benyomásokkal tért haza. Kiemeli a patriarcha, hogy most alkalma volt személyesen meggyőződni a magyar orthodox esperesség 45 év alatt végbement fejlődéséről, ami elődöm, Kopolovics Iván protoierej, valamint utódja és lelkészársai önfeláldozó szolgálatának az eredménye. Majd hozzáfűzi: „Megmaradok abban a

reménységben, hogy a magyarországi magyar orthodox egyházközségek esperessége az Ön nagy tapasztalató vezetése alatt továbbra is ugyanolyan eredményesen fogja megvalósítani magasztos küldetését, és hogy életét nem fogják beárnyékolni semmiféle külső beavatkozások létrehozott kanonikus rendjébe. Imádkozom, hogy a fölöttébb irgalmas Úr szilárdítsa meg az Ön, az istenszerető szolgálatársai és az esperesség egész istenfélő lelki nyájának lelki és testi erejét.”

Epilógus

Zárszóként nem kívánok valamiféle fennkölt gondolatokat fűzni jelen írásomhoz, amelynek egyébként is egyedüli célja *tárgyilagosan, az igazságnak megfelelően* tájékoztatni a hazai egyházi közvéleményt a magyarországi orthodox diaszpóra múltjáról és jelenéről. Ezért csupán néhány részletet idézek két korábbi írásomból, amelyekre utaltam jelen dolgozatom elején, jelezni akarva ezzel, mennyire távol áll a magyar orthodoxia ügyétől bármilyen opportunistá megfontolás.

1990 tavaszán írtam: „Egyik prominens politikusunk mondta ki – vagy esetleg ő is csak idézte – a szentenciát, amelyet azóta többen is megismételtek: »A hála nem politikai kategória«. Frappáns megállapítás ez, és bizonyára van is benne igazság. Ezt a politikusok jobban tudják elbírálni, mintsem a teológusok, akiknek gondolkodását, cselekvését más erkölcsi normák szabályozzák. Ezekhez pedig hozzátartozik a hála fogalma is, még ha egyházpolitikáról van is szó. Ez a gondolat fogalmazódott meg bennem az utóbbi hónapok változásai közepette, amikor annyi nézet, eszme, tény, esemény, magatartási forma értékelődött át(…)”

„A demagógia könnyűszerrel keveri össze az egyházpolitikát a politikával, az Orosz Orthodox Egyházat a Szovjetunióval, az orthodox vallást a sztálinizmussal (...) Nem csoda tehát, hogy már a saját híveink között is akadtak olyanok, – igaz, elvétve –, akik felvetették a kérdést: miért kell nekünk továbbra is a Moszkvai Patriarchátushoz tartozni?”

„És itt lép előtérbe a hála, mint egyházpolitikai kategória” – folytattam a gondolatmenetet, és kifejtettem, hogy a Moszkvai Patriarchátus volt a magyar orthodoxia történetében az *első* olyan egyházi főhatóság, amely tudomásul vette a *magyar nyelvű és nemzetiségű* orthodoxok identitását, s ezáltal megmentette őket a biztos kihalástól. Ez számukra nem volt valamilyen nemzeti ügy, hiszen magyar nemzeti mi-voltukat ebben a hazában semmi sem fenyegette, ám ősi hitük forgott veszélyben. Ennek megőrzéséhez nyújtott segítséget a Moszkvai Patriarchátus, s ezért volt és maradt a hála egyházpolitikai kategória.

Ez a felismerés már korábban szilárd meggyőződésemmé vált, s ezért volt bátorságom 1956. november 2-án kérelemmel fordulni Nagy Imré akkori miniszterelnökhöz, hogy ismerje el a magyar orthodox esperesség 1949. óta fennálló kánoni státusát, ami részéről az akkori körülmények között – s ezt talán nem kell külön bizonyítani – nem volt egészen kockázatmentes lépés.

Amikor a magyarországi rendszerváltozás során egyre gyakoribb és intenzívebb kísérletek történtek a magyar orthodoxia eltérítésére a Moszkvai Patriarchátus kánoni fennhatóságától, az *Egyházi Krónika 1993. évi 1. számában* visszatértem erre a kérdésre: 1949-ben a moszkvai patriarcha oltalma alá fogadta a még megmaradt görög és magyar alapítású egyházközsegeket (amire nem ő, hanem az érintett egyházközsegek szorultak rá), és széles autonómiával rendelkező, magyar szertartási nyelvű esperességet állított fel számukra. Ezzel megmentette őket a biztos pusztulástól. Ha ezek után egyházközsegeink, hátat fordítva a Moszkvai Patriarchátusnak, önkényesen más jurisdikcióért folyamodnának (akár a konstantinápolyiért is), kánonilag fegyelmetlenséget követnének el, erköl-

csileg pedig talán még nagyobb hibát: hálátlanságot a Moszkvai Patriarchátus iránt. Esperességünk papsága és hívei egyiket sem hajlandók vállalni.

A szórványsorsban élő Magyar Orthodox Egyház szolgálaként foglaltam mos írásba több évtizedes tapasztalataimat, tartva magamat *Deák Ferenc* anekdotikus egymondatos sajtótörvényéhez: „*Igazat kell írni*”.

Valószínű, hogy az igazságnak ilyen kíméletlenül nyílt feltárása nem nyeri el minden egyes olvasó tetszését, ámde ezzel tartoztam Egyháznak és lelkiismeretemnek.

„Dixi et salvavi animam meam”.

*Dr. Berki Feriz
protoierej*

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

A Leuenbergi Konkordiában résztevő egyházak negyedik nagygyűlése

(Bécs, 1994. május 10.)

A NAGYGYŰLÉS LEVELE A LEUENBERGI KONKORDIÁBAN RÉSZTVEVŐ EGYHÁZAKHOZ

Mint a Leuenbergi Konkordiában részttevő európai és latinamerikai egyházak képviselői, 1994. május 3-10-ig voltunk együtt Bécsben a negyedik nagygyűlésen. Köszönetet mondunk az ausztriai Ágostai és Helvét Hitvallású Evangéliumi Egyháznak a vendéglátásáért.

„Növekvő közösség a bizonyágtételben és a szolgálásban”, ez a téma határozta meg tárgyalásainkat, istentiszteleteinket és találkozásainkat.

Közösségünk megnövekedett. De egyúttal nagyobbak lettek azok a kihívások is, amelyekkel szembekerültünk. A Leuenbergi Konkordia ezért egy új fázis kezdetén van. Elmélyülésre és kiterjedésre van szükség a mélyreható európai változások közepette.

Bizonyágtétel a szabadságról

Az európai politikai változások a szabadság új kezdetét credményezték. Eltűntek a régi határok és az élet új lehetőségei nyíltak meg. Társadalmainkban a szabadság lényeges elemei közé tartozik: a szociálisan elkötelezett közgazdaság, a vállalkozás megteremtése és fenntartása, a környezetvédelemért vállalt felelősség, a nemzeti önelégültség legyőzése, az idegengyűlölet és a rasszizmus kiküszöbölése. Aggodalommal állapítjuk meg, hogy egyes egyházakban megfigyelhetők a nacionalista tendenciák, a politikai

élet klerikális irányítására történő kísérletek és saját múltunk legyőzésének nehézségei.

A szabadság nagy érték, amelyet meg kell őrizni. Ezért foglalkozott az egyházak leuenbergi közössége az elmúlt években a keresztyén szabadság témájával és igyekezett a mai helyzetre vonatkoztatni a reformáció korában az evangéliumból újból felfedezett szabadságot. Az evangéliumból ezt láttuk meg: az élet olyan kegyelem és a szabadság olyan ajándék, amelyet elfogadni és egymással megosztani kell. A szabadság mindig a felszabadítást szolgálja; sohasem törődhet bele mások leigázásába. S ez az élet minden területén érvényes.

Ezért az egyházak feladatai közé tartozik, hogy e felismerés alapján kidolgozzák a társadalomban végzendő szolgálatuk etikai alapvonalait, s olyan gazdasági rend megvalósításában vegyenek részt, amely komolyan számol a mai gazdasági és ökológiai realitásokkal. Annyira nyilvánvalók a növekedésre, a termelésre és a fogyasztásra épülő civilizációnk határai, hogy elengedhetetlenül szükséges az új tájékozódásunk.

A szabadság az elnyomatást és pusztítást okozó fejlődéssel szembeni ellenállásban mutatkozik meg. A szabadság ama sokféle megcsonkulásának láttán, amivel jár a cselekvés óriási lehetőségeinek szédülte, „aszkekízis”-re, vagy fegyelemre van szükség a szabadság gyakorlásában: az élet minőségét jelentő lényeges dolgok figyelembevételére, a társadalmi

igazságosságért érzett felelősségre s a teremtett mindenség meg annak jogai állandó tiszteletben tartására. A keresztyén szabadságról előterjesztett tanulmányok megmutatták nekünk a „szombatév” és az „elengedés éve” (3Móz 25) bibliai parancsolatainak ebbe az irányba mutató kezdeményezéseit. Most minden azon múlik, hogy mint egyének, gyülekezetek és egyházak meg tudjuk-e élni a szabadságnak ezt az aszkézisét.

Növekvő közösség

Az 1987-ben Strassburgban tartott nagygyűlés óta további egyházak írták alá a Konkordiát. A Konkordiában feladatokként megnevezett teológiai kérdésekkel végzett további munka révén az egyetértés eddig nem ismert mértékét állapíthattuk meg. Egyházi közösségünk ezzel nagyobb, s egyúttal mélyebb is lett. Megnövekedett az a reménységünk is, hogy ezzel „minden keresztyén egyház ökumenikus közösségét szolgáljuk” (LK 46).

Nagyon reméljük, hogy a reformáció egyházai, amennyire csak lehet, közösen vállalják a biznyságtételre és szolgálatra szóló megbízatást. Biztatjuk őket, hogy kezdeményezzék a közös elindulást és gondolataikat, tapasztalataikat osszák meg egymással. Az egyházak leuenbergi közössége annál inkább lesz hatékony, minél jobban sikerül közösen tenni biznyságot és közösen szolgálni.

Ösztönzünk arra, hogy

- helyi és nemzeti szinten vizsgálják meg, a résztvevő egyházak milyen lépéseket tehetnének a közös cselekvés érdekében;
- alakítsanak vagy építsenek ki határokon átlépő regionális szomszédságokat (mint pl. a dunai vagy rajnai egyházak konferenciái), s közben gyülekezeti szinten fejlesszék tovább a már meglévő partnerségeket is;
- európai szinten erősítsék a misszióban, diakoniában és szociális téren munkálkodó egyházi szerveket és szövetségeket.

Ideje már, hogy az egyházak leuenbergi közössége maga is az eddiginél láthatóbb alakot öltjön. A Végrehajtó Bizottságnak kell sikraszállnia azért, hogy Európa egységesülésének időszerű és fontos kérdéseiben az eddiginél tisztábban legyen hallható a reformáció egyházainak a hangja.

A további munka

A Konkordiában részt vevő egyházak kifejezetten az ökumenikus közösség részének tekintik magukat.

Ezért fontos, hogy folytassuk a párbeszédet további olyan református és lutheránus egyházakkal, amelyek még nem írták alá a Leuenbergi Konkordiát.

A methodista egyházakkal való közösséggel kapcsolatban a Nagygyűlés egy közös Nyilatkozatot terjeszt Önök elé, amely mindkét fél jóváhagyása után meg is teremti az egyházi közösséget.

Az anglikán egyházakkal az utóbbi években határozottan elevenebbek lettek a kapcsolatok. Örömmel üdvözöljük az 1995 szeptemberére tervezett konzultációt, amelynek meg kell vizsgálnia az egyházi közösséghez elvezető lehetséges lépéseket.

Hosszú közös munka eredményeként készült dokumentumokban egyre nagyobb egyetértés fejeződik ki hitünk lényeges kérdéseit illetően. A Nagygyűlés tudomásulvételre és kereszteselési megúrvacsorai gyakorlatra olyan szövegeket terjeszt Önök elé, amelyek elmélyítik és valóságossá teszik a Leuenbergi Konkordiában megállapított konszenzust. Az egyház evangéliumi értelmezéséről a reformáció óta először dolgoztak ki közös szöveget. A Nagygyűlés arra kéri Önöket, hogy fogadják el ezeket az eredményeket.

„A szabadság keresztyén értelmezése” témáról két munkacsoport tárgyalási eredményeit azzal a kéréssel terjesztjük elő, hogy a gyülekezetekben tanulmányozzák, s munkájuk eredményét közölik a Végrehajtó Bizottsággal.

A biznyságtételi és szolgálati közösség erősítése végett úgy határozott a Nagygyűlés, hogy a következő években első renden az alábbi témákat dolgozza ki:

- Törvény és evangélium, különös tekintettel az etikai kérdésekben való döntéshozatalra; ezzel kapcsolatban tekintetbe kell venni a „Keresztyén biznyságtétel a szabadságról” témáról készített mindkét dolgozatot is.
- Egyház, állam, nemzet; ez a téma az 1997-ben tartandó második Európai Ökumenikus Nagygyűléshez való hozzájárulásként is fontos.
- Az egyház és Izráel

A következő évek vezérigéjének tekinthető: „Fogadjátok be egymást, mint ahogy a Krisztus is befogadott minket az Isten dicsőségére” (Róm 15,7). A ma szükséges biznyságtétel feltétele, hogy elmélyüljön a közösség a reformáció egyházai között; ezt egyúttal a minden hívő és minden egyház közössége érdekében végzett szolgálatnak is tartjuk.

Bécs, 1994. május 10.

Vezető Bizottság nevében:
Ingrid Laudien sk.
főszuperintendens

Végrehajtó Bizottság nevében:
Friedrich-Otto Scharbau sk.
elnök

Fordította: Fükő Dezső

Egy élet az ökumenikus mozgalom szolgálatában

Talán ez a cím a legjellemzőbb lehetne Vasady Béla: „Az ige útján sántikálva” című, a Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Társaságának tanulmányi füzetek keretében, 1993-ban megjelent könyvére (290. pp.; szerkesztette: Dr. Csohány János). A könyv angol nyelvű változatának 1985-ben történt megjelenéséről a Bethlen Naptár 1986. évi számában „Egy zarándok teológus vallomásai” cím alatt Jalso Sándor tájékoztatót. Öröndetes, hogy most már a magyar olvasók számára is az önéletrajz hozzáférhetővé vált, ami elsősorban Bütösi János, volt tanítványa, a Magyar Reformátusok Világszövetsége elnöke fáradhatatlan erőfeszítéseinek köszönhető, aki többek között a könyv előszavát is írta.

Arra terjedelmi okokból nincs lehetőség, hogy a könyvet a maga egészében, részletekbe menően ismertessük, éppen ezért Vasady Béla tevékenységének egyik legjelentősebb területével, az ökumenikus mozgalomban betöltött szerepével kívánunk különösen foglalkozni. A könyv felépítését azonban bevezetésképpen előre kívánjuk bocsátani.

A szerző mondanivalóját 13 fejezetben foglalja össze. Ezek: I. A szülői házban (1902-1920), II. Két év Debrecenben (1920-1922), III. Amerikai diákéveim (1922-1925), IV. Újra Magyarországon (1925), V. Pápai tanárságom (1925-1928), VI. A pataki professzorság (1928-1934), VII. Újra Debrecenben (1934-1946), VIII. Két tűz között (1944-1946), IX. Küldetésben (1946-1947), X. Nagy döntések ideje (1947-1948), XI. Az ökumenikus fronton I. (1949-1961), XII. Az ökumenikus fronton II. (1961-1973), XIII. Útban hazafelé (1973-).

Vasady Bélának az ökumenikus munkába való bekapcsolódása ténylegesen 1936-ban kezdődött. Miután részt vett a Hit és Egyházszervezet mozgalom 1937. évi edinburghi és az Elet és Munka mozgalom ugyanebben az évben tartott oxfordi konferenciáján és a Hit és Egyházszervezet mozgalom képviselőjeként tagja lett az Egyházak Világtanács Ideiglenes Bizottságának, indítványt tett a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának megalakítására és egy ökumenikus intézet Magyarországon való létesítésére. Az első 1943-ban formailag meg is alakult, első lelkészi titkárává Vasady Bélát választották meg. A második tervezetét szintén elkészítette, de a háború kitörése elgondolásait kivihetetlené tették (97. és köv. p.).

Az Egyházak Világtanácsa megalakításának előkészítésére alakult Ideiglenes Bizottság első ülését a Párizs melletti St. Germainban tartotta. Ez alkalommal ismerkedett meg Vasady John A. Mackayval, a Princetoni Akadémiai Szeminárium elnökével is. Nagy segítségére volt 1946-ban az amerikai előadókörútja megszervezésében. Ezen az ülésen készítették elő a Világtanács eredetileg 1940. nyarára ter-

vezett, de a közbejött háborús események miatt csak 1948-ban tartott első (amszterdami) közgyűlését.

1946-ban indult újra útnak, hogy részt vegyen az Ideiglenes Bizottság Genfben ez év februárjában tartott háború utáni első gyűlésén, de az akkori közlekedési viszonyok miatt csak egy hónapi késéssel érkezik meg. Majd a Világtanács amerikai főtájtikárának meghívására előadói körútra az Egyesült Államokba utazik, ahova április elején érkezik meg. A Világtanács Irodája 6 hónapra szóló részleteiben kidolgozott programmal várja, de rövidesen nyilvánvalóvá lett, hogy 6 hónapnál lényegesen hosszabb időt kell kint töltenie. Amerikai körútjának célja – amint írja – az amerikai keresztyének szeretetének fóképpen a magyarországi nélkülözőkre való ráirányítása volt. Még pedig minél lelkibb, és minél ökumenikusabb alapon (131.9.). Így igehirdetéseinek központi témája az egyház missziója volt: a nélkülöző egyházak megsegítése a jólétben lévő egyházak részéről. Ennek egyik eredménye volt az ún. szeretetesomag-akció. 1947-ben a Princetoni Szeminárium vendégprofesszora lesz két év tartamára, u. ebben az évben megérkezik Amerikába családja is.

1948. tavasza és a nyár eleje az Európába való készülődés jegyében telt el, különös figyelemmel az amszterdami világszinatra, ahol Vasady a Református Egyetemes Konvent elnökségének 1947. évi határozata alapján a magyarországi református egyházat lett volna hivatott képviselni. Úgy vélte, hogy mielőtt 1949. év őszén családotul hazájába visszatér, ami el-tökélt szándéka volt, még egy esztendő t Princetonban tölt. Amszterdamban azonban a körülmények más-ként alakultak, aminek nézetem szerint nem személyi, hanem politikai okai voltak. A magyarországi egyházak régi vezetőit a kommunista hatalom fokozatosan leváltotta, a református egyház keretében Ravasz Lászlót a püspökségről már 1948 tavaszán lemondatta, de azért még az amszterdami magyar küldöttség vezetője maradt. Feltehetően nem akarta az általa képviselt ügyis nehéz helyzetben lévő meg nem alkuvó vonalvezetést egy „amerikás” magyarral még problematikusabb helyzetbe hozni, amikor a hidegháború előjelei már mutatkoztak (vasfüggöny építése az osztrák-magyar határon). Az új vonalvezetésnek, Bereczky Alberttel az élén, aki a hatalom kiszemelt püspökjelöltje volt, éppen ellenkezőleg esetleg jól jött volna, ha egy „amerikás” magyar melléjük áll, mert ezzel az otthon erős fenntartásokkal fogadott kurzusváltozást esetleg kedvezőbb színben lehetett volna feltüntetni. Így Vasadyt Amszterdamban támogatták is. Felfogásomat alátámasztani látszik Péter János 1954. évi evanstoni látogatása alkalmával Vasady előtt tett kijelentése: „Tanszéked Debrecenben még mindig betöltetlen, visszavár téged” (219. p.). Ilyen körülmények

között került Vasady helyett Pap László az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottságába, aki azután, amíg csak tehetette, az állampárttal együttműködő egyházi tisztségviselőkkel szemben a meg nem alkuvás politikáját követte (Pap László: Tíz év és ami utána következett 1945-1963). Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása, Bern-Budapest, 1992. 424. p.) Ezt 1949-ben az Egyetemes Konvent elnöksége utólag jóváhagyta. Sajnos Ravasz Lászlónak az amszterdami anyag feldolgozásáról szóló jelentése, amely közelebbi hiteles információkkal szolgálhatott volna, – mint írja – vagy az asztaliókban maradt, vagy a hallgatás kútjába esett (Emlékeim, 1992. 233. p.).

Vasadyék számára azonban, ezzel nyilvánvalóvá vált, hogy hazatérésük a feszítettségektől telített légkörben nem lenne gyümölcsöző, és annak tudatában, hogy az ökumenikus fronton való tevékenység a világ bármely részében lehetséges, végül is az Amerikába való visszatérés mellett döntöttek.

Mint hogy azonban a princetoni megbízás az 1949. évvel lejárt, új állást kellett keresni. Az első ajánlat a kaliforniai Fuller Szemináriumból érkezett, amely Pasadenában működött. A princetoni Szeminárium elnöke is amellet volt, hogy Vasady a pasadenai meghívást fogadja el. A Fuller Szemináriumban azonban nem vették jó néven, hogy Vasady az Egyházak Világtanácsának munkájáról elismerően nyilatkozott (188. p.). Támadták, hogy előadásaiban és írásaiban „a modernista ökumenikus mozgalomról” a dicséret hangján szól. Súlyosbította Vasadyék helyzetét az is, hogy a pasadenai presbitériánus egyházközséghez csatlakoztak, amely hitbéli véleménykülönbségek folytán a Fuller Szeminárium akkor hangadó fundamentalista tagjai számára vörös posztó volt. Vasadynak rövidesen látnia kellett, hogy ilyen körülmények között itt nem maradhat meg. Ekkor kapja az értesítést, hogy a lancasteri (Pennsylvania) teológiai főiskola 1952 szeptemberétől kezdődően a rendszeres teológiai tanszékét vele akarja betölteni. Közben az 1951-1952. tanévet a dubuque-i (Iowa) presbitériánus egyetem bölcsészettudományi tanszékén tölti, ahol többek között ökumenikus tárgyú előadásokat tart az ottani szeminárium diáksága számára. 1952. augusztus végén hagyja el Iowát és kezdi meg huszonegy évig tartó zavartalan működését Lancasterben, a német és svájci származású amerikai reformátusok szellemi gócpontjában. Az 1952-1961. évek alatt a teológiai főiskola által rendelkezésükre bocsátott természetbeni lakásokban laktak. 1961-ben pedig odáig jutottak, hogy saját újonnan épült házukba költözhetek. Ahogy a könyvben olvasható, 1973 augusztusában nyugalomba vonulásakor nehéz volt ettől az általuk magyarosan kiépített háztól és kertjétől megválnia (202. p.). Vasady ökumenikus tevékenysége talán itt csúcspontjára ért. Két főkurzusának „Az ökumenikus keresztyén egyház” és „Az ökumenikus keresztyén és a világ” címet adta. Az elsőben az anyaszentegyház lényegét tárgyalta, a másodikban a keresztyén erkölcsstan kérdéseit. Minden óráját két részre osztotta: negyvenperces előadásra, és tízperces megbeszélésre. Leginkább az olyan idősebb diákokkal szeretett beszélgetni, akik

más, esetleg jól jövedelmező pályát adnak fel, csak hogy lelkipásztorok lehessenek. 1954-ben a Református Világszövetség Princetonban az Egyházak Világtanácsa Evanstonban tartja nagygyűlését. Mind a kettőn feleségével együtt részt vesz.

Az 1956. évi magyarországi forradalmat követően megismétlődik a szeretetsomag-akció, amelyet Vasady feleségével együtt igen aktívan támogat (223. p.). Így pl. a lancasteri teológia ifjúsága a debreceni teológia megsegítésére ruhaneműket küld, de egyébként is részt vesz a szervező munkában.

Az evanstoni Világgyűlést követő évek Amerikában az ökumenikus magabaszállás és elmélyülés éveinek bizonyultak. Így 1957-ben a Hit és Egyházszervezet eberlini (Ohio) konferenciáján az északamerikai kontinens 39 egyháztestének több mint 500 képviselője vett részt, hogy az ökumenikus egység lényegét együtt állapítsa meg. Ez volt az első alkalom, amikor megfigyelői minőségben ökumenikus konferencián Amerikában a római katolikus egyház két képviselője is részt vett. Vasady Béla további tervei közé tartozott két könyv megírása: az egyik: – „A világosság harca a sötétséggel”; a másik: – „Az ökumenikus keresztyén”. Az első el is készült, jóllehet egy váratlan szembetegség erősen hátráltatta munkájában. Utolsó részét csak úgy tudta megírni, hogy azt feleségének gépbe diktálta. Ezért amikor könyvének dedikálására sor került, ezeket a sorokat írta: „Mind a teológiában, mind pedig az életben nélkülözhetetlen segítőtársamnak, Szerénának”. „Az ökumenikus keresztyén” című könyve azonban sohasem látott napvilágot. Jobb szemének látása ugyanis a második műtét ellenére is csak 25%-ban tudott visszatérni, „Magános sétatimon – írja – újra meg újra gyakorlom azt, hogy tudhatnék az esetben is határozott léptekkel járni, ha a jó szemem látásának esetében kizárólag az operált szem korlátolt látóképességére szorulnék” (232. p.). Mégis sikerült megírni „Krisztus egyháza: evangéliumi, katolikus és református” című könyvét, amely az amerikai protestáns egyházak újraegyesülési mozgalmának, az ún. „Consultation on Church Union”-nak, rövidített nevén „COCU”-nak egyik alapvető kézikönyve lett. A Református Világszövetség 1964. évi frankfurti gyűlése alkalmával Vasadyék felhasználják az alkalmat arra, hogy 18 évi távollét után újból Magyarországra látogassanak. Vasady részletesen leírja az itteni meleg fogadtatást, az ország különböző helyein. Ezt a látogatást azután még több követte, így többek között az aranydiploma átvétele alkalmából Debrecenben, 1978-ban. Vasady kiértékelő visszatekintésében a következő megállapítás olvasható: „Magyarországi tartózkodásunk alatt megfigyelhettük: a kezdeti harcos ateisták” helyébe többnyire udvarias és kellemes „elvtársak” kerültek. De elődeikkel valamiben megegyeztek. Hittek és hiszik, hogy a társadalmi jólét fokozódása az emberek elvallástalanodását szükségszerűen maga után fogja vonni. Barátságos társalgás közben mondta az egyik ilyen intelligens „elvtárs”. „Ha bőven lesz kenyér, mi szükség lenne arra, hogy bárki is a mi mindennapi kenyerünkért” imádkozzék? Az állam imádság nélkül is gondoskodik róla (246. p.).

Vasadyék a nyugalomba vonulást követően azonnal Michigan-be költöztek, hogy leányaikhoz közelebb kerüljenek. 1980-ig An Arborban laktak, 1980-ban költöztek Grand Rapids-ba, ahol Vasady életének 90. évében 1992. október 3-án elhunyt.

Vasady Béla – korai ifjúságomtól kezdődően meleg barátság fűzött hozzá – nem „mindennapi” egyéniség volt. Ismertetett könyve is sok vonatkozásban rendhagyó, egyes részeiben esetleg félreértésekre alkalmat adhat. Talán ezért is olvasható az előszóban többek között olyan megállapítás, hogy „másképpen értékeli az eseményeket”, mint – mondjuk ki? – a hivatalos álláspont (Harsányi András püspök). Az amszterdami eseményeket illetően előljáróban

megjegyzí, hogy „legszívesebben szeretné ezeket papírra nem tenni”. A könyv angol kiadásából ez a rész ki is maradt, mert nem kívánta a magyar belső egyházi meghasonlást a külföld elé tárni. A tisztánlátás érdekében azonban e rész felvétele itt mégis szükségesnek mutatkozott, annál is inkább, mert megcáfolják azt az egyesekben kialakult hiedelmet, hogy Vasady eredeti szándéka is a kinnmaradás lett volna. És legkevésbé sem akart volna senkit sem bántani. Ez alaptermészetével állott volna ellentétben. Megnyilatkozásait ezért a kétségek és bizonytalanságok eloszlatásához értékes hozzájárulásnak tekintjük.

id. Dr. Trócsányi László

Díjnyertes pályamunkák

A néhai Dr. Bottyán János emlékére létesített ÖKUMENIKA ALAPÍTVÁNY az elmúlt évben PÁLYÁZATot írt ki „Evangélikus-református egységtörekvések a 19. században magyar nyelvterületen” témáról. A pályázatra beküldött dolgozatok közül kettőt jutalomban részesített az Alapítvány kezelő Ökumenikus Tanulmányi Központ. Ezek:

1.) Csonkáné Szabó Magda evangélikus lelkész, Bokod;

2.) Szalkay Kázmér református segédlelkész, Debrecen.

Dr. Tóth Károly elnök

„Evangélikus-református egységtörekvések a XIX. században”

(Részletek az Ökumenikus Tanulmányi Központ pályázatára készített díjnyertes tanulmányból)

A kéri és nagygeresdi egyezség

A Kéri Egyezséget a tiszáninneri református és a tiszai evangélikus egyházkerület küldöttsége 1830. május 6-án Kérben kötötte, hogy a két protestáns egyházat közösen érintő ügyeket – „a prédikátorok fizetését és a tethető szolgálatokat” – szabályozzák. Előkészülete az 1827-ben Zsolcán tartott deputáció volt, valamint a kerületek reagálásai erre nézve. Elvi síkon mozog a kéri egyezség, a két kerület területére kiterjedően szabályozni próbálja a jogviszonyt. Felismerték ugyanis, hogy akiknek nincs kapcsolata a gyülekezetükkel, mindjobban eltávolodnak, elidegenednek majd a vallásuktól. Ezért azokat a híveket, akiknek saját gyülekezete helyben nincs, vagy a távolság oly nagy, hogy elszakadnak tőle, – az egyezség a testvéregyház lelkigondozására bízva úgy azonban, hogy annak szolgálatait csak az illetékes lelkipásztor engedélyével szabad foganatosítani. „Azon bármely felekezetű hallgatók, akik több mérföldnyire laknak anyackklésiájoktól és sem a helybeli prédikátornak, sem a magok lelki pásztorainak semmi lecticalét sem fizetnek, s ezen függetlenség mellett mintegy semmi összeköttetésben ekklesiájokkal nem lévén, lassan-lassan, és csaknem észrevétlenül vallásuktól elidege-

nülnek, főképpen ezen rosszkövetkezésű elkortosodás eltávolztatása kedvéért fizessék a helyben szokásban levő legkisebb lecticalának a felét az őket illető classificatió szerint a helybeli más felekezetű lelki pásztoroknak, felét pedig a magok felekezetbeli prédikátorjoknak.” Ez kölcsönösségen és viszonyosságon épül fel. A kazuálék után természetesen az kapja a stólat, aki a szolgálatot elvégzi. Maga a szerződés inkább csak irányelveket tartalmaz. Lehetőséget ad arra, hogy a helyi viszonyok és különleges körülmények adott esetben érvényesülhessenek. „A Generalis concessa felől pedig úgy vélekedünk, hogy a keresztelésre és halott temetésére nézve méltóztatna kiadni mind a két főtiszteletű superintendencia egy generalis concessát; az esketés mivel sohasem oly sürgető erre mindig speciális concessát kérjen az illető prédikátortól.” Eleinte minden biztonnyal a helybeli egyház részéről a szórványban levőkkel szemben csupán egy atyafiságos cselekedet, inkább túrt állapot volt, s helyébe ennek joga lett a lelkipásztornak és tanítóval nem bíró egyháznak a másik egyház szolgálatainak igénybevételére.

Irányelveket tartalmaz az egyezség a szórványban levő hívek egyházi adójának a beszédésére, valamint

az anyakönyvezésre. A vegyes házasságban élők két-felé fizetik az adót.

Az egyezséget megelőző és a két egyház jogviszonyát szabályozó szerződéseket felül kell vizsgálni. „A transz-actiók, conventiók, ha a novelláris törvényekkel nem ellenkeznek és az indító okai most is felforognak, továbbá is maradjanak meg a maguk erejében.” Ha a superintendentiák nem hagyják azokat jóvá – szűnjenek meg. Hasonlóképpen azok „az ususok, melyek semmi conventión, transzaction nem fundálódnak, vagyis inkább abusosok, ezennel szűnjenek meg.” Az oktatás-ügy és a harangozás terén hozott intézkedések szintén kölcsönösségen alapultak. A tanítók csak annyi fizetést fogadhatnak el a másfelekezeti tanuló után, mint a sajátjuk után; a halott utáni harangozás is megegyezik a sajátéval – „egyik felekezet halottjának a magánál drágábban ne harangoztasson.” (Az idézetek Thébusz János: „A magyarországi ágostai hitvallású evangélikus egyház 1891-94-iki országos zsinatának története” című forrásból valók. Budapest, 1895. Függelék, 585-88. oldal.)

A Kéri Egyezés a két egyház legfőbb közös életviszonyaira terjed ki, rendkívül rugalmas s épp ezért jól alkalmazható. A dunántúli evangélikus superintendencia 1831-ben tartott közgyűlési jegyzőkönyve 27. pontja alatt, a dunántúli református superintendencia 1832-i körgyűlési jegyzőkönyve 56. pontja alatt küldte ki bizottságát az egyházkerületek közötti szerződés megkötése céljából. A két egyház bizottságai a Sopron megyei Nagygeresden 1833. május 15-én írták alá az egyezséget. Az evangélikus javaslatra következett a református válasz, majd mindkét részről további észrevételeket tettek, s az így kialakuló közös álláspont érlelte meg a szerződés végleges formáját. A bevezetőben hangsúlyos, hogy „mind az evangélikumi szeretet, mind a felekezetek atyafisága, mind a századnak a lelke azt kívánja”, hogy ezekben a gyakorlati kérdésekben egyezésre jussunk.

Kimondja, hogy ahol az egyik egyháznak van temploma vagy imaháza, a másiknak pedig nincs, ott a másik felekezet hívei számára „az isteni tisztelet szabad gyakorlása” megvalósulhasson. A lelkipásztortól távollevő a vallás szent dolgaiban (úrvacsora) időnként részesülhessen. Az anyagyülekezetének lelkipásztorát meghívhatja akadálytalanul a másfelekezethez tartozó hívó, s a pontosan meghatározott órában az elvégezhet úrvacsorai, istentiszteleti, esketési stb. szolgálatokat, de „a maguk lelki céljaikra használó atyafiak ezen pusztá használás tekintetéből semmi tulajdoni just magoknak ezáltal fenn ne tartanak.” A testvéri szeretet és a hívek lelkigondozásáról való gondoskodás hatja át ezt az egyezséget, melyet a „két confessión levő evangélikusok által keverve lakott helységeken a vallásbeli szolgálatokra kölcsönös összeköttetésekre nézve készítették.”

A Kéri Egyezéssel szemben haladást mutat különösen a fogalmak tisztázása terén. Ezek a megállapodások már nemcsak keretszabályok, hanem tágabb területet ölelnek át és meglehetősen részletesek. A kéri egyezés csak arra tér ki, hogy a pap és tanító nélkül szükkülő hitek a másik egyház szolgálatait veszik

igénybe, a nagygeresdi viszont már aszerint is különbséget tesz, hogy a két felekezethez tartozók által vegyesen lakott településen mind a kettőnek van gyülekezete, vagy csak az egyiknek; vagy mind a kettő filia, de az egyiknek van imaháza és praeoransa. A filiákban a kölcsönös templomhasználat joga már a szerződés előtt szokásjogon alapult, így vonhatja le a következő tanulságokat: „És mind a két confessión levő atyafiaknak a lelkiekben való kölcsönös megegyezésük, ámbátor egyrésztől kívánatos dolog, mind a nagyobb idejűekre, mind a növendék gyermekekre nézve nagy jótéteményeket hoz magával, de másrésztől ugyanezen egyházi összeköttetésből ottan-ottan sok rendbeli nehézségek, ízetlenségek, kedvetlen összeütközések származtak, melyet azután az emberi indulatok gyarlóságai miatt versengéseket okozván a két részen levő atyafiak között támadott kölcsönös megkímélésre nézve.” Kötelezi a lelkészeket saját egyházuk tanításához való ragaszkodásra: „kövesse azt a kevésből álló különbséget, amint azt az ő atyáinak tanításából és példájából átalvette.” A saját egyház tanításához való hűség és ragaszkodás nem jelentheti a másik tanítás támadását, vagyis tiltja a másik egyház sérelmére történő dogmatizálást. A közös templomot használó lelkészek és hívők is kerüljék a botránkoztatást. A hitoktatásban való kisegítésnél is hangsúlyozza egymás tanításának tiszteletben tartását, ezért részletesen közli az egyezés azokat a könyveket, amelyekből tanítani lehet az evangélikus és református gyermekeket.

„A proselytusok keresésére törekvés vagy lélekvádászás, mint a protestantizmus lelkével és az evangélikumi szeretettel is ellenkező, félszeges munka, mind a két részre általában eltiltatik.” A lelkiismereti szabadságra hivatkozva az áttérést engedélyezi 18 éves kortól. Részletesen intézkedik az áttérés írásbeli bejelentéséről s meghagyja, hogy a küldő lelkész kurátora személyesen adja át a címzett lelkésznek az áttérésről szóló levelet. Ekkor még nincs törvény, amely az áttérést a különböző felekezetek között szabályozta volna – csak 1843-44-ben, majd pedig 1868-ban jelent meg! – de lényeges: mennyire tisztán és becsületesen akarja ez a szerződés szabályozni ezt a nehéz kérdést, s hogyan próbálja kikerülni a szerveztlenségből és rendtelenségből eredő hibákat.

Már ebben az időben is a legtöbb felekezetközi vitát a reverzális jelentette. A vegyes házasságokra nézve kimondja, hogy *sexus sequitur sexum*, azaz a nem a nemet kövesse. A reverzális a református és evangélikus egyház tagjai között ünnepélyes, hangsúlyozott kijelentésekkel megtiltja: „A reverzália adók még aztán születendő személyeket arra a confessióra köteleznek, melyet önmaguk sem fogadnak el, ennyiben a szoros igazsággal is egyenesen ellenkezők, jövődőre mind a két félre nézve örök időkre eltiltatnak, s ha adhatnának is, minden erő nélkül valóknak s megsemmisítetteknek kinyilatkoztatnak.” 18. életévét betöltött ember szabadon választhat a vallást illetően. *A református és evangélikus hívek között a lélekhalászat és a reverzálisoknak a betiltása, sőt büntetéssel való megtorlása a Nagygeresdi Egyezésnek olyan két nagy jelentőségű intézkedése, amely*

méltán adta meg a tekintélyét és megbecsülését ennek a megállapodásnak.

Ezeknek az alapvető szempontoknak a tisztázása után tér át az egyezés az evangélikus és református lelkészek kölcsönös kiegészítő szolgálatának szabályozására a B) pontban. Az magától értetődő, hogy az anyagyülekezetekben a hívek saját lelkészeik szolgálatát veszik igénybe. Ugyanczt írja elő a filiákban, itt azonban a szórványélet nehézségeivel számolva, egyre jelentősebb szerepet kap a két egyház lelkészeinek egymást kiegészítő szolgálatát: „A filiákban lakó híveknek mind jussok, mind köteleességek, hogy minden egyházi szent szolgálatok tételében, mind a kereszttételben, egyházkezelésben, szent vacsora kiszolgáltatásában, házások összeadatásában, betegek látogatásában, halottak temetésében, valamennyire csak lehetséges és csak a legszorgosabb és legsürgetőbb eseteket s elháríthatatlan akadályokat vévén ki mindenkor az ő anyaecklésiájok prédikátorának, mint az ő tulajdon lelkipásztorjuknak szolgálatjával éljenek, ki is azokról a matrikulát pontosan vezetni és az ő filiális híveit időnkint conscribálván, azokról a lelkiekben gondot viselni tartozik.” Akadályoztatás esetén vagy sürgető körülmények között „akármelyik részen levő filialisták minden munkálkodásukra nézve a szent vacsora kiosztását és a konfirmációt kivévn, szabadon élhetnek az ott helyben levő másik hittartású lelkipásztornak szolgálatjával, úgy mindazonáltal, hogy az alább írt feltételek és kötelezettségek pontosan megtartassanak.” Részletesen intézkedik a megállapodás az ilyen kiegészítő szolgálat anyakönyvezési és mint utóbb látni fogjuk, stoláris kérdéseiben.

A beteg úrvacsoráztatás különleges problémát vet fel, amit az egyezés így old meg: haldokló esetében az úrvacsorát is ki lehet szolgáltatni. (Más esetekben az úrvacsora kiszolgáltatásának a megtiltásánál az összeütközési lehetőségek elkerülése vezette az egyezségkötő feleket. Az emberekben ugyanis öntudatlanul él az ősi szertartás iránti tisztelet, amit megzavarhatna az a tény, hogy a másik felekezet lelkipásztora szolgáltatja ki; ugyancsak felvetődnek esetleg a konfessionalizmus áldatlan vitája.) Az interkommunió kérdésében az a döntés született, hogy csak kivételes esetben, a beteg úrvacsorázás alkalmával lehet szó kölcsönös úrvacsorai szolgálatról, akkor azonban a legmesszebb menőkig, hogy a lelkész a másik hitvallást követő hívő egyházának szertartásához alkalmazkodjék, hogy botránkozás ne történjen. Tehát „ha valamely beteg, kinck ott helyben lelkipásztorja nincsen, a másik confessión levő prédikátort magához meghívadja, köteles az azon hívásra a betegnél megjelenni, azzal imádkozni, annak lelki vigasztalást nyújtani; sőt a betegnek nyilvánosság kívánságára neki az úri szent vacsorát is annak ősi hitének rítusai szerint szolgáltatni ki, evangélikus betegnek úgy kívánja, ostyából (mely végre ostyát házánál tartson) reformátusnak rendes kenyérből.” – *A szerződő felek a beteg lelkének megnyugtatóására irányuló lelkipásztori bölcsességet és*

keresztyéni szeretetet előbbre helyezték a dogmatikai és liturgiai szempontnál.

A házasság kérdését is rendezi, miszerint a helybeli lelkész köteles értesíteni az anyagyülekezet lelkipásztorát, hogy ott is kihirdettessenek, s „annak prédikátorától adandó dimissionalis nélkül soha össze ne adattassanak.” Ez a rendelkezés vonatkozik mind a szta református vagy evangélikus házasságkötésre, mind a vegyesre. „Az elegyes házaspárok összeesküdtetésére nézve... állandó rendtartás legyen ez: Hogy mindenkor a mennyasszony confessióján levő lelkipásztor vigye véghez a copulációt ama régi kánon szerint: ubi spona, ubi copula.” A bókéltetés és intés a helyi lelkész köteleessége.

Az illetékes lelkész helyett a helybeli más felekezeti lelkipásztor nem konfirmálhat, – ez a konfirmációból önmagából ered. A konfirmációtól és az úrvacsorától eltekintve a filiák híveit egyébként a helybeli másik egyház tagjaival mindenben egyező jogok illetik meg. Így az anyakönyvezés, temetés, temető használata, az iskolai hitoktatás, iskola használata, ösztöndíjak. Temetések kérdésében úgy intézkedik, hogy minden lelkész a maga egyháza szertartását kövesse. Lehetővé teszi azt is, hogy a hozzátartozók kérésére mindkét egyház lelkésze szolgálhasson igehirdetéssel a temetésen. A temetők elkülönítését megtiltja, s használhatnak tetszésük szerint az evangélikusok a sírokon keresztet, a reformátusok pedig sírkövet vagy fejfát. A szociális felelősségről tanúskodik a két egyházkerület állásfoglalása, amikor kimondja, hogy a nagyobb iskolákban „úgy mint collegiumokban, lyceumokban, gymnáziumokban akár nyelvet, akár egyéb tudományokat tanuló s másik confessióra tartozó ifjakat, valamint hogy az ő confessiójuk miatt kevésnézve, vagy megveti (a szegényeket pedig általában, ha különben érdemesek az alumnium vagy stipendiumok tétémnyéből kirekeszteni) nagy szerencsétlenség volna, úgy azokat az ő confessiójuktól, akármely úton-módon elidegeníteni s a másikhoz téríteni igyekezni, az alábbi és a tanítókra is kiterjesztett büntetés terhe alatt tilalmaztatik.” – Az egyházi iskolák korabeli légköréről is vall ez a mondat.

A fizetések megállapításánál erősen érvényesül az anyagyülekezethez tartozás elve. A szórványban lakóktól befolyó javadalom fele és a keresztlési, esketési stólák fele is az anyagyülekezetet illeti meg. Az egyezés a két egyház közötti testvéri viszony megrontóival szemben szankciót is alkalmaz s a vétkeket egyházi törvényszék elé állítja, amely az elkövetett vétségek súlyához mérten a dorgálástól kezdve a hivataltól való elmozdításig védelmezi a két egyház törvényesen megállapított szerződésének betartását és a testvériség ápolását.

Akik írták – református részről: TÓTH Ferenc püspök, NAGY Mihály tatai esperes, KOLMÁR János, SZABÓ Gábor, SEBESTYÉN Gábor világiak és evangélikus részről: KIS János püspök, BELICZAY Jónás kemenesi esperes, KISS József lelkész, KAMONDY Lajos, MÁRTON György és KÁLDY József világiak – tisztában voltak azzal, hogy mindent

nem oldottak meg a két felekezet egymáshoz való viszonyában. Nyitva hagyja a további fejlődés, kiigazítás, a helyi körülmények figyelembe vételének útját, hogy az itt megadott szempontok alapján további lépések történjenek a két egyház testvéri viszonya gazdagításának javára.

A Nagygeresdi Egyezés teljes tiszteletben tartja mindkét egyház különállását, teológiai tanítását, liturgiáját és kialakult egyházi életrendjét, tehát egyáltalában nem gondol untóra s nem akarja azt előkészíteni, ellenben munkálni akarja a két protestáns egyház testvéri jó viszonyát, segíteni akar különösen a szórványélet nehézségein, el akarja hárítani a két egyház lelkeszeinek esetleges viszályát, s általában szabályozni kívánja a két fél békés, segítő, támogató együttélését.

Ezt az elvet mutatja a berkesztése az egyezésnek: „hogy ezek az itt megállapított rendszabások, a kölcsönös egyezésen fundált s több idő óta fennállott békességes szokásnak praejudicálni nem akarnak ugyan, de ha a régi szokás netalán valamelyik félnek sérelmet okozna és ellentmondást jelentene, tehát az oly hibás usus az itt megállapított princípiumok szerint az illető egyházi felsőség befolyása mellett, megigazíttassék és a rendetlenségből származott sérclem megorvosoltassék.”

Az egész egyezésen érezhető a kölcsönös megértés és segítőkézség, a lelki szabadság biztosításának és minden kényszer kerülésének indulata. Így válhatott ez az egyezés a Dunántúl határait is átlépve a békességszerzés eszközévé a magyarországi református és evangélikus gyülekezetek életében. Közös felelősség és közös érdek vezette a Nagygeresdi Egyezés megalkotóit, ezért olyan értékes, időtálló és útmutató a munkájuk, melyet elvégeztek. Az egyezés előkészítésében lelkészek és világiak egyaránt részt vettek. Évekig formálták és csiszolták, míg a kölcsönös igényeket kielégítőnek ítélték. Ez az egyezés is csak úgy, mint a kéri, nem érinti a már érvényben levő szerződéseket, sérelmezett esetekben azonban az egyezésben foglalt alapelveket tartja alkalmazandónak.

A többi egyházkerületek nem kötöttek ilyen egyezéseket, ami azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy tényleg nem forogtak fenn ilyen viszonyok, csak legfeljebb arra enged gondolni, hogy ilyen megállapodások kötésének a szükségessége nem volt annyira égetően sürgős.

„Ez a jognélküli helyzet, midőn a lelkipásztorral és tanítóval nem bíró egyház a másik helybeli egyháznak a szolgálatait engedményezett, túrt viszony alapján vette igénybe, nem saját jogán, mint a geresdi és kéri egyezségek hatásterületén, lealázó lehetett volna mindig a gyengébb egyházra nézve, azonban a testvéri szeretet és az atyafiságos jogviszony kizárta ezt. Másrészt azonban azzal az eredménnyel járt, hogy a kedvezményezett tudatában lévén alárendelt helyzetüknek, érzékenységüket nem érintette oly erősen a legcsekélyebb valódi vagy vélt sérelem, mintha abban a tudatban lettek volna, hogy jogaikat gyakorolják, s így kevesebb volt a torzsalkodásra a lehetőség. Mindamellét a két egyezés a hitélet elmé-

lyítése és a két egyház közötti őszinte közeledés tere korszakalkotó volt és közel egy századra mutatott utat, sőt mutat ma is minden további ilyen törekvésnek” (Horváth Zoltán: A Nagygeresdi Egyezés. Miskolc, 1940. 15. old.)

Az, hogy a Nagygeresdi Egyezés a két egyház kölcsönös jóviszonyának és egymást segítő szolgálatainak az alapjaként íródott bele a köztudatba, mutatja, hogy készítői helyes célt követtek, amikor saját egyházaik nehézségeinek leküzdése mellett a békesség biztosítását tartották szem előtt. Így élhette túl ezen egyezés szelleme a megállapodás hatályának megszűnését is.

Az unió megíjulásának okai

Az unió eszméje a reális lehetőségekkel nem számoló vágyalom maradt. Míg egyik oldalon erősítette a meglevő testvéri összetartozás tudatát, a másik oldalon a jelentkező ellentétek elmélyülését segítette elő.

Egymás terhének hordozása nincs meg a gyakorlatban; egymásnak mint Krisztus teste tagjainak elismerése nem hatott át bennünket még elméletileg sem. Nincs meg az igazi keresztyén közösség érzete. A partikularizmus anyagi téren még erősebb volt ugyanazon egyház részeinél is, mint szellemi téren.

Az unió mellett egy súlyos érvel kevesebb szólt az 1848. évi XX. tc. 4. §-a megjelenésével, mert az reményt nyújtott mindegyik protestáns egyháznak külön-külön is az anyagi nehézségek leküzdésére. Megíjult az unió az egyházkormányzati kérdésekben való eltérés miatt is. Az unió hívei a külön élő 4 református egyházkerületet és az ugyancsak nem egységes 4 evangélikus egyházkerületet akarták egyesíteni. Jóllehet maguk a közös hitvallású kerületek sem akartak összeolvadni. A 40-es években leginkább a két egyház generális konventje sürgette az uniót, ahol a világi elem vezető szerepe kétségbevonhatatlanul kitűnt. A reformátusok nagy része idegenkedett a centralizációtól. Politikai téren is folyt a küzdelem a centralisták és municipalisták között, egyházi téren sem volt meg az egyforma felfogás. (Dr. Patay Pál: Magyar Protestáns Unió, Budapest, 1918. 123. old.) Voltak, akik belenyugodtak volna a közös legfőbb szervbe – convent vagy főconsistorium név alatt –, csak azt sürgették, hogy valódi képviseleti alapon épüljön fel. Javaslatok hangoztak el arra nézve, hogy mint az evangélikusoknál, úgy a reformátusok is válasszanak főfelügyelőt – papot vagy világit, „ha arra való tehetségei vannak”. Székács József szelíden gúnyolódik:

„Egy feje legyen-e vagy kettő a testnek, ügyében.
Hány ember s milyen köntösű üljön elől?
Ez hát a nagy harc! S íme tentát vérzik a tollú
S fegyverré lesz a nyelv a habos ajkak alatt.
Jó, de a sok fej s a sok elől közt el ne feledjük,
Hogy maga fejtelenül s hátra maradhat a test.”

A tiszántúliak hűvös magatartását az unió ügyében a hierarchikus törekvésekre vezethetjük vissza. A jelenkorban ismeretlen szerzőtől ez a cikk jelent meg: „A reformáció kivette lelkészeinek kezéből a

hatalmat s világiak urasága és pór kedély alá nyomta. Packázgat a református pór papján, mert kenyeret ad neki, világi uraink ellenörködés helyett háttérbe szorítják az egyházzszolgákat, igazgatás és kormány dolgában főszerepet játszókat. Az unió érdekes ügyében melyik lelkésznek szája szólott a szív teljességéből a velőknek megoszlásáig. Mi az oka ennek? Az elnyomatás, a szegénység s csak részben a tudománytalanság; van hierarchia a református egyházban, de milyen formában? Nem uralkodik a református papság a világiakon, nem a pór népen, de saját felein annál veszélyesebben. A közpap a tanítón, az esperes a lelkészeken és így feljebb.” (Jelenkor, 1841. 85. szám.)

A Tiszánineni Református Egyházkerület óhajtott a uniót, de megvalósulását az időtől várta. A zsinatot tartotta egyedül illetékesnek a határozathozatalra. A Dunántúli és Tiszántúli kerületek pedig egyenesen tiltakoznak a kerületek jogkörének megcsönkítése ellen – éppen az uniói választmány tagjainak kinevezése miatt. A református egyházkerületek között olyan kicsiny volt az összetartás tudata, hogy Nyáry Pál azzal fenyegetőzött, hogy a többi superintendentia nem akar egyesülni az ágostoni hitvallású testvérekkel – a Dunamelléki azt egymaga a többi nélkül is megteszi. Egyes egyházmegeyek a kerület vagy a zsinat megkérdezése nélkül intézkedtek, s önhatalmúlag megvalósították az uniót kormányzatilag. Több helyen közösen tartottak istentiszteletet, a papok felváltva prédikáltak, Temesvárott közös protestáns egyház alakult.

Az unió törekvés hanyatlásával Török Pál egyelőre

a 4 református superintendentiát hívta fel unióra. A széthúzás áldatlan volta kitűnt a vegyesházasság körül felmerült nagy harcok idején. Mind a négy kerület más álláspontot foglalt el. Az egyik kerület vesztegelt, a másik sérelmet gyűjtött, a harmadik kegyelem, a negyedik törvény útján óhajtott orvoslást, így paralizálta s nullifikálta egyik a másik mozgalmát és kívánságát. (Dr. Patay Pál: i. m. 127. old.) A széthúzás egyre nagyobb lett, az eltávolodás dogmatikai, egyházkormányzati okokból is nőttön nőtt, kevés kiállítás nyílt az unióra. Majd a zsinattartás ügye foglalkoztatta a protestánsokat. Az unió eszméje háttérbe szorult, de egyesek nem engedték végképp elaludni.

A legnagyobb akadály a uniónak kétségtelen a nemzeti kérdés volt. Széchenyi István a Világban, a Kelet népében tárgyalta nemzeti felfogását: *a minőség és nem a mennyiség által olvaszthat egy nép magába más nemzetiségeket*. Csak egy milliónyi mindenben kiváló nép legyen, – mondta akadémiai elnöki beszédében 1842-ben – a vele összekötetésben levők önként simulnak hozzá.

Az unió törekvések eredményének tekinthető a következő időszakban a pesti teológiai főiskola (1855), és egyéb közös iskolák alapítása, karitatív intézmények és közös egyházközsegek létrejötte. Egyáltalán az *összeolvadás* iránti vágy helyett – bár ezt sem hangoztatták teljes egységben – a *testvéri együttműködés* vágya foglalta el az egyházi, kulturális és karitatív élet területét.

Csonkáné Szabó Magda
ev. lelkész
(Bokod)

101 válasz a holt-tengeri tekercekekkel kapcsolatos kérdésekre

Joseph A. Fitzmeyer, S. J.: Responses to 101 Questions on the Dead Sea Scrolls
(New York: Paulist Press, 1992)

Megszületett a qumránológia első „katechizmus”. Sok évi várakozás után elkészült egy olyan munka, mely olvasmányosan, lényegretörően, ugyanakkor tudományos igényvel mutatja be a laikus olvasónak mindazt, amit ma a holt-tengeri tekercekről tudni illik.

A könyv hitelességét és értékét a szerző ismert és elismert munkássága is alátámasztja. Joseph A. Fitzmeyer elsősorban újszövetséges tudósként ismert. (Lásd kitűnő, a Lukács evangéliumához írt kommentárját – ABC Series –, továbbá a Római-levélhez írt most megjelentetett kommentárját, amelyről a szak-sajtó máris superlatívusokban beszél. Fitzmeyer a New Jeroma Biblical Commentary társszerkesztője is, s a sort még hosszan folytathatnánk.) Külhonban azonban ma már egyre gyakrabban találkozhatunk olyan „újszövetségesekkel”, akik nemcsak komolyan

veszik az Ószövetséghez kapcsolódó tudományokat, hanem esetleg komoly kutatási munkát is végeznek egy-egy ilyen szakterületen. Nyilván e disziplinák közül is kiemelkedik a qumránológia az Újszövetség iránt érdeklődő olvasó számára, hiszen mind korban, mind szellemiségben közel áll az előbbihez. Talán ezért is kockáztathatunk meg egy olyan kijelentést, hogy a holt-tengeri tekercek tartalmának és teológiájának ismerete ma már éppúgy természetes egy komoly újszövetséges számára, mint például a koiné-görög ismerete. Így érthető, hogy több neves tudós is foglalkozik saját szakterületén belül vagy amellelt a qumráni tekercek kutatásával. Olyan neveket említhetünk meg itt Fitzmeyer mellett, mint a tübingeni Otto Betz, vagy a princetoni James H. Charlesworth (mindketten újszövetségesek). Fitzmeyer kutatási területe a qumránológián belül is szervesen illeszke-

dik nagyobb kutatási területébe, nevezetesen az arám nyelvészetbe (!). Csak híres arám bibliográfiáját és az IQapGen-hez írt kommentárját említem meg igazolásul. Összegezve tehát Fritzmeyer személyében hiteles tudós vállalkozott a qumránológiát népszerűsítő munka megírására¹.

Előzetes megjegyzéscím után pedig térjünk rá a könyv részletes ismertetésére. Ami a külalakot illeti, egy kicsi – ám bosszantó – szépséghibától eltekintve a könyv borítója ízléses, esztétikus. Ami az előbb említett szépséghibát illeti, az nem más, mint a címlapon lévő héber tekercs képe, amely fejfelé van. Bár ez másodlagos értékelésünkénél és nem is ritka ilyen hiba², mégis elítélendő. Jobb helyzetben vagyunk a tartalom ismertetésénél. Az olvasmányos nyelvezet mellett külön értékelendő a könyv világos, egyszerű felosztása. Ezt így lehet összefoglalni:

- kérdések a barlangok felfedezéséről és a tekercek tartalmáról (§ 1-38)
- kérdések a tekercek jelentőségéről az Ószövetség és a júdaizmus kutatásának szempontjából (§ 39-67)
- kérdések a tekercek jelentőségéről az Újszövetség és a korai kereszténység vizsgálatának szemszögéből (§ 68-84)
- kérdések a tekercek megjelentetése körül folyó sajtóvitáról (§ 85-101).

A négy témakör felöleli teljesen azokat a kérdéseket és problémákat, amelyek valóban fontosak és valóban elhangzanak. Ezen túl szerencsés a kérdés-felelet forma is. A kérdésekre egy-két oldalas választ ad általában Fritzmeyer, melyek nagyobb része akár egy miniatűr esszének is tekinthető. Következésképpen a könyv sem nyúlt unalmasan hosszúra, index-szel együtt is alig haladja meg terjedelme a 200 oldalt.

Az első témakört illetően már számos munka látott napvilágot (J. T. Milik, J. M. Allegro, Y. Yadin, D. Sommer és mások tollából). Mégis értékessé teszi ezt a részt a szerző naprakész tájékozottsága, melyet érdekfeszítően tálal az olvasó elé. Figyelemre méltó Fritzmeyer óvatossága is, amely szépen tükröződik a vitás vagy kényes kérdésekre adott válaszában (cf. 8. kérdés: ki birtokolja a tekerceket? – pp. 7-8). Külön értékelendő, hogy esetenként saját véleményének is hangot ad (cf. 13. oldal, az „intertestamentális” jelző értékelése).

E sorok írójának különösen a 2. és a 3. témakör volt érdekes. Mondom ezt egyrészt személyes érdeklődé-

sem miatt, másrészt pedig azért, mert itt vannak a legvitatottabb és legizgalmasabb teológiai kérdések, melyek közül egyet-kettőt lassan már mítoszok vesznek körül, a hozzá nem értő „szakembereknek” köszönhetően. Bepillantást nyerhetünk a qumráni közösség istenképébe (§ 43), történelemszemléletébe (§ 44), vagy például a messiásváradalmába (§ 45). Csupa olyan kérdésből áll e két rész, mely kátészerűen feldolgozza a legfontosabb teológiai kérdésköröket. Példaértékű a szerző forrásismerete (vö. 65. kérdés, az esszénusok azonosítása), valamint írói ügyessége, mellyel mindig beleszó ismertetésébe néhány könyvajánlatot. Tettszett a szerző gondolkodása is, ahogy ráépíti mondani-valóját az Ószövetségből nyert ismereteire (melyek szintén elismerésre méltóak).

Az utolsó kérdéssor az, amely a 80-as évek végén ismét az érdeklődés középpontjába állította a Holt-tengeri tekerceket. Mint köztudomású, a vitát a tekercek fájdalmasan lassú, elhúzódó publikálása robbantotta ki. Emögött tudományos irigység állt azon tudósok részéről, akik gyarkolatilag kiosztották egymás között a tekerceket. Az évszázad legnagyobb tudományos botránya ez, mely most van lecsillapulóban. A vita összetett volt, több kérdés felmerült, közöttük a katolikus tudósok befolyása társaikra. Fritzmeyer-t itt elfogultnak tartom, itt jön elő az, hogy mégiscsak katolikus vallású a szerző. Összességében leírása azonban elfogadható.

Végül, ami a könyv árát illeti, az is elfogadható, hiszen kevesebb, mint 9 dollár egy ilyen könyvért jó árnak mondható. (Megjegyzendő, hogy a könyv papírkötésű.)

Dióhéjban tehát az mondható el, hogy a könyvet érdemes elolvasni, így ajánlom minden kedves olvasómnak tisztelettel.

Egeresi László Sándor

Jegyzetek

1. Mindezt fontosnak tartom leírni, mivel számos szenzációhajhász könyv is napvilágot látott az utóbbi időben. Elrettentő példaként említeném meg a M. Baigent-R. Leigh szerzőpáros „művét” (The Dead Sea Scrolls Deception, N. Y.: Touchstone, 1993). Sajnálatos módon az értékesebb munkák helyett éppen ez jelent meg magyar nyelven... – 2. Sajnos ismét magyar példát kell felhoznom, az Evangéliumi Kiadó „Bibliái Nevek és Fogalmak” c. kiadványát, melynek címlapján az a leppői kódexről készült felvételt fordítva helyezték el...

EEK Hírek

Az egyházak egy második európai ökumenikus nagygyűlés összehívására készülnek

(Genf, 1994. április 18.)

A második Európai Ökumenikus Nagygyűlést az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) és a (római katolikus) Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának (EPKT) közösen kell összehívnia 1997. május 17-re. A nagygyűlés főtémája „Mebékélés, Isten ajándéka, a megújult élet forrása” lesz.

Ez volt az EEK és az EPTK Közös Bizottságának *Vlk* prágai érsek és *John Arnold* durhami dékán (Anglia), a két testület elnöke, közös elnökletével 1994. április 14-17-ig Leányfalun tartott évi ülésén a legfontosabb döntés.

Emlékeztetve arra, hogy öt évvel ezelőtt, amikor az európai egyházak Baselben találkoztak az első Európai Ökumenikus Nagygyűlésen és közös bizonyosságot tettek a békéről és igazságról, mint ami az egész teremtett mindenség ügye, a Közös Bizottság most „tudomásul véve az Európában gazdasági, politikai, társadalmi, szellemi és vallási téren történt sokféle és mélyreható változásokat, meg van győződve arról, hogy Európa egyházainak ma újból kifejezésre kell juttatniuk közös elhívásukat és bizonyosságtételüket a jelenlegi európai helyzetben”.

Az EEK és az EPKT elnökei közös levelet intéztek az EPKT tagjait alkotó püspöki konferenciákhoz meg az EEK tagegyházaihoz, s ebben felkérték őket, helyi, nemzeti és regionális szinten közös kezdeményezésekkel készüljenek a három év múlva tartandó második nagygyűlésre.

„Ha az új európai helyzetben meggyőzően akarunk bizonyosságot tenni a keresztyén hitről, azzal kell kezdenünk, hogy helyi, nemzeti és regionális szinten tegyük meg ebben az irányban a szükséges lépéseket. Ezért felhívjuk tagjainkat olyan kezdeményezésekre, amelyekkel bizonyosságot tehetnek a megbékélésről, mint Istennek mindnyájunk számára adott ajándékáról, amelyekkel elmélyíthetjük szeretetünket egymás, mint az egy Atya gyermekei iránt és megerősíthetjük közös megbékéltető szolgálatunkat a világban”.

A két szervezet egy előkészítő csoportot bíz meg azzal, hogy tervezzék meg ezt az ökumenikus eseményt és a nagygyűlést előkészítő folyamat tervét terjessze az EEK Központi Bizottságának és az EPKT nagygyűlésének 1995. május 12-13-án Assisiban tartandó közös ülése elé.

A Közös Bizottság foglalkozott a Bosznia-Hercegovinában folyó tragikus háborúval is és elhatározta, hogy katolikus, ortodox és protestáns képviselőkből álló küldöttséget meneszt a volt Jugoszláviában élő

tagkonferenciák és tagegyházak meglátogatására. Ez a küldöttség kifejezi majd az európai szervezetek szolidaritását és megvizsgálja, hogy az egykori Jugoszlávia egyházai milyen módon kapcsolódhatnak be a második Európai Ökumenikus Nagygyűlés előkészítésébe.

Megvizsgálta a Közös Bizottság továbbá a második millenniumról való megemlékezés lehetséges akcióit is 2000-ben. Abban a meggyőződésben, hogy az ilyen megemlékezéseket egyetemes szinten kell megrendezni, javasolta, hogy közös ökumenikus kezdeményezések történjenek, s rámutatott arra, hogy mivel 2001 húsvétjának a dátuma egybeesik a keleti meg a nyugati egyházakban, ez jó alkalom lenne olyan rendezvényekre, amelyekkel bizonyosságot tehetnénk az egyházak egységéről a feltámadott Krisztusba vetett közös hitünkben.

Az EEK és az EPKT Közös Bizottságának tagjai:
Az EEK részéről:

Főtiszteletű *John Arnold*, Durham,
Egyesült Királyság,
Jérémie Caligiorgis metropolita,
Ökumenikus Patriarchátus, Franciaország,
Feofan, Berlin és Németország püspöke,
Rut Rohrandt lelkész, Kiel, Németország,
Henrik Svenungsson püspök,
Stockholm, Svédország.

Az EPKT részéről:

Monsignore *Miloslav Vlk*,
Prága, Cseh Köztársaság,
Monsignore *Seregély István*,
Eger, Magyarország,
Monsignore *Dr. Karl Lehmann*,
Mainz, Németország,
Monsignore *Sergio Goretti*,
Assisi, Olaszország,
Monsignore *Virgil Bercea*,
Blaj (Balázsfalva), Románia.

Fordította: Fükő Dezső

Európai választások 1994-ben

Felhívás az Európai Unió állampolgáraihoz
(Genf, 1994. június 1.)

Az alábbi nyilatkozatot az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) Központi Bizottsága május 31-én véget ért ülésén fogadta el. A EEK Központi Bizottságának 35 tagja van, akiket a szervezet 1992-ben tartott nagygyűlésén választottak meg. Ez a Bizottság az EEK legfelső kormányzó szerve az egyes nagygyűlések között. Az EEK elnöke John Arnold dékán (Egyesült Királyság, Anglikán Egyház).

Az Európai Egyházak Konferenciájának Központi Bizottsága az európai parlamenti választások előestéjén tartott ülésén arra biztatja az Európai Unió

valamennyi állampolgárát, hogy nagyon gondolják meg, kikre adják le szavazataikat a választásokkor.

Egyetlen politikai párt sem számíthat az egyházak kizárólagos támogatására, de az EEK reméli, hogy az Európai Unió állampolgárai olyanokat választanak a parlamentbe, akiknek ugyanazok a látásaik és gondjaik, mint amelyekről itt van szó.

Az EEK, mint az egész Európára kiterjedő egyházak közössége, azt kéri az emberektől, hogy el ne felejtsek: az Európai Unióban hozott döntések hatása az Unió határain belül és kívül egyaránt érezhető lesz. A júniusban megválasztandó parlament hivatali ideje alatt Ausztria, Finnország, Norvégia és Svédország népei dönthetnek az Unióba való belépés mellett; ilyen irányú tárgyalások természetesen más európai országokkal is elkezdődnek; az Unió szükségesnek fogja találni, hogy végrehajtsa, vagy egyes esetekben kössön kereskedelmi és egyéb egyezményeket más európai országokkal is; az egész Európát érintő közös biztonsági- és külpolitikájában pedig kénytelen lesz foglalkozni az Európa különböző területein támadt konfliktusokkal.

Az Európa-szerte tapasztalható újabb események rasszista, idegengyűlölő, türelmetlen, önhatalmú, vagy kártékonyan szűklátókörű nacionalista pártok nyugtalanító támogatására vallanak. Az ilyen irányzatok egész Európa békéjét és stabilitását veszélyeztetik, ezért ezeket határozottan el kell utasítani.

Az ilyen pártokat legalább részben olyanok támogatják, akiket a gazdasági recesszió, (gyakran hosszasan tartó) munkanélküliség, szegénység és társadalmi kirekesztettség sújt. Ezért, de még inkább az igazságosság érdekében meg kell kérdezni a pártoktól és a jelöltektől, hogy milyen európai szintű politikával akarják leküzdeni a munkanélküliséget, a szegénységet és a kirekesztettséget az Unió tagállamaiban is meg egész Európában.

A munkanélküliség, szegénység és kirekesztettség áldozataiban sok a nő, a fiatal és valamilyen kisebbséghez tartozó, ezért keresni kell a módját annak, hogyan lehetne segíteni őket, hogy teljeskörű részvételhez jussanak a társadalomban.

A parlament hivatali ideje alatt az Európai Unió tagállamai megvizsgálják majd, hogyan válik be az uniós egyezmény, a parlamenti tagoknak pedig a további reformok lehetőségét kell fontolgatniuk. Az Unió gondolata azon a kívánságon alapult, hogy a konfliktusok békés rendezésével, politikai intézmények létesítésével és az egyes régiók közötti kölcsönös szolidaritással tartsák fenn a békét és segítsék elő a megbékélést. A közös piacon túli politikai egyesülés célkitűzése még mindig fontos és időszerű. Továbbra is azzal a kihívással állunk szemben, hogy nem központosított uniót teremtsünk és tovább fejlesszük az olyan demokratikus intézményeket és eljárásokat, amelyek elismerik és segítik a meglévő vallási, kulturális, nemzeti és regionális sokféleségben rejlő gazdagságot.

Az EEK-nak olyan Európai Unióról és olyan Európáról van látomása, amely a nagyvilággal való érintkezésben nem Európa-centrikus. Európának nem szabad elszigetelődni a világtól. El kell köteleznie magát az igazságos kereskedelmi és fejlesztési politika meg a környezetvédelem mellett. Ennek kifejezésre kell jutnia az ENSZ-szel és szervezeteivel folytatott tárgyalásaiban, valamint a GATT helyébe lévő Kereskedelmi Világszervezetben (World Trade Organization).

A választások kimenetele a következő öt évben hatással lesz Európa fejlődésére, ezért újabb fáradozásra hívunk fel egész Európában a béke, az igazságosság és a megbékélés elősegítése érdekében.

Fordította: Fűkő Dezső

CONTENTS OF NO 1994/5

LORD, SPEAK TO US!

András Reuss: Be Silent!

LORD, TEACH US!

Mrs. Klára Lenkey, née Semsey: The Kingdom of God and the Theocratic System of the New Testament Ecclesia.

Géza Boross: The Problem of God's Kingdom in Practical Theology

Zoltán Gálly: Calvin's Ordonnances and Theocracy

Jürgen Molmann: The Devastation and Liberation of Nature

Leo Baeck: Judaism in the Church

István Ágoston: The Ecclesiastical and Social Responsibility of the Reformation

Dorothy G. Krizmanic: The Song about the Vineyard

REMEMBER!

Lajos Rácz: Jenő Sebestyén and Hungarian Calvinism

OUTLOOK

Feriz Berki: The Orthodox Diaspora in Hungary

WORLD CHRISTENDOM

Fourth General Assembly of Churches Participating in the Leuenberg Concord

REVIEW

László Trócsányi Sr.: A Life in the Service of the Ecumenical Movement

Mrs. Magda Csonka, née Szabó: Lutheran-Reformed Efforts for Union in the 19th Century

László Sándor Egeresi: Joseph A. Fitzmeyer: 101 Answers to Questions about the Dead Sea Scrolls

NEWS

CEC News

INHALT DER NUMMER 1994/5

REDE UNS AN, HERR!

András Reuss: Seid still!

LEHRE UNS, HERR!

Frau Klára Lenkey, geb. Semsey: Das Reich Gottes und die theokratische Einrichtung der neutestamentlichen Ecclesia

Géza Boross: Das Problem des Gottesreiches in der praktischen Theologie

Zoltán Gálly: Calvins Ordonnances und die Theokratie

Jürgen Molmann: Die Verwüstung und Befreiung der Natur

Leo Baeck: Judentum in der Kirche

István Ágoston: Die kirchliche und gesellschaftliche Verantwortung der Reformation

Dorothy G. Krizmanic: Gesang über den Weingarten

ERINNERT EUCH!

Lajos Rácz: Jenő Sebestyén und der ungarische Calvinismus

AUSSCHAU

Feriz Berki: Die Orthodox-Diaspora in Ungarn

WELTCHRISTENTUM

Vierte Generalversammlung der an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen

RUNDSCHAU

László Trócsányi Sen: Ein Leben im Dienst der ökumenischen Bewegung

Frau Magda Csonka, geb. Szabó: Lutherisch-reformierte Bemühungen um die Einheit im 19-ten Jahrhundert

László Sándor Egeresi: Joseph A. Fitzmeyer: 101 Antwort auf die Fragen betreffs der Schriftrollen am Toten Meer

NACHRICHTEN

KEK Nachrichten

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója és a Magyar Bibliatársulat ajánlata:

Bibliák

Nagy családi Károli Biblia	820,—
Kis családi Károli Biblia	610,—
Középméretű Károli Biblia	380,—
Revideált Újfordítású Biblia	620,—
Bibliai történetek gyerekeknek	390,—
Angol-magyar Újszövetség	400,—
Német-magyar Újszövetség	360,—
Máté evangéliuma, újfordítású	42,—
Márk evangéliuma, újfordítású	42,—
Lukács evangéliuma, újfordítású	42,—
János evangéliuma, újfordítású	42,—

Bibliai segédkiadványok

A Biblia kincseiből vegyél! – A Szentírás ó- és újszövetségi történetei és alakjai két videokazettán:

I. kazetta: 1. Sára és Ábrahám – 2. A kivonulás – 3. Mózes és Áron – 4. Ruth és Naomi – 5. Ámós és a pap – 6. Jeremiás és a király	2300,—
--	--------

II. kazetta: 7. Keresztelő János – 8. Jézus Pilátus előtt – 9. Az emmausi tanítványok – 10. Saul és Anániás – 11. Péter és Pál – 12. Üzenet a filadelfiai gyülekezetnek	2300,—
---	--------

<i>Amit a Bibliáról tudni kell</i>	80,—
– Siegfried Hermann: Bevezetés az Ószövetségbe	
– Walter Klaiber: Bevezetés az Újszövetségbe	
Keletkezésük és könyveik	

Bibliai leprellők, a 4 oldalas, hajtogatott szórólapok a bibliai történetet, hozzáfűzött magyarázatot, gondolatokat és imádságokat tartalmaz:

A Jó Pásztor	20,—
Az irgalmas samaritánus	20,—
Keresztyén Bibliai Lexikon I. A-J.	1700,—

Szerkesztette: Dr. Bartha Tibor	
Takács Béla: Mesterségek és foglalkozások a Bibliában	250,—
Bibliai fogalmi szókönyv	360,—
Ravaszh László: Ószövetségi magyarázatok	890,—
Zsoltárok könyve, Ézsaiás (1-12.r.), Zakariás könyve	

Dr. Tóth Kálmán – Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	350,—
Bibliaolvasó öröknaptár gyerekeknek	170,—

Dr. Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár	900,—
Kiss Sándor: Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat	160,—
Frederick Neumann: Az új szív – a Hegyi Beszéd magyarázata	320,—
Clifford Hill: A prófécia múltja és jelene	450,—
Lenkeyné Semsey Klára: A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről	420,—
Jan Milíč Lochman: A szabadság útjelzői – Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz	230,—
Ingo Baldermann: Megnyílt az ég – a Názáreti Jézus napjaink reménysége	260,—
Darányi Lajos: Szívvel-lélekkel együtt – Igehirdetések	230,—
Theológiai Szemle repertóriuma 1925-1944 (1947-1948) 1958-1990 I.-II. kötet. Összeállította: L. Kozma Borbála	850,—
Gyülvészi Barnabásné: Én vagyok... Mit mond Jézus önmagáról?	150,—
Dr. Gyökössy Endre: „Siess segítségemre, Uram, szabadítóm!”	80,—
Muraközy Gyula: A szeretet evangéliumának hirdetője	230,—
Zsindely Ferenc: „Mint ismeretlen és mégis ismerős...” (Elmélekedések)	210,—
Válogatás Kálvin János műveiből – Dr. Bolyki János	230,—
Németh Dávid: Isten munkája és az ember lehetőségei a lelkipendozásban	470,—
Ünnepeljünk együtt! – Evangéliumi színdarabok	870,—
Új Aranyhárfa – versek gyülekezeti és keresztyén családi alkalmakra	390,—

Kaphatók:

Protestáns Könyvesbolt, Budapest, IX., Ráday u. 1.
 Budapest XIV., Abonyi u. 21. sz. alatti Könyvesbolt,
 Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen,
 Piac u. 4-6.
 Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét,
 Szabadság tér 6.
 Református Könyvesbolt Szeged, Kárász u. 15.

Megrendelhetők:

minden lelkészi hivatalban és a Kálvin Kiadónál,
 1113 Budapest, Bocskai u. 35. Utánvételes küldésre
 megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad el és teljesít!

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Menjetek eléje hálaadással...

Semmi sem változott...?

Népegyház – krízis, vagy lehetőség?

A piac minden dolog vége?

Megváltás

Újszászy Kálmán emlékére

Kurt Aland ünneplése

Ökumenizmus Magyarországon ma

Hiroshimai békenyilatkozat

Tallóztatás teológus szemmel

Könyvszemle

Hírek

ÚJ FOLYAM (XXXVI)

1994
6

THEOLOGIAI SZEMLE

1994. november–december

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

Ökumenikus Tanács Irodája,
1026 Budapest, Bimbó út 127.
Telefon: 176-4847

Kiadóhivatal: Kálvin Kiadó

1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 186-8267, 186-8277

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztő bizottság

elnöke: Horváth Barna
tagjai: dr. Berki Feriz
dr. Bolyki János
dr. Cserháti Sándor
Lukács Tamás
dr. Reuss András
Szuhánszky Gábor

Olvasószerkesztő:

Tegez Lajos

Nyomás: *Ráday Nyomda*

Felelős vezető: Demeter Levente

Szedés, tárdelés:



Tászegi László
stúdióvezető
Telefon/Fax
140-9388

Számítástechnikai Stúdió

Terjeszti a Kálvin János Kiadó. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Kálvin János Kiadó – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református könyvárúsítás:

Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Protestáns Könyvesbolt:

Budapest, IX., Ráday u. 1.

Református Könyvesbolt:

Debrecen, Piac u. 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 960,-Ft

Egyes szám ára 160,-Ft

Előfizetés külföldre:

27 DM vagy 17 USD

Egyes szám ára:

5 DM vagy 3 USD

Megjelenik kéthavonként

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

BÓNA ZOLTÁN: Menjetek eléje hálaadással 325

TANÍTS MINKET URUNK!

FROHNHOFEN, HERBERT: Semmi sem változott Káin és Ábel óta? 326

ifj. FAZAKAS SÁNDOR: Népegyház – krízis, vagy lehetőség? 332

KOZMA ZSOLT: A keresztség istentiszteleti és pásztorációs vonatkozásai 344

MOLTMANN, JÜRGEN: A piac minden dolog vége? 351

MÜLLER, GOTTHOLD: Megváltás 358

EMLÉKEZZETEK MEG...

HORVÁTH BARNÁ: Szubjektív vázlatok Újszászy Kálmán emlékére 365

RHODES, E. F.: Kurt Aland ünneplése 367

KITEKINTÉS

TÓTH KÁROLY: Ökumenizmus Magyarországon ma 369

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Hiroshimai békenyilatkozat 372

SZEMLE

SZIGETI JENŐ: Tallózgatás teológus szemmel 373

HERCZEG PÁL: Francois Bovon: Jézus utolsó napjai 378

TÖRÖK ISTVÁN: Barth Breviárium 379

ifj. ZSENGELLÉR JÓZSEF: Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum I. 381

HÍREK

EEK Hírek 386

KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 1994. XI. 25.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Ettől eltérő formátum a közlés elmaradását okozhatja. Kéziratokat, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Hibaigazítás

A Theologiai szemle 1994/2. számában a 96. oldal jobb hasáb 19. sorában a Pálffy név helyett Pórfy György olvasandó.

Menjetelek eléje hálaadással...

Olvasandó: Zsoltár 95

A krisztocentrikus protestáns teológiáknak vállalniuk kell a feloldhatatlan dialektikát. Isten és ember megromlott kapcsolata az ember oldaláról nem állítható helyre. Ha valami jó létrejöhet Isten és ember között, az csak Istentől jöhet, és beteljesedése is csak Isteneen múlik. Az ember teljes romlottságából és Isten abszolút szuverénitásától ez következik. Amint ezt kimondjuk, érezzük azonban, hogy mondanunk kell valami mást is, hiszen az ember nem báb, nem sakkfigura sem a teológia, sem az antropológia szerint. Az embernek büns állapotában is van akarata, felelőssége és lehetősége. S amint ezt kimondjuk, újra érezzük, hogy ez sem önmagában igaz, hanem csak az Isten kegyelmének a kondíciójában és következtében érvényes. S az érvelés hol az egyik oldalra, hol a másikra teszi a hangsúlyt, miként egy örökmozgó inga leng egyik oldalról a másikra. Mit tehet az ember ezzel az örökmozgó, dinamikus dialektikával? Lássunk néhány példát.

a) Ha Krisztus keresztyéhez nem lehet hozzátenni semmit, és a kegyelem elégséges, akkor nem is kell fáradozni, jóra törekedni. Ez a végleges érvelés megjelenhet kontemplatív passzivitástól kezdve agnosztikus cinizmuson keresztül el egészen a féktelen hedonizmus különböző formáig.

b) Az inga másik végletéből származó érvelés így hangozhat: hogy e kegyelem hiábavaló ne legyen, mindent meg kell tennem, hogy hasznomra legyen. S ez a jószándékú aktivizmus sokszor olyanra tesz, mint az a beteg, aki a gyógyulás iránti vágya miatt nemcsak a gyógyszer fogyasztására kész, hanem a gyógyszer gyártására is vetemedik. Azért használom ezt a kemény kifejezést, mert Krisztus semmi ellen nem lépett fel erőteljesebben, mint az önmegváltó (gyógyszergyártó) gőg, a *hübrisz* ellen. S mint számtalan példán látjuk, az üdvösség iránti vágy nemcsak szolgálatkészégben, hanem Krisztust pótló bálványimádásban is megjelenhet.

Így végső soron az Istennel való kapcsolatunk, és az üdvösségünk ilyen végletes felfogásai és értelmezései ugyanúgy nem állják meg a helyüket, ahogy az inga is csak egy pillanatra áll meg akár az egyik, akár a másik oldalon, és máris indul az ellenkező irányba.

c) E képnél maradva mondhatjuk azt, hogy a római katolikus teológia – legalábbis annak leegyszerűsített, népszerű formája – az ingát természetesen nyugalmi állapotában, középen állítja meg, és ezzel oldja fel a bevezetőben említett dialektika feszültségét. E szerint a hit és a jócselekedet együtt adják az üdvösséget. Isten üdvözít, de nem az ember nélkül. E komplementaritásra épülő teológia igazi problémája nem az, hogy egyesíti az igent és a nemet, az összes érvet és ellenérvet – hiszen ez a dialektika természete is –, hanem az, hogy kioltja a dialektika dinamikáját. E statikus komplementaritás éppen úgy a lényegét sérti az Isten és em-

ber kapcsolatának, miként egy inga a lényegét veszíti el abban a pillanatban, amikor középen megáll.

Az olvasott zsoltár 2.verse költői lelkesedéssel egy „negyedik útról” beszél: „Menjünk eléje...”. Mozgó képről van tehát szó. A „ki megy kihez” kérdésre e felhívás megadja a választ. Isten jön az emberhez, ahogy jött a teremtésben, a szövetségek sorozatában, a kegyelem ígéreteiben és inkarnációjában, a Szentlélek pünkösdi kiadásában és újjáteremtő jelenlétében. Ő jön. A Biblia Istene nem távoli mozdulatlan-ságban várja az embert, s különösen nem várja el az emberfeletti út megtételét az embertől, hanem Ő jön az emberhez.

De éppen azért, mert Ő jön, mi elé mehetünk. E lelkesítő és figyelmeztető zsoltár arra hív, hogy újjongással, énekszóval, alázattal és mindezeket túl feltétlen bizalommal *menjünk elé.*

Az egész üdvtörténetet egy erőteljes mozgás, dinamika jellemzi, ami azzal kezdődik és azzal végződik, hogy az Úr jön. S az ember nagy lehetősége és méltósága abban van, hogy nem kell szorongva, és rettegetve vagy tehetetlenségre kárhóztatva várni, hanem elé mehet reménységgel, jótettekkel, áldozattal és nem utolsó sorban a *teológia tudományának művelésével* is.

Elevenen él az emlékezetemben dr. *Pákozdy* László Márton professzor provokatív kérdése 1975 őszén, az akkor első éves, budapesti református teológusokhoz: „Miért gondolják, hogy a Szentlélek éppen a szótárakon, konkordanciákon, grammatikákon keresztül nem szól?” Önmagunkban semmiképpen sem mehetünk az Istenhez, de sokféleképpen mehetünk a hozzánk jövő Isten *elé.* Ezek sorából nem maradhat ki a teológia, mint tudomány művelése, és talán a Theológiai Szemle igyekezete sem.

Bár az Újlesztendő küszöbét is átlépjük, mire ez az írás az olvasóhoz kerül, hadd kapcsolódjam az éppen most zajló Protestáns Napokhoz, mely arra vállalkozik, hogy különböző eszközökkel jelenítse meg a sajátos protestáns üzenetet. Ennek az üzenetnek egyik fontos eleme az a dinamikus mozgás, amely kifejezést nyer a zsoltár buzdításában is, s amely „az Isten és ember közötti találkozás mechanizmusának és praktikájának” keresése helyett tud arról az Istentől, aki jön, és aki felé, aki elé mi mehetünk.

A 7-8. vers intelmét, amely a zsidókhöz írt levél 4. fejezetében is megjelenik, „Ne keményítsétek meg a szíveteket”, így is fordíthatjuk: „Ne állítsátok meg az ingát, sem ott, hogy az Úr jön (a), sem ott, hogy mi felé mehetünk (b), s ne is jelöljük ki a találkozási pontot félúton (c). Mindhárom próbálkozás önámítás. Ezzel szemben vállaljuk, az „inga sorsot”, amely nyugvópontra nem az időben és térben, hanem az örökkévalóságban jut.

Dr. Bóna Zoltán

Semmi sem változott Kain és Ábel óta*?

(A keresztyén hit és az erőszak)

I. BEVEZETÉS

Az „erőszak” témájával való foglalkozást közvetlenül az tette időszerűvé, hogy az állami életet tekintve hallatlan mértékben kell tapasztalunk a többé-kevésbé nyíltan gyakorolt erőszak megjelenését. Ezt a médiák is nagymértékben elősegítik, dokumentálva és közvetítve felénk az erőszak ábrázolását. Ezeket az erőszakos cselekményeket – akkor is ha nem közvetlenül minket érintenek, – úgy éljük át, hogy sértenek, zavarnak és bánatnak bennünket, veszélyeztetettnek és nyomorultnak érezzük magunkat miattuk, és aggódomba keressük: van-e kiút ezekből az életet megromító szövevényekből, vagy legalábbis van-e valami remény, hogy valamiképp lehetséges lesz áttörni az erőszaknak ezeket az újraszövődő hálót, lehetséges lesz megfékezni, vagy megszüntetni az erőszakcselekményeket?

A keresztyén hit szemszögéből még konkrétan kell rákérdeznünk: van-e olyan hozzájárulás, és ha van, mi az, amit a keresztyénség, a keresztyén hitben alakított élet tud nyújtani az erőszak megfékezéséhez, megszüntetéséhez? Mielőtt erre a kérdésre részleteiben rátérnénk, először magát a fogalmat kell tisztáznunk. Úgy tűnik, az „erőszak” fogalmának legalább háromféle jelentése különböztethető meg.

1) Erőszak, mint jogszerűen alkalmazott hatalom

Az „erőszak” jelentésével kapcsolatban legelőször arra a hatalomra kell gondolnunk, amely lehetővé teszi dolgokkal, állatokkal és emberekkel szemben valamely akarat kényszerítőeszközök segítségével való érvényesítését (latinul: potestas, angolul: power, force). Ez a fajta erőszak – amit szakkifejezésként gyakran használnak a szülői, politikai, katonai hatalom, az államhatalmi ágazatok megoszlása, és az állam hatalmi monopóliuma összefüggésében, – rendszerint értéksemlegesnek, és az emberi együttélés szempontjából elvileg szükségesnek és fontosnak is tekinthető. Az ilyen erőszak (hatalom) gyakorlása mindig valamilyen kialakult legitimitást feltételez, és minősítésének egyetlen kritériuma az igazságosság vagy igazságtalanság, aminek a megítéléséhez az emberi, természeti és isteni törvények szolgálnak alapul. Átvitt értelemben ide tartozóan beszélhetünk a „természeti erőkről”, és egyházon belül, hagyományos értelemben a felszentelési-, adományozási- és egyházkormányzási hatalomról.

Ami e fogalom jelentésének terjedését illeti, nincs kétség afelől, hogy a legutóbbi évtizedekig az „erőszak” fogalmának ez az értelme állt az előtérben. Ezt igazolják mindenekelőtt a társalgási lexikonok, de a jogi szféra szövegei is.

2) Erőszak, mint életet károsító és romboló magatartás.

A legutóbbi években és évtizedekben az erőszak fogalmának egy másik jelentésterülete kapott nagyobb hangsúlyt, és pedíg a személyeket, állatokat vagy dolgokat sértő, károsító, vagy akár meg is rontó magatartás (latinul: violentia), amit semmiféle legitimitás nem igazol, ami tehát minden esetben negatív minősül. Az erőszak e jelentéskörében gyakori meghatározások: a nők, gyermekek, idegenek, külföldiek elleni erőszak, a terrorista erőszak, az erőszak-ábrázolás a TV-ben, férfi-erőszak, stb.

Itt lehetne vitatkozni, de még értelmesebb lenne komoly szociológiai vizsgálódást folytatni arról, hogy miért éppen a legutóbbi évtizedekben történt a fogalom irányultságában ez a jelentés-eltolódás, és a többi rokon-fogalom, mint pl: a „hatalom” fogalma miért került – az erőszak fogalmával egy kalap alatt – mindenestől negatív értékítélet alá. Úgy gondolom, egy ilyen vizsgálódás igen sokmindent elárulhatna társadalmunkról. Ám ennek az analízisnek most nincs itt a helye.

3) Erőszak, mint strukturális erőszak

Az erőszak fogalom-meghatározásában végül egy harmadik, az utóbbi évtizedekben kialakult szóhasználat: a „szervezett erőszak” összetett kifejezés. Ez olyan életkörülmények előidézését jelenti, melyek emberek életét súlyosan károsítják, vagy akár meg is rontják. Az ilyen „strukturális erőszakot” nem egyes személyek gyakorolják közvetlenül, hanem általában az igazságtalan társadalmi rendszerek idézik elő, – ráadásul többnyire a jog és törvény támogatásával. A fogalom a latinamerikai „Felszabadítási Teológiában” tett kitérő után, alapvető fogalomként meghonosodott Európa teológiájának szociális elmélet-alkotásában is. A szervezett erőszak fogalma összekapcsolja az „erőszak” kifejezés előzőekben leírt két jelentésterületét, amennyiben figyelmeztet, hogy az államilag, vagy társadalmilag talán nagyonis legitímált erőszaknak az egyes emberekre, akár sok emberre nézve is, életet károsító, vagy akár megromító, tehát semmivel nem igazolható kihatásai lehetnek, –

* A cikk megjelent a Theologie der Gegenwart 1994/1. számában.

és ahogy földünkön az életkörülmények alakulnak, – gyakorta ténylegesen vannak is!

Ha az erőszak fogalmának előbbiekben felsorolt háromféle jelentését hagyományos szóhasználattal közérthetővé akarjuk tenni, akkor az első jelentés a „hatalom”, „uralkodás”, „tekintély” fogalomkörébe tartozik, a második jelentés a „gonosz”-nak valamiféle kifejeződése, az „erkölcsi baj” értelmében, és a harmadik jelentés tulajdonképp azokat a hatásokat foglalja magába, amiket – régebbi szóhasználattal élve – „a világnak az eredendő bűn alá rekesztettsége” okoz.

A fogalom jelentésének e differenciálását figyelembe véve hogyan szól hát tárgyalandó kérdésünk? Most, amikor társadalmunkban olyan gyakori téma az erőszak, abból kell kiindulnunk, hogy annak legszembezőkébb fajtája az, amit a fogalom második jelentés-tartalma tükröz: az életet károsító, megrontó magatartás (a violentia), mégpedig a szó legvaskosabb formájában: a testi, fizikai erőszak, támadás, megsemmisítés. Úgy tűnik, az erőszaknak ez a fajtája szaporodik társadalmunkban, és ez igen nyugtalanító. Ezért mikor a továbbiakban a keresztyén hit szempontjából vizsgáljuk az erőszakot, a fogalomnak ezt az olvasatát tárgyaljuk elsősorban, és pedig három lépésben közelítve meg a témát: 1) bibliai perspektívából kiindulva; 2) egyház és teológiatörténeti vonatkozásokra térünk ki; végül 3) néhány, saját helyzetünket érintő szempontot említünk. Mindez itt most csak címszavakban, vázlatosan lehetséges, ezért sokmindennek az ismeretét feltételeznünk kell.

II. BIBLIAI ELIGAZODÁS

1) Az erőszak mindent felölel és mindenben áthat.

A Biblia egyáltalán nem finomkodik, hanem az erőszakos cselekményeket kimerítő részletességgel ecseteli. És fontos, hogy a Bibliában nemcsak az emberek és bűnbakok követnek el erőszakot – ahogy a mi világképünk szerint ez így van a politikában, az eseti krimikben, sőt a büntetésvégrehajtó intézetekben is, hanem maga Isten vezet háborúkat, és az Ő népe, Izráel is felülmúlhatatlan erőszakos cselekmények tekintetében. Ez a mi gazdag, önelégült és megcsömörlött társadalmunk szemében természetesen levon a Biblia értékéből. Legutóbb pl: Franz Buggle freiburgi fejlődés-pszichológus „Mert nem tudják mit hisznek – avagy: Miért nem lehet az ember már megbízható módon keresztyén?” című vitairatában azzal vádolja a Bibliát, hogy velejéig erőszakos, embertelen könyv, és „nem felel meg a humán-etikai mérce napjainkban általánosan elfogadott alapvető minimumának sem”.

Ebben igaz az, hogy a Biblia valóban sokféle erőszakos cselekményt ismertet igen behatóan, de az már nem igaz, hogy ezeket dicséri, és minden esetben mint a konfliktusok megoldására szolgáló mechanizmusokat jóváhagyja és ajánlja.

Ha a Biblia az emberek (és a sors) erőszakos cselekedeteit nem hallgatja agyon, vagy nem bagatellizálja el olcsó módon, hanem következetesen szembenéz ezek keserű valóságával, nem azért teszi, mert

gyönyörködik az erőszakban, vagy dicsőíti azt, hanem csakis azért, hogy azt mint életünket meghatározó, és gyakran tönkretévő alapvető erőt bemutassa, rávilágítson mélységeire és háttereire, s keressen valami módot megfelelő kezelésére. Ilyen szemszögből nézve kétségtelenül találó, ha a Bibliát „az erőszak könyvének” nevezzük.

Tehát a Biblia azt tanítja, hogy erőszakos cselekmények mindenütt vannak, az erőszak mindent felölel és mindent áthat. Kain megölte testvérét, Ábelt; ez azt jelenti, hogy az emberiség történetének rögtön a kezdetén megjelenik egy erőszakcselekmény. Mőzes agyonüt egy egyiptomi munkafelügyelőt, vagyis Izráel szabadulás-történetének elején is történik egy erőszakos cselekmény. Jahve kipusztítja Kánaán lakóit a bevándorló izraeliek előtt, tehát háborúságok és erőszakcselekmények kísérik Izráel és az egész emberiség történetét. A későbbiekben a próféták is az erőszak szövevényéről panaszkodnak, és azt prófétálják, hogy az erőszak újabb erőszakot szül. Sokan közülük maguk is áldozatává válnak az erőszaknak. Izráel egész történetét háborúk kísérik és határozzák meg. Az egész emberiség történetét is erőszakcselekmények határozzák meg és szövik át.

2) Az emberi erőszak megszilárdul, igazságtalan és így istentelen társadalmi struktúrákba merevedik.

Már Kain és Ábel történetében sem maga az erőszakcselekmény áll a középpontban, hanem annak következményei. Ezek között az első az, hogy a cselekedet további bűnöket von maga után: a gyilkosság után következik a hazugság, azután a felelősség elöl való kitérés: „Avagy őrizője vagyok-e én a testvéremnek?” További következményei az erőszakos tettnek, hogy a szántóföld, amely beitta Ábel vérének nem termett több gyümölcsöt, Kain pedig nyugtalanul kellett, hogy bolyongjon a földön, félve, hogy őt is megölik. Arcát el kellett rejtenie Isten előtt, senki előtt nem tárhatta fel magát, így teljesen magányossá vált. Tehát egyetlen bűncselekmény továbbiakat szül, az egész emberi együttélést megmérgezi és megkárosítja.

Hogy ez a végzetes következmény-sorozat továbbterjedt, bizonyítja az a tény, hogy Kain városalapítóvá lett, és az egyetemes kultúra és civilizáció ósatyjává vált, ezzel szemben Ábel meghalt, tehát a világ további alakulását nem tudta befolyásolni. Bármennyire kísért is bennünket, embereket, hogy bűnbakokat keressünk és megkülönböztessünk jókat és gonoszokat, erőszaktevőket és békességszerzőket, a Biblia ennek az ellenkezőjére tanít: Mindnyájan Kain utódai vagyunk, erőszaktevő emberek, akiknek életkörülményei az Istentől való elidegenedést tükrözik: arcunk elrejtését, a hazugságot, csalást, a félelmet és a felelőtleniséget. És így megteremtjük a szervezett erőszak rendszereit, körülményeit. Azok az egyedül, nyílt erőszakcselekmények, amiket annyiszor panaszlunk, elítélünk, és most itt tárgyalunk, tulajdonképpen csak tünetek, csúcsai annak a jéghegynak, melyen mindnyájan mint erőszaktevők élünk.

Első pillantásra, és a mi hagyományos polgári kritériumaink szerint helytállónak tűnhet a 2.századbéli *Markion* régi megkülönböztetése – ami később igen alkalmasnak bizonyult a zsidók gyalázására, – hogy ti. Jahve, „az Ószövetség Istene maga is gonosz, mert erőszaktevő mint az emberek”, az Újszövetség Istene, Jézus Krisztus ezzel szemben jó, mert erőszakmentes, pacifista. Tudjuk, hogy ez ellen a különbségtétel ellen már az ősegyház is erőteljesen tiltakozott, és ragaszkodott a Jahve és Jézus Krisztus istensége közötti kontinuitáshoz. De miben áll ez a folytonosság? A kontinuitás mindenekelőtt abban áll, hogy Jahve, az Atyaisten, Jézus Krisztus atyja, ha esetenként különféle eszközökkel is, de mindig az övéi mellett áll, velük jár, és nekik a szó szerint szükséges támogatást megadja. Ez az Ószövetség hite szerint nagyrészt azáltal történt, hogy Isten háborúkat vívott népéért és elpusztította ellenségeit, hogy így megmentse és erősítse választott népét. Izráel háborúi tehát a legszorosabban összefüggnek a Jahvehittel és annak tartalmával, ezért „Jahve-háborúknak” is nevezik őket. Ebben nem a háború valamiféle felértékelésén van a hangsúly, hanem azon, hogy Jahve az ő népe megmentéséért viseli a háborúkat. Izráel háborúi – ellentétben a később Jézus Krisztus nevében folytatott háborúkkal, sem az ősidőkben, sem később nem voltak – lényegüket tekintve – imperialista, vagy missziói jellegű háborúk. Olyankor folytatták őket, ha Izráel léte, identitása, vagy hite forgott veszélyben. Jahve tehát egyértelműen Izráel oldalán állt.

Jahve ószövetségbeli erőszakos tetteinek egy másik fontos eleme a gyengék és kisémmizettek érdekében történő bosszúálló beavatkozás. Különösen Ámós könyve figyelmeztet arra, hogy Izráel társadalmában Kr.e.670 körül nagymértékben érvényesült a szervezett erőszak. S míg a törvények kifejezetten az uralkodó néprétegek érdekeit szolgálták, Jahve az elnyomottak, a társadalom peremére szorítottak oldalán áll. Jahve igazságossága tehát egészen más, mint az embereké. Ő bosszút áll azokon, akik kiforgatják az igazságot az államhatalom segítségével, a törvény és a hatalom nevében, tehát azokon, akik felülről gyakorolják az erőszakot, nem álarcban, kövekkel, hanem fehér-gallérosan, mosollyal az ajkukon, hónuk alatt az általuk szerkesztett törvénykönyvvel.

Ugyanez irányba mutat az újszövetségi Hegyi Beszéd is, melynek kijelentése szerint jaj a hatalmasoknak, de az alázatosak öröklék a földet. Jézus működését nem világítja meg eléggé az, ha áldozati bárányként mutatják be, aki az Atyaisten akaratának engedelmeskedve „vitetett a mészárszékre”, ahogy őt régebben – bizonyos érdekeknek kedvezve – bemutatták az embereknek. Jézus működése ugyanis – éppen az Ószövetség vonalát követve – elsősorban az elnyomottak, jogfosztottak, a társadalomból kirekesztettek érdekében való aktív fellépés, – ui. ők Izráel után a Biblia Istenének kedvezményezettjei. Természetesen Jézus ezt nem úgy teszi, mint a nyugati egyháztörténet püspökei és pápái; felfegyverzett hadsereggel, hanem úgy, hogy következetesen az ő oldalukon áll, és nem paktál a hatalmasokkal.

Fenti, az Ószövetségben többszörösen leírt, és Jézus által élénk példázott életorientációnak célja az igazságosság és béke messiási országának megvalósulása, amely megszünteti az igazságtalanság és erőszak életünket fojtogató szövevényét. Erről szól az ismert ézsaiási prófécia (2,4b): „Kardjaikból kapákat kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép a népre kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul.” Ami itt a népek egymással való kapcsolatáról szól, az természetesen áll a népeken belüli együttélésre is. De vonatkozik a prófétai békelátomás az állatokra, és az ember napjainkban annyira kizsákmányolt környezetére is (v.ö.Ész. 11,6-8): „Akkor majd a farkas bárányal lakik, a párduc a gödölyével hever, a borjú, az oroszlán és a hízott marha együtt lesznek, és egy kisfiú terelgeti őket. A tehén a medvével legel, az oroszlán pedig szalmát eszik mint a marha. A kised a viperalyuknál játszadozik, és az alig elválasztott gyermek a mérgeskígyó fajtára felé nyújtja kezét.”

Az Újszövetségben arra is utalás történik, hogy ez az erőszakmentesség nem az eszkatológiai Istenországában, hirtelen, az égből fog majd lehullani, hanem a Jézus által már élénk-példázott, és az általunk is gyakorlandó erőszakmentesség teremti meg a lehetőségét, hogy az erőszak meglévő szervezeteit lassanként lebontsuk és megváltoztassuk. Ám ebben van egy állandóan zavaró dilemma. Mindaddig, míg az erőszak szervezetei fennállnak, emberileg nézve mindig alulmaradó vesztesek lesznek, akik az erőszak gyakorlásáról lemondanak. Pedig ahhoz, hogy az erőszaknak ezek a strukturái lebonthatók és megszüntethetők legyenek, állandóan folytatni kell ezt az alulról jövő küzdelmet, amit Jézus is vívott. Az erőszakra való példaszerű lemondás tehát egy olyan fajta cselekvésmódot feltételez, ami majd csak az igazságosság és béke eszkatológiai országában lesz magától értetődő. Ebben a világban az ember egyrészt attól fél, hogy a „mindenki mindenki ellen” harcában alulmarad, másrészt viszont vágyik az igazságosság és béke megígért országára, aminek építésén – több-kevesebb határozottsággal – maga is szeretne közreműködni. Ugyan ki tudta volna ezt a kettősséget jobban megfogalmazni mint Pál apostol?

III. EGYHÁZ- ÉS TEOLÓGIATÖRTÉNETI PERSPEKTÍVÁK

A fent említett kettősség egyház- és teológiatörténetünknek is meghatározó eleme, így a történelemben is két irányba vezetett.

1) *A keresztyén egyház erőszak-története, illetve betagolódása az erőszak és igazságtalanság világi strukturáiba.*

Ma egyetlen értelmes ember sem vitatja, hogy az egyház története során mélyen belebonyolódott a teljességében még megváltatlan világ erőszak-összefüggéseibe. Aligha szükséges, és nem is lehetséges itt

felsorolni a Jézus Krisztus-i lelkület ellen elkövetett sokféle vétet, amit az egyház a maga egészében, és tagjaiban is elkövetett (kereszteshadjáratok, boszorkányégetések, Latin-Amerika meghódítása, a hatalmasokkal való sokféle együttműködés, stb.).

Ezt a múltban azzal próbálták mentesíteni, hogy bár a keresztyének mint egyének, valóban bűnösök, de az egyház egésze makulátlan és szent. Ez természetesen olyan fikció, ami nem tartható fenn. Éppen a Biblia figyelmeztet arra, hogy minden erőszakos cselekmény és minden igazságtalanság hozzájárul az erőszak valamilyen összefüggéseinek megteremtéséhez. Ezek az összecsövődések azután maguk is szervezett erőszakként működnek tovább, és – ami nem mellékes –, az igazság és valóság tudatát is elhomályosítják. Ez alól a bibliai felismerés alól az egyház sem vonhatja ki magát. Ellenkezőleg, ha tagadja ezt a strukturális összefonódást, melybe maga is belebonyolódott, ezzel elködösíti, és egyben megszilárdítja az erőszak strukturáit. Ez megnehezíti, vagy akár lehetetlenné is teszi az egyház tulajdonképpeni feladatának végzését: Jézus Krisztus megváltásának a hirdetését.

Hogy egy példát is említsünk: ha és amennyiben a mi nyugat-európai egyházunk a Bibliában megparancsolt módon szolidáris lenne az elnyomottakkal és jogfosztottakkal, és sok évszázad óta nem a világ hatalmasaival igyekezett volna újra meg újra szövetkezni, aligha lenne érthető, hogy olyan kevéssé állt a szabadságukért küzdő, és a szolidaritásra annyira rászorult ázsiai, latinamerikai és afrikai egyházak mellé. Vagy vegyünk egy másik példát. Ha és amennyiben nyugat-európai egyházunk a közösség és szolidaritás bibliai hagyományait követné, és évszázadok óta nem azon igyekezne, hogy saját körein belül ugyanolyan hierarchiát alakítson ki, mint a világi hatalmasságok, aligha lenne elképzelhető, hogy úgy versengjen a püspöki székek betöltéséért, ahogy ezt napjainkban teszi.

2) A másik irányzat: Egy „kontraszt-közösség” kiépítése, illetve a keresztyén egyház erőszakot legyőző ereje.

Nem szabad elhallgatni az egyház- és teológiatörténetben jelenlévő, a fentiekkel szembeni másik tendenciát. Az egyháztörténet során is, és napjainkban is számos példát találunk arra, hogy egyes egyháztagok éppúgy, mint maga az egyház, Jézus Krisztus szellemében tudatosan a jogfosztottak mellé állt, és konkrét szolidaritásban kitartott és kitart mellettük. (Gondoljunk az egyház szociális tanításaira, az igazságtalanság és elnyomás elleni gyakori fellépésére, a még nem született élet védelméért való kiállására, stb.). Vannak egyes személyek (pl: Teréz anya, O.Romero, R.Schütz), akiknek a tevékenységén lemérhető, hogy ez a fajta magatartás milyen hatást vált ki világszerte, és hogy megszegyeníti azokat, akik csak ékesszólóan szövegelnek. Ahol az egyház, vagy annak egyes tagjai a világban meglévő erőszak-komplexumokkal szemben tudatosan és elkötelezetten igyekeznek egy ilyen „kontraszt-magatartást” megvalósítani és megélni, ott – legalábbis megindul

valamilyen új élet kialakulása, amely az erőszak kiiktathatatlanak vélt összefonódásait megkérdőjelezi, sőt akár meg is bontja, és így az egyházhoz nem kötődő emberekre is komoly hatást gyakorol (I. Teréz Anya Nobel-díját!).

Ahol egyházi (vagy kifejezetten lelki) közösségek, gyülekezetek, házi-gyülekezetek, stb. tudatosan arra szerveződnek, hogy Jézus Krisztus szellemében éljenek, ott sikerül leginkább a meglévő erőszakkomplexumokkal szemben egy ilyen „kontraszt-közösséget” kialakítani, amely aztán a kívülállókat éppannyira lenyűgözi és utánzásra készíti, amennyire a közösségen belül élőkre felszabadítólag, megváltásként, új életet adóan hat.

Ahogy azt újra meg újra tapasztaljuk, az ilyen keresztyén „kontraszt-közösségeknek” legalábbis két jellemzőjük van.

1) Egy jól funkcionáló, példakép értékű ilyen „kontraszt-csoport” tagjai szükségszerűen búcsút mondtak sokmindennek, ami legtöbbünk számára – az intézményes egyházon belül éppúgy, mint az osztársadalomban – természetes és magától értetődő, szinte már senki meg sem kérdőjelezi (mint pl: a legmagasabb posztokra való törekvés, a munka teljesítmény-bérezése, ami tulajdonképp a pozíció alapján való bérezés; sok szabadidő, minél nívósabb fogyasztás és kényelem, stb.; röviden: a személyes anyagi haszonra való törekvés). A „kontraszt-csoportokban” ezzel szemben az egymásért vállalt szolidaritás szelleme uralkodik, egymással olyan közelségben és közösségben-élés, amit az Újszövetség ismert textusa így jellemez: „látjátok, hogy szeretik egymást?”.

2) Az erőszak és igazságtalanság világában egy ilyen keresztyén közösség nyilván nem tudna magától fennmaradni, hiszen tagjainak az eredendő bűn miatti e világhoz-kötöttsége ezt sokszorosan veszélyezteti. Csak addig képes „kontraszt-csoport”, azaz szeretetközösség jellegét fenntartani, míg tagjai egyenként, és az egész közösség együtt, megmaradnak az alázatban, állandóan készek az újra- és újra való megtérésre, a Jézus Krisztus szelleméhez való igazodásra, és Lelke ajándékának elfogadására.

IV. GYAKORLATI KILÁTÁSOK, AVAGY: MI AZ, AMIT MA TEHETÜNK, ILLETVE TENNÜNK KELL?

1) Akarunk-e egyáltalán valamit tenni, illetve milyen az a kép, amit mi nyújtunk?

Próbáljunk meg egyszer becsületesen szembenézni az igazsággal: ahogy mi ma élünk, társadalomban és egyházban, itt Európában, közelebről mi, Németországban, abból a kívülállók aligha nyerhetnek olyan benyomást, hogy mi aktívan igyekszünk a világot átalakítani, az erőszak fennálló rendszerét megváltoztatni. Ellenkezőleg: sokhelyütt terjed az irányvesztés és a rezignáció, nincsenek indíttatások és elkötelezettségek, prófétai erőről és reménységről pedig egyházunkban komolyan nem is beszélhetünk. Ez viszont oda vezet, hogy egyre kevesebb fiatal kíván az ilyen

egyházban résztvenni, együttműködni – és ez a valós oka az egyháztól való növekvő elidegenedésnek.

Ha pedig egyszer megszólalunk mint egyház a társadalomban, legritkábban a társadalmi igazságtalanságok ellen lépünk fel, és nem szétmorzsolódásunk valódi okait keressük. Ehelyett – lehetőleg minél nagyobb nyilvánosság előtt az egyházi adó rendszerének fenntartásáért hangoskodunk, és újabban (ahogy mások a mosószert reklámozzák), milliókat felemészítő kampányokat folytatunk az egyház propagálására, – tehát a tulajdon megőrzéséért harcolunk, mint mindenki! Igaz, hallható emellett az egyház hangja a meg-nem-születtek védelmében is, de sokszoros felháborodást kiváltva, mert ez a magzatvédelem a leendő anyák rovására történik. Vajon ebben teljesen véttlen az egyház?

De tovább megyek: Mi van az erőszaknak azokkal a nemzetközi gazdasági komplexumaival, amelyekből mi itt Európában hasznot húzunk, pedig számtalan embernek az életébe és méltóságába kerül? És mi van a növekvő szociális eltolódásokkal, amiket napjainkban kifejezetten a politika irányít? Mi van természeti létfeltételeink visszahozhatatlan felélésével, vagy a már teljesen áttekinthetetlen állami eladósodással és a tendenciával, hogy most a társadalom nagy része pazarlóan él, nem törődve azzal, hogy hosszú távon ez utódaink kontójára megy? Teszünk mi ez ellen valamit mint egyház? Próbálunk ezeken politikailag valamit változtatni? Nem, egyáltalán semmit sem teszünk! Vannak ugyan egyházunkban ezekben a kérdésekben kezdeményező csoportok, vannak segítségnyújtó szervezetek, és van sok jóakarátú emberünk. De úgy nem is kívánunk ezekben a kérdésekbe beleszólni, hogy az valami tényleges politikai változtatást eredményezzen. Pedig hazánkban a lakosságunk még mindig több mint a fele tagja az egyháznak s így nagyonis képesek lennénk változásokat elérni, – ha akarnánk.

De ha nem akarjuk az igazságtalanság és erőszak körülményeit sem mint társadalom, sem mint egyház ténylegesen megváltoztatni, akkor egyáltalán mit akarunk?

Akkor minek rendezünk számtalan olyan konferenciát, amely a társadalomban uralkodó erőszak egyes tüneteivel foglalkozik, azokat panaszolja, ha egyébként viszont engedjük, hogy minden maradjon a régi-ben? Attól tartok, még mindig szívesen ringatjuk magunkat abban az illúzióban, hogy alapjában véve meghagyhatjuk az erőszak dominanciáját társadalmunkban, de egyes erőszaktevéket (millió „erőszakellenes programok” keretében) átnevelhetünk. Éppen így sokan azt gondolják: az igazságtalanság világméretű körülményei alapján véve fennmaradhatnak, csak mi magunk tudunk elzárkózni a nyomorult menekültek áradatai előtt. Ez nagyjából ugyanannyira hiábavaló, mint fejfájást aszpirinnal kúrálni, miközben az agytumor, ami azt okozza, érintetlenül megmarad. Ha viszont ténylegesen meg akarjuk szüntetni a társadalmi erőszak körülményeit, akkor mind az egyházban, mind a társadalomban be kellene indítanunk a következetes változtatások folyamatát.

2) A változtatások szükséges folyamata

a) *Tudatosítani önmagunkban, és komolyan venni az eredendő bűnnel való terheltségünket és az erőszak struktúráival való összefonódottságunkat.* Az embert terheli az eredendő bűn: ez azt jelenti, hogy (félelemből) hajlunk az erőszakra. Ez viszont magában rejtja a hajlandóságot az igazságtalanság intézményeivel való összefüggések megteremtésére és fenntartására. Akik ugyanis erősek egy társadalmon vagy közösségen belül, azok azt úgy alakítják, hogy benne sajátmaguk számára a lehető legjobb életlehetőségeket biztosítsák, miközben a többiek, az emberek nagy része számára jórészt még a pusztá túlélés feltételei sincsenek megadva. Az igazságtalanságnak ez a helyzete azután agressziót vált ki, a lemaradottak, elnyomottak erőszakra-lázadását, s ezzel máris beindul az erőszak spirálja.

Ahol az erőszaknak ezek a szerkezeti összefüggései nagyonis világosak, ott a nyílt erőszakcselekmények, az erkölcsi határok túllépései különösen sűrűek. Napjainkban azok az erőszakcselekmények a legelterjedtebbek, melyeket a nyomor vált ki. Ha ezeket az összefüggéseket nem látjuk, vagy nem is akarjuk látni, ezzel máris hozzájárultunk a társadalom, vagy közösség strukturális erőszak-gyakorlásához, megszilárdítjuk az erőszakot kiváltó életkörülményeket. Ez elsősorban olyan embereket és társadalmakat veszélyeztet, akik és amelyek egy magunknak kényelmesen berendezett (ál) szabadságban már hosszú ideje jól éltek, és nem voltak kitéve nyílt erőszakcselekményeknek. Elsőrendűen fontos tehát saját életkörülményeinket, mint strukturális erőszakot kiváltó körülményeket komolyan venni, ebben a magunk részét felismerni, és minden egyes erőszakcselekményt ennek összefüggéseiben értelmezni.

Hozzá tartozik ehhez az is, hogy nyíltan bevalljuk, milyen kétségbeejtő helyzetben van már jóideje egyházunk. Ezért nem másokat kellene hibáztatnunk: pl: a gonosz fogyasztói társadalmat, amely elvonja az embereket a keresztyénségtől önzésével és beilleszkedni nemtudásával, stb. Ehelyett annak kellene utánanézniünk, mi a saját felelősségünk egyházunk nyilvánvaló bomlásában. Vajon nem lehet-e, hogy saját rezignációnk, reménytelenségünk, valamint a jövő látásának és a társadalom felé nyújtandó példaképnek a hiánya az, amik miatt egyházunk sokak számára olyan kevésbé vonzóvá vált, sőt egyenesen feleslegesnek tűnik?

Ezzel együtt fontos lenne felismernünk és bevállalnunk saját (egyházon- és társadalmon belüli) összefonódásunkat mindennapos életkörülményeink erőszak-összefüggéseivel: lekicsinylő megjegyzéseink, kiváltságos helyzetben erőfitogtatásunk, az igazságtalanságok megtűrése, a szolidaritás és civilkurázi hiánya, stb. Sokminden hozzájárul az erőszak körülményeinek megteremtéséhez, stabilizálásához és kielézéséhez. Ennek a ténynek a komolyan vétele azt is jelenti, hogy magunkat e strukturális erőszakösszefüggések részeseinek tekintjük, úgy is, mint annak tevélegesen cselekvői, és úgy is mint egyszersmind annak áldozatai. Ebből eredően nem szemelhetünk ki egyeseket mint bűnbakokat, akikre ujjal mutogathatunk, hanem azt a kérdést kell feltennünk: mi az a strukturális ösz-

szefüggés, ami egyes erőszakcselekményeket kiválthat, és mi lehet az, ami ebben esetleg a mi részünk?

Így gondolkodva azt is látnánk és beismernénk, hogy országunkban a polgári jellegű egyházi élet is kivált ilyen strukturális erőszakot. Napjainkban, mikor a strukturális erőszak-körülmények világviszonylatban ijesztő módon erősödnek, és a mi társadalmunkban is növekszenek, mindenki támogatója az erőszaknak, – vagyis maga is strukturális erőszaktevő, – aki az ilyen folyamatokat tétlenül szemléli, és talán titokban annak örül, hogy ő maga, – miamagunk – világviszonylatban is és a saját társadalmunkon belül is – a privilegizáltak közé tartozunk. De ezáltal bűnrészesekké válunk, belebonyolódunk az erőszaknak azokba az összefüggéseibe, amik ellen küzdeni akarnánk. A helyzet tényleges javításához egyfajta kollektív lelkiismeretvizsgálatra, „szociális megtérésre” lenne szükség.

b) *A strukturális erőszakot legelőször a saját köreiben belül kellene megszüntetni.* Ha már érzékenyekké lettünk saját strukturális, vagy nyílt erőszaktevékenységünkkel szemben, utána egyházunk közösségében kellene ugyanezt leküzdenünk. Mindnyájan jól tudjuk, hogy bármilyen figyelmeztetés, vagy másoknak szánt intés hatástalan mindaddig, míg a korrekciót nem magunkon kezdjük, és újféléképp nem viszonyulunk másokhoz. Egyházon belül különösen áll ez azokra a hagyományosan érzékeny és kényes kapcsolatokra mint: klerikusok– és laikusok, férfiak– és nők, egyházi központok – és periférián élő gyülekezetek. Csak ha, és amennyiben ezekben a viszonyulásainkban, egymással való érintkezéseinkben látható javulást tudnánk felmutatni, akkor tudnánk, mint egyház, hatást gyakorolni a nemegyházi társadalomra, akkor tudna az egyház példakép-értékűvé válni.

c) *A társadalom erőszak-strukturáit szükséges nevükön nevezni, elítélni, leküzdeni, és konkrét szolidaritással a jogfosztottak mellé állni.* Csak harmadik lépésként lenne hasznos és szükséges egyházi részről felhívni a figyelmet az erőszak (így már jobban érzékelhető) sokrétű nemzeti és nemzetközi társadalmi összefüggéseire, és azokat – de nem az azokat okozó embereket(!) az Evangélium szellemében elítélni. Csak a jogfosztottak, a társadalomból kirekesztettek érdekében való következetes fellépés, a velük való szolidáris együttműködés szüntethetné meg a tarthatatlan állapotokat, és kínálhatna – az egyházi példára utalással – valamilyen kidolgozható alternatívákat. A keresztyén hitnek ez a társadalmat korrigáló, megváltoztató dimenziója ma már szinte csak az ún. felszabadítási teológia összefüggésében tudatos és eleven, nálunk szinte teljesen elveszett, feledésbe merül és el van nyomva.

Pedig ettől a változástól – nem is jelentéktelen mellékhatásként – az is megtörténhetne, hogy az elidegenedett emberek az egyházra újra úgy tekintenek, mint ami életük javát szolgálja. Így nemcsak, hogy feleslegessé válnának napjainkban a különböző egyházmegyék által milliós költséggel indított propagandakampányok, de rendezőik arra is rádöbbenének, hogy akcióikkal milyen távol vannak az egyház tulajdonképpeni küldetésétől, és nem csoda ha

az ilyen akciókat sokan nemhogy elismeréssel és tetszéssel, hanem gúnyal és cinizmussal fogadják.

3) *Tovább lépés a teológiában*

Bizonyos fokig „melléktermékként”, de még inkább ösztönzőként, teológiai önértelmezésünk is megváltozna ehhez a Lélektől jobban áthatott cselekvésmóddhoz igazodva. Ez Isten-képünk tekintetében pl: azt jelentené, hogy a keresztyénség Istenét nem annyira mint mindenható és mindentudó túlvilági mozdítóerőt tisztelnénk, – ahogy sok hívó ember még ma is tekinti, – hanem sokkal inkább a „szerepet tehetetlen teljhatalmát” kellene felismernünk benne, akinek szüksége van az emberek tevélegesen közreműködésére, és ezért – kifejezetten miattunk – minduntalan bukásra van ítélve a világban.

Világosabbá válna keresztyén tudatunk atekintetében is, hogy felebaráti szeretetre, erőszakmentességre nem azért törekszünk, mert ez így áll az Evangéliumban, vagy mert valamilyen morális, etikai parancs ezt kötelezővé teszi üdvösségünk érdekében, hanem azért, mert keresztyén hitünk középpontját, lényegét, erejét és orientációját csakis úgy találjuk meg (újra), ha az elnyomottak és jogfosztottak oldalára állva az igazságtalanság és erőszak összefüggései ellen dolgozunk. Aki nem ezt teszi, hanem együttműködik a hatalmasokkal, s ezáltal az igazságtalanság és erőszak összefüggéseit erősíti, vagy legalábbis megtűri, az nemcsak egy kicsit bűnös Isten előtt, amiért a felebaráti szeretetet nem gyakorolja eléggé, hanem az egyszerűen: nem keresztyén!

Összefoglalás: Keresztyén hitben élni azt jelenti: felismerjük és komolyan vesszük, hogy életünk körülményei a maguk összességében a strukturális erőszak körülményei, és ebben nekünk is részünk van, ezért minden erőszak-cselekményt ennek összefüggésében értelmezzünk. Jelenti ezen túlmenően azt a hitet és reménységet is, hogy a strukturális erőszaknak e körülményeit csakis egy, Isten- és emberszeretetből fakadó, sajátos igazságot és új életet teremtő orientációval lehet megváltoztatni, olyan életvitellel, amit Jézus Krisztus már élénk példázott, és amit az Ő Lelke segítségével mi is képesek és kötelesek vagyunk követni.

V. BEFEJEZÉS: SEMMI SEM VÁLTOZOTT KAIN ÉS ÁBEL ÓTA?

Befejezésül utaljunk vissza még egyszer a cikk kiinduló kérdésére: Semmi sem változott Kain és Ábel óta? Semmi, ha a tények zömét nézzük, amikkel ebben a világban számolnunk kell. Mindmáig is, messzemenően az igazságtalanság és erőszak körülményei határozzák meg életünket. Másrészt viszont letagadhatatlan és elvitathatatlan, hogy megfogant világunkban egy mag, a béke, igazságosság, erőszakmentesség és az új élet magja, és rajtunk múlik, hogy ezt a magot ápoljuk, továbbpalántáljuk, és hatalmas növényé neveljük.

*Herbert Frohnhofen
Fordította: Szesztay Mária
Ökumenikus Tanulmányi Központ*

Népegyház – krízis vagy lehetőség

A legújabb egyházzociológiai felmérések és közvéleménykutatások eredményei egy lassan zsgorodó egyház képét mutatják Európa-szerte. A keresztyén egyház hanyatlásáról már régóta nemcsak azok beszélnek, akik ezt szívesen előidéznék.

A józan megfigyelés nem tekinthet el csukott szemmel a népegyház – mint a nálunk megjelenő egyházforma – eróziója felett, mint ahogyan azon követelmény felett sem, hogy a népegyház maradék ereje és stabilitása élő és hitvalló gyülekezetek felépítésére fordítandó.

Az ezredforduló közeledtével nő az aggodalom: „Mi lesz az egyházból?” Nem véletlenül ez a címe az utóbbi 20 év (főleg német teológiai talajon megszületett) helyzetelemzéseinek és publikációinak¹, amelyek arra irányítják rá a figyelmet, hogy az egyház háború utáni látszólagos stabilitása és identitása kérdésessé vált, és hogy az egyház mai helyzetének felméréséhez a tapasztalati tudományok bevetése nélkülözhetetlen.

A népegyház krízise Európaszerte valóság. Kelet-Közép-Európában az 1989-es rendszerváltások és az azt követően kialakult társadalmi helyzet tette lehetővé, de ugyanakkor sürgőssé is egy mélyreható helyzetelemzés elvégzését. Szükség van erre, annál is inkább, mivel a vasfüggöny lebontása és a posztszocialista egyházfajta rendszerek bukása, valamint az e felett érzett eufórikus öröm alábbhagyása után tudomásul kell venni a nagyon is kijózanító valóságot: a templomok éppolyan üresek, mint korábban, a gyülekezeteknek a társadalmon belül továbbra is a kisebbségi szerep jut. A lelkipásztorok, mint bizalmi személyek kezdetben helyet kaptak a kerekasztaloknál, de ez a nímusz is halványulni látszik. A politikai ellenzéki csoportok, akik az ÁVH-s, Stasi-s, Securitátes időkben még igénybe vették néhol a gyülekezetek védőszárnyait, mára már hátatfordítottak az egyháznak. Igaz, az egyházak kezdik lassan visszanyerni társadalmi funkcióikat (diakónia, oktatás terén), amelyek a változás tagadhatatlan jelei, de e lehetőségek inkább az egyházat, mint intézményt, nem pedig az egyes gyülekezetek életét célozzák meg. A gyülekezeti élet nem lett elevebb, biblikusabb.

Minek köszönhető mindez? Talán a népegyház egy agonizáló, felszámolandó modell?²

Népegyház leszünk, de nép nélkül? Vajon az istentiszteletről való távolmaradás egyet jelent az egyházból való exodusszal?³

Az egyház, illetve a népegyház abban a formában, ahogyan mi látjuk és benne élünk, messze elmarad az Újszövetség és a reformátori hitvallások követelménye mögött! Azt a gyülekezetet, amely kitartóan résztvesz az „apostoli tanításban, a közösségben, a kenyér megtörésében és az imádkozásban” (ApCsel 2,42), ahol a reformátori tanítás értelmében az Igét tisztán hirdetik, a sákramentumokat rendeltetésük szerint kiszolgálják, és ahol az egyházfegyelmet gyakorolják, sehhol sem találjuk.

Az egyház jövődjét érintő kérdésekre a megol-

dást keresők különböző irányból elindulva vélik megtalálni a választ. Egyesek inkább a bibliai ígéretekre kívánják helyezni a hangsúlyt, mások a szociológiai kutatás eszközeinek hatékonyabb bevonását sürgetik. Természetesen nem kis feszültség keletkezett már az empirikusok és dogmatikusok vitájából. Az empirikusoknak mintegy szemére vetik, hogy figyelmen kívül hagyják a Szentlélek megújító erejét és Krisztusnak, mint az egyház Urának vezetését; viszont ők azzal érvelnek, hogy szociológiailag megalapozott prognózaik inkább beváltak, mint a dogmatikusok prófétálása. A különböző elméletek ütköztetése megalapozott, sőt szükséges is lehet, de évtizedes tapasztalatok alapján eredménytelennek és fászesztónak bizonyulnak.

Miközben Kelet-Közép-Európában, így nálunk is az egyházak a megváltozott társadalmi keretekbe beilleszkedni és ennek megfelelően időszerű üzenetüket megfogalmazni igyekeznek, újabb dilemma előtt találják magukat: az államhatalmat eddig, mint létüket fenyegető felsőbbbséget tapasztalták meg, most viszont az új politikai helyzetben a felsőbbbséggel való „partneri viszony” kialakítására törekednek! Kétségtelen, a nyugati példa csábító, hiszen a nyugati egyházak gazdagsága, tekintélye és befolyása éppen az államhatalommal kialakított partneri viszonyoknak köszönhető (pl: Németországban).

E törekvés három ponton látszik kikristályosodni: az iskolai hitoktatás bevezetésében, a nyugati modern egyházi adórendszer átvételében, és a katonai lelkigondozás elfogadtatásában. Mindhárom a népegyház jellegzetes karakterisztikuma – még akkor is, ha az iskolai hitoktatást és a katonai lelkigondozást mindenképpen kihasználható missziói lehetőségnek tekintjük, a modern egyházi adórendszer bevezetésétől pedig az egyház anyagi gondjainak megoldását várjuk. Törségünk egyháza, talán véglegesen elszalasztva az alkalmat, hogy elvégezzék az egyház bibliai-reformátori alapokon való újbóli struktúrállását, ily módon a népegyház restaurálásának útjára lépett.⁴

A népegyház, abban a formájában, ahogyan a nyugati példák velünk láttatják és amely felé mi is törekszünk, nem hivatkozhat egy egységes „keresztyén nép” akaratára, hanem egy letűnt történelem relikviájának tekinthető, amely a „konstantinuszi fordulat” vette kezdetét, veretét a „keresztyén Európa” adta meg, és végül megteremtette a „trónus és oltár közötti frigy” hatalmi szövetségét.⁵ Ez a történelem az európai gondolkodást olyan mélyen befolyásolta, hogy a felvilágosodás, valamint az állam és egyház formális szétválasztása ellenére is az egyház formáját és struktúráját mind a mai napig meghatározza.

I. Népegyház – a fogalom háttere

A „népegyház”, mint fogalom félreérthető lehet, mivel könnyen asszociálható a „nép” illetve „nemzet” fogalmakkal. Ennek veszélyére figyelmeztet nem egy történelmi példa.

Ma népegyház alatt értjük a keresztyén egyház azon formáját, amely az osztársadalommal való történelmi összefonódásból adódik. Alig találunk megfelelőbb kifejezést a jelenlegi egyházi helyzet sokrétű és heterogén, vallásos és konfesszionális, jogi és politikai jellegének érzékeltetésére. A népegyház, mint fogalom egy meghatározott egyházértelmezést testesít meg, amelynek súlypontját nem annyira a vallásos eszmélkedés vagy ébredés, hanem inkább a vallásos (lelkipásztori) szolgáltatás-jelleg, nem annyira a dogmatikai-konfesszionális alapok, mint inkább a különböző teológiai nézetek iránti nyitottság és ezek integrálása adja meg.⁶

Jézus Krisztus egyháza a helyi gyülekezetben konkretizálódik. Az Újszövetség beszél korintusi, efézusi, thesszalónikai gyülekezetekről, de azok tagjai „jövevények és idegenek” a világban (1Pt 2,11), és nincs e földön „maradandó városuk” (Zsid 13,14). Mégis a gyülekezet, illetve az egyház helyhez kötött. A kérdés az, hogy beszélhetünk-e „népegyházzal” – mint a népet (népeket) felölelő egyházzal –, és ha igen, akkor milyen feltételek mellett. Egy biztos, népegyház nélkül nem beszélhetünk egyháztörténetről, de a népek történetéről sem.

A katolikus egyház nem ismeri a mi problémánkat, és a szó tulajdonképpen értelmében nem is válhat népegyházzá. A katolikus egyház úgy tekint önmagára, mint univerzális, világot átfogó egyházra. Jóllehet a katolikus egyház is fölmutat helyi sajátosságokat, de mindemellett minden katolikus gyülekezetet ugyanaz a fő kormányoz, ugyanaz a törvény kötelez, és az egységes liturgia határozza meg az életet. A római egyház azonban nem kis harc árán jutott el idáig, már a középkorban elkezdődött a nemzeti alapokon történő egyházak szerveződése (lásd: gallikanizmus, anglikánizmus).

A népegyházak, illetve nemzeti alapokon nyugvó egyházak kialakulásának gyökerét a krisztianizált Rómában találjuk, igazi előfeltételét pedig a középkor teremti meg. A középkorban előbb kisebb-nagyobb vidékek, majd egész birodalmak lakói az egyház lelki és jogi felügyelete alatt álltak, és „keresztyéneknek” számítottak. Jellemző erre a helyzetre a minden körülmény között, akár erővel történő megkeresztelés, valamint a polgári joggyakorlás egyházi alárendeltsége. Ezzel a „corpus christianum” vagyis a „keresztyén-ség” fogalma előtt állunk.

A „nemzet” – középkori szemlélet szerint – a „keresztyénség” alkotóeleme, nem pedig az „emberiség”. Az „emberiség” fogalom (leszámítva biológiai értelmezését) a középkori „corpus christianum” későbbi szekuláris formája.

A reformáció beköszöntével csak annyi változik, hogy a „keresztyénség” már nem csak az egy igaz egyházban lesz fellelhető, mivel minden más egyház az alábbival azonos igényeket támaszt magának.

A reformáció érdeme, hogy újból felfedezte a gyülekezet bibliai értelmezését, meghozta egy olyan időben, amikor egy város vagy tartomány minden lakója – eltekintve a zsidóktól és az elenyésző számú mohamedánoktól – keresztyénnek számított. A reformá-

torok világosan látták és hangsúlyozták a „keresztyén gyülekezet”, mint Krisztus nyája és a „polgári közösség” (Barth: Bürgergemeinde) közötti lényeges különbséget. Külső megjelenési formájában a keresztyén gyülekezet és a polgári közösség határai ugyan egybeesnek (itt is, ott is ugyanazok az emberek vannak), de megvalósulásukban élesen különböznek, sőt meg kell különböztetni őket! Luthernél az *igehirdetői tisztség* (Predigtamt) jelzi azt a határt, ahol elkülönül egymástól keresztyén gyülekezet és polgári gyülekezet. Mindkettőnek ugyanazok az emberek a tagjai, de a kettő nem ugyanaz a „regiment”. A polgármester nem prédikál, a lelkipásztor nem kormányoz! Innen érthető, hogy Luther idegenkedik a világiak aktív egyházi szolgálatától.

A svájci reformáció, bár ugyanabból a bibliai felismerésből indul ki, mint a wittenbergi, bizonyos hangsúlyeltolódásokat nyújt. Zürichben a polgári-közársasági államformának köszönhetően sokkal szembetűnőbb a keresztyén gyülekezet és a polgári közösség egybeolvadása, mint Luthernél. Zwingli hajlott arra, hogy a városi tanácsot alkalmasint a gyülekezet presbitériumának tekintse, a felsőbbtség feladatának tartva, hogy örökadjék a törvény első táblája felett is. Egy kimondottan „államegyház” gondolata éppen Zürichből indul ki, és terjed el Európaszerte.

A keresztyén gyülekezet és a polgári közösség egybeolvadásának veszélyét egyrészt Kálvin próbálja elhárítani azáltal, hogy az egyház kormányzását kimondottan egyházi grémiumra kívánja bízni, és az egyháznak a felsőbbtség akarásával való szembenállását teológiailag előkészíti; másrészt Bucer, aki igyekszik megvalósítani az államegyházi kereteken belül az „igazhitűek egybe-gyülekezését” (lutheri gondolatot követve), megteremtve ezzel a „hitvalló egyház” alapjait.

Ez utóbbi gondolat Kálvintól sem volt idegen. Ő egy olyan egyházat akart, ahol megmarad továbbra is a gyermekkereszttség, de a teljes jogú egyháztagság a személyes hitvallástól, a Jézus Krisztushoz való tartozás nyílt megvallásától függ. De míg Kálvin az egész várostól nyílt hitvallást vár (lásd: 1537 – összes genfieki fogadalomtétele), hogy az egész gyülekezet és egyben Genf városa hitvalló gyülekezet legyen, ezalatt Bucer tovább megy, és a helyi gyülekezetben belüli elhívottak közösségét, egy „gyülekezeti magot” szándékszik életre hívni. Bucer elképzelése és törekvése Strassburgban kevés visszhangra talált, de annál hatékonyabban élt tovább az angol puritanizmusban és Hollandiában.

A reformáció célkitűzése tehát: teljesen megszüntetni a keresztyén gyülekezet és a polgári közösség összefonódását, megtartani a gyermekkereszttséget, mint a Krisztushoz tartozás jegyét, de úgy, hogy az igazi egyháztagság a személyes fogadalomtétel függvénye legyen!

A múlt század kezdete óta Európában a keresztyén gyülekezet és a polgári közösség viszonya nagy változáson esett át. Mind az „állam”, mind a „nép” a felvilágosodás hatására másként értelmezi önmagát, mint azelőtt. A XIX. és XX. század nagyhatalmi harcainak nyomán az addig kialakult országhatárok ide-

oda tologatása konfeszzióális szempontból vegyes államalakulatok létrejöttét eredményezte. Minél liberálisabbnak tekintette magát az állam, annál nagyobb szabadságot adott polgárainak a felekezeti-különiségre, amihez később jogi garanciákat is nyújtott. Ezt követte a polgári házasság és anyakönyvezés bevezetése, valamint az Észak-Amerikában már bevált állam és egyház szétválásztása.

E változások ellenére a gyülekezetek tudatában és az egyházjogban egyaránt megmaradt az az alapfeltevése, hogy mindenki az egyháztagjának számít, akit megkereszteltek, aki az egyházközség területén él, mindaddig, amíg nyilvánosan ki nem lép az egyházból.

Az államegyházak különös jogállása ugyan megszűnt, de az egyház népegyház jellegét továbbra is hangsúlyozza.

A keresztyén gyülekezet és a polgári közösség történelmileg kialakult egybefonódása a múlté, és minden jel arra mutat, hogy ennek maradványai is hamarosan felszámolódnak. A fentieket figyelembe véve feltehetően tehát a kérdés: mit értsünk népegyház alatt? Megtölthető-e a fogalom új tartalommal? Erre a kérdésre a későbbiekben még visszatérünk!

II. Differenciált egyháztagság

Egyház ott van, ahol gyülekezet van, ahol megvalósul az elhívottak közössége, és ahol Jézus Krisztus, mint az Ige, sákramentumok és a Szentlélek által jelenvaló Úr munkálkodik. A keresztyén egyház kritériuma tehát ez: *egybeül-e a kegyelemben részesülő bűnösök⁷ gyülekezete vagy sem?*

Ha őszinték akarunk lenni önmagunkhoz, akkor nem kerülni meg azt az ekkléziológiai feszültséget, amely az egyháznak, mint a hit tárgyának és az egyháznak, mint megtapasztalt valóságnak a szembenállásából adódik. Mind a láthatatlan, mind a megtapasztalt gyülekezet egyház, és bár a kettő nem választható el egymástól, mégis lényeges különbség van közöttük. Theodosius *Harnack* e két egyház kapcsolatát a koncentrikus körök viszonyához hasonlítja, amelyek elválaszthatatlan, de feszültséggel teli egységben vannak egymással.⁸ Egyszerű szavakkal leírva: a láthatatlan, vagyis a hit tárgyát képező egyház sehol nem tapasztalható meg, mint éppen a látható egyház formájában. Viszont e látható és tapasztalható egyház nem azonosítható minden további nélkül Jézus Krisztus láthatatlan egyházával.

Az egyház a maga látható formájában képezheti az emberi megismerés és az általános megfigyelés tárgyát, de csak akkor, ha nem hagyjuk figyelmen kívül a fenti kikötést: a látható és láthatatlan egyház egymáshoz való viszonyát.

A földi egyháznak, mint minden más vallásos közösségnek emberek a tagjai, akik részt vesznek, vagy éppen nem vesznek részt az egyház szertartásain, létrehozhatnak különböző formációkat a vallásközösségen belül, kialakíthatják álláspontjukat az egyház normáival szemben. A közösséghez való kötődésük a legszélesebb motiváltságot mutatja, némelyek pedig teljesen kilépnek az egyházból. Mindezt a szociológus jobban látja, mint a teológus, ezért nagy segítségünkre

lehet. Itt érkezünk el a szociológia egyházon belüli létjogosultságához, amelyet sokan megkérdőjeleznek, sőt némelyek határozottan elvetnek. Kétségtelen, a szociológiának van mondanivalója korunk egyházáról, ami nem hagyható figyelmen kívül, de elvárandó tőle az a józanság, hogy felméréseinek eredményeit és adatait interpretálás céljából már átengedje a teológiának. Annak megállapítására például, hogy milyen feltételek mellett tekinthető egy vallásos közösség egyháznak, a vallásos individuum pedig hitvalló keresztyénnek a teológia hivatott. „Az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívében van.” (1Sám 16,7b). A végső ítélet pedig a gyülekezet Urára, Krisztusra tartozik. Úgy gondolom, ezzel meghúzzhatjuk a határt teológia és szociológia között.

1. Az egyház válságának és differenciáltságának okai

A népegyház mai krízise elsősorban az egyháztagok istentiszteletről való távolmaradásán olvasható le, illetve erre vezethető vissza. Ahol a „testvérek közössége”⁹ nem valósul meg, ott nehezen lehet gyülekezetéről, egyházzal beszélni. Az egyházból való kilépés ma már társadalmilag elfogadott aktussá lett, az istentiszteletről való távolmaradás, illetve „kivonulás”, főleg a nyugati országokban nagy méreteket öltött. Nálunk mindez a nagyvárosokban észlelhető, de később méginkább tapasztalható lesz, ha majd egy új egyházi adózási rendszernek köszönhetően az egyháztagság anyagi terhet jelent.

Falun egyelőre még a közömbösség a jellemző, mint az egyházzal való kritikus szembenállás legismertebb formája.

Az alábbiakban az elnéptelenedés okait próbáljuk felvázolni, természetesen a teljesség igénye nélkül:

a) *Szakítás a hagyományokkal*: Armin Kuphal az egyháztól való tömeges távolmaradást és a kilépésre való hajlandóságot össztársadalmi jelenségre vezeti vissza.¹⁰ Szerinte az egyháztagság korábban teljesen magától értetődő volt, mindenki hagyományként hozta magával a szülői házból, és mivel ez a kötődés hagyomány volt, helyesnek bizonyult. Más alternatíva nem létezett, mint látogatni az istentiszteletet, házasságkötéskor részesülni az egyházi áldásban, megkeresztelni és megkonfirmáltatni a gyermekeket, koporsónál pedig meghallgatni az egyház vigasztalását. Ez volt a társadalmilag elfogadott, teljesen „normális” kapcsolat az egyházzal.

Hogy mégis egyszerre bekövetkezett az egyháztól való elszakadás, azt Kuphal annak tudja be, hogy a hagyományok és a tekintélyelvűség elleni társadalmi megmozdulások sokkhatásként érték az egyháztagokat. Mindez Nyugat-Európában a 60-70-es évek fordulóján következett be, de nálunk is érezte hatását. A hagyományos intézmények, így köztük az egyház is a támadások keresztüzébe került, az egyháztagság nem volt már többé természetes.¹¹ Kelet-Közép-Európában mindez sikeresen párosult a kommunista rendszerek ateista egyházpolitikájával, ahol az államhatalom amúgy is a régi világgal való gyökeres szakítás hangoztatásában próbálta megőrizni legitimitását.

b) *Az egyház által képviselt értékekkel való konfron-*

tálozás: A tapasztalati tudományok körében él az a meggyőződés, hogy a népegyház-jelenség, illetve a népegyházzal adott differenciált egyháztagság a társadalom differenciáltságával magyarázható.

A társadalom lényeges funkciói (mint politika, gazdaság, vallás) autonóm rendszerekké váltak, így a vallás, illetve az egyház elvesztette az össztársadalomra gyakorolt korábbi hatását. Mindez nemcsak az egyház eddigi hatalmának és jelentőségének csorbítását eredményezte, hanem egy eltolódást is. Ennek értelmében az egyház kompetenciája a „szabadidőre” korlátozódik, itt még lehet esélye a befolyásra, de ez már nem határozza meg a teljes életet.

Az ilyen módon megváltozott társadalomban az egyén az életet meghatározó értékek után tájékozik, és úgy tekint a különböző társadalmi intézményekre, köztük az egyházra, mint amelyek az értékek megvalósulásában vagy segítenek, vagy akadályt jelentenek. Ha az eredmény kedvező, akkor az egyén pozitív kapcsolatot alakít ki a megfelelő intézménnyel (pl. egyházzal). Viszont ha az illető intézmény a megcélzott értékek útjában áll, akkor bekövetkezik egy „stresszállapot”, amely alól úgy próbálja feloldani magát az egyén, hogy az illető intézménytől részben vagy teljesen eltávolodik.¹²

Egy Németországban elvégzett közvéleménykutatás¹³ eredménye azt mutatja, hogy az egyház és az általa közvetített értékek ellentétben állnak a társadalomban „időszerűnek” tartott értékkel. A megkérdezettek többsége úgy vélte, hogy az egyház olyan hagyományos értékekért lehet kompetens, mint felebaráti szeretet, őszinteség, erkölcs, rend, vigasztalás. Viszont a személyiség szabadságának kibontakozását, az egyén önmegvalósítását (akár szexuális szempontból), a tekintélyelvűség lebontását, a társadalom modernizálását az egyház inkább akadályozza, mint segíti. Az időszerű, és a modern kor szerint helyesnek bizonyuló értékek – a megkérdezettek szerint – a keresztyén egyház által nem közvetíthetők. Minél kevésbé egyeztethetők össze a személyes értékek az egyház által képviselt értékekkel, annál nagyobb az egyházzal szembeni távolságtartás. E konfliktusra az egyén az egyházból való fokozatos kivonulással felel: előbb az istentiszteletről, majd ki az egyház „peremére”, vagy éppen a felekezetenélküliségbe. De az így keletkezett vákuumot szinte azonnal újabb értékek és azt képviselő intézmények töltik ki.¹⁴

Azonnal feltevődik a kérdés: Mit tegyen az egyház? Igazítsa a maga értékeit a társadalom igényeihez? Vagy határolja el magát mindattól, amit a társadalom lényegesnek tart, kockáztatva ezzel, hogy még több egyháztagot elveszít? Vajon, nem az értékeket kell előbb felülvizsgálni, mielőtt elindulnánk valamilyen irányba?

c) *Elbizonytalanodás a centrumban:* Aki a népegyház válságos helyzetét nagyító alá veszi, annak nem kerülheti el a figyelmét, hogy még az ún. „gyülekezeti mag”, a hűséges egyháztagok közössége is egy lassú (belső) „erózióznak” van kitéve. Mit jelent ez? Azt, hogy az istentisztelet nem kap már olyan nagy jelentőséget, a gyermekek hitben való nevelése nehezebb lett, a személyes hit gyakorlása alakatlanabbá, habo-

zová vált, a családi életben már nem találjuk meg a jellegzetes keresztyén akcentusokat. Láthatjuk tehát, nem csupán az egyház peremére vagy a felekezetenélküliségbe való „emigrációval” kell szembenéznünk, hanem a „centrum eróziójával” is.

Ennek okát Werner *de Boor* abban látja, hogy a reformátori „megmentő hitből” (*fides salvifica*) egy többnyire intellektuális-teológiai ismeret lett.¹⁵ A reformátori hitvallások úgy beszélnek a hitről, mint Isten hatalmának, békességének, megbocsátásának csodálatos megtapasztalásáról, amely az egész életet meghatározza. Nem sokkal a reformáció után ez a megmentő hit ismeretté merevedett, a megtapasztalás pedig a rajongás gyanúja alá esett. Ennek következtében az egyház olyan intézménnyé vált, ahol az embereknek nincs más dolguk, mint helyet foglalni és nagy tanító gondolatokat meghallgatni. Erre a gyülekezetre már nem a szeretet (agapé) megélése, hanem egy tanuló osztályra való hasonlóság a jellemző. (*Melanchton: coetus scholasticus*). *W. de Boor* szerint az egyház krízise a hamis intellektuális hit fogalmára, a keresztyén etika visszafogottságára (amellyel az élet kérdéseit az öntörvényűségnek engedi át), és a valódi gyülekezeti élet hiányára vezethető vissza.

A fenti kemény megfogalmazás ellenére Isten iránti hálával mondhatjuk el, hogy azért vannak hűséges egyháztagok és munkatársak, akik megbízhatóak, aktívak, akikre számítani lehet, és szabadidejük egy jó részét a gyülekezet ügyének szentelik. Egyáltalán nincs szándékunkban a hűséges „gyülekezeti mag” teológiai diszkriminálása, mert hát mi lenne, ha az ilyen hűséges gyülekezeti tagokra sem lehetne számítani többé? De miközben hálát adunk azokért, akik a gyülekezet életében rendszeresen részt vesznek és szolgálatuk igénybe vehető, ne feledkezzünk meg arról, hogy még az ő esetükben is a hit és a hitélet szempontjából nyitott kérdésekbe ütközünk!

Fritz *Schwarz* két nagyon helytálló megállapítást tesz, amelyek ezt a helyzetet hűen tükrözik.¹⁶ Először arra irányítja rá a figyelmet, hogy ámbár a hit által való megigazulás reformátori tanítását a szószékről állandóan hirdetjük, újból és újból elmagyarázzuk, mindez mégsem érzékel el a gyülekezet tudatáig. Még a rendszeres templombajárók sem tették teljesen magukévá ezt a tanítást. A kérdésre „Ön keresztyén?” habozva és bizonytalanul felelnek, mert hát „ki tudná azt pontosan megmondani?” Ki merésznél állítani magáról, hogy ő tökéletes keresztyén? Itt érkezünk el Fr. *Schwarz* második figyelmeztetéséhez: A hit által való megigazulás helyét a gyülekezeti tagok tudatában egy enyhe moralizmus foglalja el. Ennek megfelelően keresztyénnek minősül az, aki többé-kevésbé betölt bizonyos erkölcsi szabályokat.

Láthatjuk tehát, hogy a lelkipásztori lelkigondozásnak, mint az újszövetségi gyülekezetépítés elengedhetetlen aspektusának, nemcsak a gyülekezet elbizonytalanodott és ezért egyházat elhagyni készülő tagjaira kell irányulnia, hanem még a leghűségesebb egyháztagokra is. A lelkigondozás, mint az igaz hitre és helyes ismeretre való vezetés formája az újszövetségi örömmüzenet továbbadására tekint: „míg elju-

tunk mindnyájan a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére, a felnőttkorra, a Krisztus teljességét elérő nagykorúságra” (Ef 4,13).

d) *Az elnémult gyülekezet:* A keresztyén gyülekezet másik nagy problémája a hit nyilvános megvallásának hiánya. Ha egy gyülekezet „szótlan” illetve „néma”, ez azt jelenti, hogy képtelen hitéről szóban is vallást tenni.

Ha közvéleménykutatás formájában megkérdeznénk a leghűségesebb egyháztagokat, beszélnek-e valakinek hitükről, többnyire a következő válaszokat kapnánk: ritkán, vagy csak családon belüli; egyáltalán nem, ez a lelkész feladata; nincs meg hozzá a megfelelő szókinszünk! Az ilyen gyülekezeti tagok többnyire egymás között is idegenek maradnak, csak saját lelki épülésüket tartva szem előtt.

Ha egy gyülekezet befelé, illetve saját tagjain belül szótlán marad, akkor a világ felé sincs mondanivalója. A panasz, hogy Isten a modern világban nem lelhető fel, éppen a keresztyén gyülekezet e némaságának köszönhető. A gyülekezet, amely saját hitét képtelen megvallani, Istenről sem tud bizonyosságot tenni a modern világ előtt. Pedig a hit azáltal él, hogy megvallják és kimondják az emberek előtt. Ellenkező esetben megkeseredik és elhal.

Éppen ezért a gyülekezetépítés elengedhetetlen feladata, a gyülekezet előtt újból felmutatni a nyilvános bizonyágtétel erejét és áldását: „mert nem tehetjük, hogy ne mondjuk el azt, amit láttunk és hallottunk” (Ap Csel 4,20).

e) *A lelkészcentrikus gyülekezet:* A tapasztalat szerint az egyház a gyülekezeti tagok szemében éppen a lelkipásztor személyén keresztül konkretizálódik. Az egyháztagok gyülekezethez való viszonya pedig nemegyszer a lelkipásztor iránt táplált szubjektív érzések függvénye.

A gyülekezetben minden tevékenység a lelkészre koncentrálódik: ő tervez, szervez, dönt és végrehajt. Ő az, akit a gyülekezet minden téren igényel: lelki gondozásban, beteg- és családlátogatásban, tanácsadásban, diakóniában, adminisztrációban stb. A lelkészre úgy tekintenek, mint aki „kezes” a jó hagyományok őrzésében, a jövőbe vetett reménységben, az élet értelmébe vetett hitben.

Közben a gyülekezetben paragon hevernek a kegyelmi ajándékok (1Kor 12-14), és igazán nem lehet csodálkozni a gyülekezeti élet sivárságán és némaságán, ha a kegyelmi ajándékok nem jutnak szóhoz.

A probléma ott kezdődik, ha a lelkipásztor iránt támasztott előbbi igényeket teológiai normává emeljük, és a lelkipásztor személyét a népegyház egységének letéteményeseként kezeljük!

A lelkészcentrikus gyülekezet teológiai és gyakorlati legitimálása ellen három indokot kell felhoznunk:

- *Először* is teológiailag nézve a lelkipásztor nem tekinthető úgy, mint aki személyében az egyházat reprezentálja és annak egységét garantálná. A lelkész nem lehet kezes mindazért, amit tesz vagy hirdet, hiszen ő is csak „tanú”, aki önmagán túl Krisztusra mutat.
- *Másodszor* a lelkipásztor fizikai-pszichikai túl-

terheltsége ellen kell szólnunk. A lelkész nem arra való, hogy mint egy mitológiai Atlasz az egész gyülekezet vagy éppen a népegyház terhét a vállán cipelje. A túlterhelt lelkész mindig kimerült, ideges, ily módon alig alkalmas lelki-gondozói beszélgetésre, kapcsolatteremtésre, saját családjával is konfliktusba kerül, és akadályozva van tulajdonképpeni szolgálatának lelki-ismeretes végzésében.

- *Harmadszor* a lelkész lelki élete és megújulása elengedhetetlen a szolgálathoz, ami egy túlhajszolt állapotban alig képzelhető el! Vagy ki az a lelkipásztor, aki azt állítaná magáról, hogy nincs szüksége megtérésre, Krisztus bűnbocsánatának állandó és újbóli megtapasztalására? Aki gyülekezetében megújulást akar látni, annak előbb önmagát kell kiszolgáltatnia Isten mindent megújító akaratának!

Az újszövetség számára a lelkészcentrikus gyülekezet teljesen idegen. Ahol emberek Jézus Krisztust Urukna vallják és erről a Szentlélek erejével bizonyosságot tesznek, ott a Lélek egészen bizonyosan felbreszti a kegyelmi ajándékokat, amelyek az élő és felnőtt gyülekezet megteremtéséhez szükségesek. Az összes karizmák hordozója pedig nem a lelkész, hanem maga Jézus Krisztus, aki testének tagjait tetzés szerint részesíti a kegyelmi ajándékokban.

A gyülekezet építésében viszont a lelkipásztor újból megtalálhatja a maga kulcsszerepét: az ígéhirdetésben, tanításban, munkatársak megnyerésében és azok felkészítésében.

2. A differenciált egyháztagság modelljei

A megfigyelés, hogy a népegyházon belül az egyháztag meglehetősen széles skálát felölölő formákat ölt, nem mai keletű. Az egyházzal szembeni legkülönbözőbb elvárások, mint például lelki élet, keresztyén értékek közvetítése, lelkigondozás, az élet fontosabb mozzanatainak kísérése a szertartások által (keresztelés, házasság, temetés), karitatív szolgálat, társadalmi elkötelezettség stb. motiválják e differenciáltságot. A különböző elvárások az egyház életében való részvétel és az egyházzal, mint értékközvetítő intézménnyel való azonosulás legkülönbözőbb formáit eredményezik.

Gabriel de Bras francia katolikus pasztorál-szociológus végezte el a differenciált egyháztagság legklasszikusabb tipológizálását, amelynek hatása a szakirodalomban mind a mai napig fellelhető.¹⁷ Ő az egyház életében való részvétel alapján megkülönböztet 1. buzgó, 2. obszerváns, 3. alkalmi keresztyén és 4. kívülálló egyháztagokat.

Gottfried *Kretzschmar* a „Gyakorlati Teológia Kézikönyvében” beszél tulajdonképpeni gyülekezetéről („gyülekezeti mag” – Kerngemeinde), hagyományos gyülekezetéről és peremgyülekezetéről, de a teológiai indoklás tekintetében itt jónéhány kérdés nyitva marad.¹⁸

A leginkább differenciált modell, amely nemcsak a gyülekezeti életben való részvételtől, hanem az egyén vallásos érdekeltségéből indul ki, Franz-Xaver *Kaufmann*tól származik, aki egy kilenc lépcsős felosztást állít fel:¹⁹

1. gyülekezeti mag;
2. rendszeres templomba járók;
3. kritikailag eltávolodott peremcsoportok;
4. más felekezet gyakorlata által befolyásolt egyháztagok (pl: katolizáló protestánsok);
5. egyháztól eltávolodott, de a „maguk módján” vallásos csoportok;
6. vallásilag inaktív egyháztagok;
7. az öntranszcendencia, illetve a transzcendentális meditáció hívei;
8. egyház iránt laza kapcsolatot ápoló egyháztagok;
9. egyáltalán nem vallásos emberek;

E felosztás a tapasztalat felől alig vonható kétségbe, és a gyülekezeti szolgálat folyamán gyakran lehet találkozni a fenti esetekkel. Abban a kérdésben viszont, hogy a gyülekezet közösségének megvalósulására való tekintettel a differenciált egyháztagság hogyan értékelendő, mind a teológia, mind a szociológia tanácstalan.

A népegyház jelen helyzetére (így nálunk is) jellemző, ugyanakkor legáttekinthetőbb modellt Michael Herbst adja.²⁰ Ennek alapján beszélhetünk:

1. hagyományosan egyházhű tagokról, akik az istentiszteleten és a gyülekezet életében rendszeresen részt vesznek;
2. „Pozitív módon eltávolodott” egyháztagokról, akik az egyháztagságot nem a részvétel függvényének tartják, de az élet fordulópontjain szívesen igénybe veszik az „egyházi szolgáltatásokat”;
3. az egyház jelenlegi gyakorlatát kritikusan szemlélő csoportokról, akik a gyülekezeti élettől többé-kevésbé távol tartják magukat, ugyanakkor az egyház – a legkülönbözőbb módon értelmezett – lelki és szellemi megújulását sürgetik;
4. az egyház „peremén” lézengő egyháztagokról, akik komolyan latolgatják az egyházból való kilépés lehetőségét, amit az első adódó alkalommal talán meg is tesznek;

A fenti felosztások közreadásával – félreértés ne essék! – nem a különböző egyháztagok teológiai diszkriminációja a cél. *De nem tehetünk úgy, mintha minden a legnagyobb rendben volna. Az a feltételezés, hogy valaki lehet keresztyén, gyülekezet, Biblia, imádság és személyes bizonyágtétel nélkül, csak azért, mert beleszületett egy „keresztyén társadalomba”, megkeresztelték, mert megbízható, becsületes és erkölcsös, nem állja meg a helyét.* Még napjainkban is tabu-kérdésnek számít: „ki az igazi keresztyén?”. Az a gyülekezet, ahol csak az egyháztagság a kritérium, de a hívők és hitetlenek közötti határ gyakorlatilag elmosódik, ahol nem fogalmazódik meg a kérdés, hogy valójában ki tartozik Jézus Krisztus anyaszentegyházához és ki nem, az az egyház Ura iránt bizonyult engedetlennek. Krisztus missziói parancsának való engedelmség viszont elvezet a kérdés megfogalmazásáig: Miként találja meg az utat, és hogyan fogalmazza meg az egyház hiteles üzenetét a csalódottak, túlérzékenyek, az egyház peremén önkéntes száműzetésben élő emberek felé? Hogyan lehet az egyház „nyitott és befogadó” egyházzá?

Az egyháztagok keresztyén egyházzal szembeni különböző elvárásainak és kapcsolatainak vizsgálata egy olyan „népegyházi mentalitás”-ra engednek következtetni, amely Európa valamennyi nép- és nagyegyházat jellemzi.²¹

A népegyházi mentalitás jellegzetességeinek 6 pontban történő alábbi felvázolása, nem azonosítható minden további nélkül az egyén általános vallásos beállítottságával, de elmondható, hogy e mentalitás különböző elemei – eltérő arányban és hangsúllyal – mindenütt fellelhetők.

a) *A keresztyénségnek*, mint értéknek az utódok számára való *áthagyományozása* a népegyházi mentalitás első jellemvonása. A kérdésre „miért tartozik ön az egyházhoz?” többnyire ez a felelet: „mert keresztyén vagyok!”

Az egyháztagok nagy része fontosnak tartja a gyermekek megkeresztelését, mert ilyen módon az utódok öröklik az egyháztagságot, mintegy beleszületnek az egyházba. Nem hasonlítható ez például egy szervezetbe való belépéshez, ahol a tagság elnyerése általában kritériumokhoz kötött. Az ember – e szerint – úgy lesz keresztyén, mint magyar, német vagy bármely nép fia: születés által. Az egyén „keresztyénsége” ez esetben legfeljebb a keresztyén etikai értékek (humanitás, becsületesség, megbízhatóság stb.) felvállalásában áll, de semmiképpen sem teológiai-dogmatikai értelemben értendő.

b) *Az egyházi szolgálat alkalmankénti igénylése* a népegyházi mentalitás másik karakterisztikuma. E szerint a vallás az élet tartozéka és kísérője, az egyház szolgálata pedig legyen bármikor „lehívható”, főleg az élet fontosabb eseményeinél: keresztesítés, konfirmáció, esketés, temetés, stb. Mindez napjainkban kiegészül az újabb aspektussal: az ember szeretné bebiztosítani magát az élet váratlan eseményeivel szemben (pl: rákbetegség, hirtelen halál, baleset, stb.), e tekintetben pedig újból az egyház szolgálatára kell támaszkodni, mint aki a vigasztalás hirdetésében a leginkább kompetens

Az egyház, mint az élet kísérője csak a privát szférában kaphat helyet, de nem a munka és hivatás gyakorlásában. A népegyházi mentalitás egyházképe e ponton élesen szembenáll az egyház teológiai szociáletikájával, amely a társadalom peremére szorult vagy politikai nyomás alatt élő csoportok szolgálatát szorgalmazza.

Az „egyházi szolgálat” alkalmankénti igénybevétele sikeresen párosul a gyakorlati ember „do ut des” észjárásával: a szolgáltatásért fizetség jár. De ha az anyagi térítés történetesen nem áll egyenes arányban a szolgáltatás értékével, ha a fizetség túl nagynek tűnik, akkor megérik az egyházból való kilépés gondolata.

c) Az egyház vallásos szolgálatot nyújtó intézmény jellege – a népegyházi mentalitásnak megfelelően –, döntően meghatározza a *lelkész személye iránti érdeklődést*. A lelkész feladata az igényelt szolgáltatás elvégzése. Aki az egyház funkcióját a fentiek értelmében csak „szolgáltatásjellegben” látja, attól legalább annyira távol áll az „egyetemes pap-

ság” elve, mint a „hitközösség” fogalma. Az ilyen egyháztagnak szemében a lelkész, a diakónus, a rangozó egy olyan hivatást gyakorol, amelynek előfeltétele a képesítés. Éppen ezért elvárható tőlük, hogy feladatukat nagy szakmai hozzáértéssel lássák el: ahogy nem lehet mindenki orvos, nem lehet mindenki lelképásztor sem. Ennek megfelelően a lelkész feladata tartalmilag a következőkben konkretizálódik: a lelkész legyen lelkigondozó, kezes, példakép, bizalmi személy, pásztor. Láthatjuk tehát, hogy a lelképásztorról alkotott képet nem annyira a „prófétai”, mint a szociális és politikai tisztség határozza meg. E felfogásnak köszönhetően az utóbbi időben megnőtt az egyház politikai szerepe, amely egyes gyülekezetekben elfogadásra, máshol ellenvetésre talál.

d) Az istentiszteletről és más gyülekezeti alkalmakról való távolmaradás szintén az egyház népegyházi „szolgáltatásjellegéből” adódik. Az egyházi szolgáltatást úgy veszi igénybe az egyén, mint egy biztosítótársaságét, vagy az orvosét: ennek következtében, aki egészséges, annak nincs szüksége orvosra.

A gyülekezet közösségének istentiszteleten való meg tapasztalása vagy a személyes lelki épülés nem tartozik a szolgáltatások kategóriájába – éppen ezért, talán minden különösebb ok nélkül, az egyháztagnak nem veszi részt az istentiszteleten. Az istentisztelet elvesztette a maga jelentőségét, és a legtöbb egyháztagnak számára (eltávolodott vagy rendszeres) nem jelenti feltétlenül a keresztyén életvitel tartozékát.

e) A népegyházi mentalitás ötödik jellemzője a keresztyén etika sajátos értelmezése. Ennek megfelelően keresztyén az, aki becsületos, megbízható, segítőkész – egyszóval „jó ember”.

Egyes egyháztagnak számára keresztyén értelemben erkölcsösnek lenni többet jelent, mint egyszerűen betartani bizonyos törvényeket és szabályokat, mintegy a Tízparancsolat értelmében. A keresztyén etika pedig az előbbieken túlmenően egy magasabbrendű (értelmes) életre való felhívást jelent. Éppen ezért az átlagkeresztyén nem csak a „büntetésre és jutalmazásra” tekint, hanem cselekedeteit bizonyos „arany szabályokhoz” igazítja; így már a keresztyén életvitel emelkedettebb formájának tartja a felbaráti szeretet gyakorlását, alkalmasint a saját anyagi haszonról való lemondást, a harmadik világban nyomorgók és szenvedők miatti aggódást.

Az ilyen „etikus életvitelt” el kell sajátítani, be kell gyakorolni, és ebben a folyamatban az egyház, illetve a lelképásztor lehet a kompetens.

f) A hatodik, és a protestantizmusban talán a legfájdalmasabbnak tartott tényező az egyes egyháztagnak „hitismeretének deficitje”. Abból a szomorú valóságból kell kiindulnunk, hogy egyháztagnak többségének bibliai, énekeskönyvi, valamint keresztyén hitigazságokat felőlelő ismerete igen visszarettent. Az istenkép és a transzcendens valóságról alkotott elképzelés nagyon lecsökkent, amit a következő példák kívánnak szemléltetni: „a jót meg kell jutalmazni, a rosszat meg kell büntetni”; „sikeren az áldás, betegségben a büntetés manifesztáló-

dik”; a teremtő és gondviselő Atya helyett több szöveg esik a „megfoghatatlan és felfoghatatlan sors” hatalmáról stb. A hit által való megigazulás reformátori tanítása éppoly távol áll egyháztagnak jó részétől, mint a krisztológia, pneumatológia vagy eszkatológia alapvető igazságai.

Talán ellenvetésül felhozható, hogy katolikus hitestvéreink évszázadokon keresztül képesek voltak kognitív-bibliai hitismeret nélkül, egyedül kegyességi gyakorlatuk alapján, megélni és megtartani keresztyén hitüket. Az ilyen megfontolások azonban nem relativizálhatják a protestáns keresztyén hitélet gyakorlását szolgáló hitismeret fontosságát. Tény, hogy a protestáns gyülekezetek évszázadokon át élni tudták a maguk bibliai-hitvallásos kegyességét.

Napjainkra viszont világszerte a hitismeret visszaillesése a jellemző, minden pedagógiai erőfeszítés ellenére (iskolai vagy gyülekezeti hitoktatást, gyermek- vagy felnőtt katekézist egyaránt figyelembe véve). Ez többek között az elektromos médiák általi információ közvetítéssel magyarázható, amely teljesen más, mint a hagyományos egyházi kommunikáció régi formái: a prédikáció hallgatása, bibliai- és zoltárverssek kívülről való megtanulása és felmondása.

Éppen ezért a protestáns egyházakban, sokkal inkább, mint eddig, megfontolás és kísérlet tárgyává kell tenni, hogyan lehet megtalálni még gyermekkorban a kegyesség és hitismeret közvetítésének hatásos formáját.

IV. Népegyházi gyakorlat és az Újszövetség

Az egyház, abban a formájában, ahogyan mi ismerjük és mintegy képviseljük, messze elmarad a bibliai- és reformátori egyházkép mögött. Hogy milyen kirívó ellentmondás van az Újszövetség egyháza és a mai népegyház között, azt az alábbi példák kívánják szemléltetni:

a) Jézus és az apostolok korában az *Evangélium vizsgálást és sürgető felhívást* jelentett, visszatérni Istenhez, újból megtanulni Isten üdvösséget teremtő igazsága szerint élni, ennek szolgálni. A tékozló fiúról (Lk 15,11-32) és a gonosz szolgáról (Mt 18,23-35) szóló példázatokból, valamint a Hegyi Beszédből (Mt 5-7) ez éppúgy kiolvasható, mint Jézus búcsúbeszédéből (Jn 13-17) vagy a Római levélből. Egykor a bálványoktól való elfordulás és az élő igaz Istenhez való odafordulás, valamint a feltámadott Krisztus visszavárása volt az őskeresztyén missziói igehirdetés tartalma (Thessz 1, 9-10). E kimondottan aktuális gondolatokról korunk igehirdetésében kevés szó esik, de ha mégis, akkor az igehirdető a „pietista beszűkítés” és a végítélettel való „rajongó fenyegetőzés” gyanúja alá kerülhet.

b) A *Miatyánk* Jézus Krisztus nagy ajándéka számunkra. A Te-kérésekben Isten országának kiteljesedéért könyörgünk, a Mi-kérésekben pedig feltárjuk előtte bűnünket, Isten gondviselésére való ráutaltságunkat. A Miatyánk Jézus tanítványai számára adatott, akik missziói szolgálatuk teljesítése közben Isten válaszfalakat lebontó békességét (Ef 2,14) hirdetik. A gonosz szolgáról való példázatban

(Mt 18,23-35) viszont nyilvánvaló lesz, hogy a Mi-
atyánk nem azoknak íródott, akik a bűnbocsánatot
lehetetlennek tartják. Az ilyenek ítéletül imádkoz-
zák önmaguknak az Úri imát!

c) *A keresztség* az újszövetségi keresztyének számá-
ra az újjászületés, a hitetlenek életvitelétől való elfor-
dulás, a pogány hagyományokkal való szakítás és a Jé-
zus Krisztussal való közösség lelki pecsétje volt.
Az evangélium és az újjászületés felől értelmezett ke-
resztség gyakorlatát az egyház még az ókeresztyén
időkben dolgozta ki. Nem lehet célunk itt a keresztség
újszövetségi gyakorlatának teológiai értékelése (fel-
nőttkeresztség vagy gyermekkeresztség?). Azonban
megállapítható, hogy a keresztség a népegyházi gy-
akorlatban nem ugyanazzal a jelentőséggel bír, mint
egykor az óegyházban. Legfeljebb a konfirmandusok
és a felnőttek megkeresztelése tekinthető az Isten sze-
rinti új élet kezdő aktusának, de az ilyenek is csak a
legritkább esetben találunk a „megkereszteltek köz-
ségében”, a gyülekezetben új lelki otthonra.

A keresztség népegyházi gyakorlatának szemlélté-
tésére álljon itt példaként egy svájci teológus, Walter
J. Hollenweger²² élménybeszámolója:

„Egy református templomban 8 gyereket ke-
resztelnek. A lelkész megpróbálja a keresztség
jelentőségét megvilágítani a szülők és keresz-
szülők számára, de a megnevezés falába ütkö-
zik. A szülők és keresztszülők nem magyaráza-
tot várnak, hanem a szertartás celebrálását.
A lelkész szavaival nem tudnak mit kezdeni, hi-
szen hónapok vagy évek óta nem voltak temp-
lomban. A gyülekezet szórakozott vagy türel-
metlen. Ahogy két kisgyerek felsír, mindjárt ők
kerülnek az érdeklődés középpontjába, a ke-
resztszülők megpróbálják lecsendesíteni őket,
de nem sikerül. Mindenki megértően mosolyog,
senki nem figyel már a lelképásztor szavára...”

Az a közömbösség, amellyel egyes egyháztagok
(mint szülők és keresztszülők) a keresztségről szóló
igehirdetést fogadják, a keresztség gyakorlatát bot-
ránnyossá teszik. Amit elvárnak, az nem más, mint egy
„ritus”, amely a gyermeket titokzatos módon, lelki
értelemben mintegy bebiztosítja. Az ilyen esetekben
a keresztelést megelőző lelkigondozói beszélgetés is
csak unalmas, de szükséges előzménynek minősül.
(Dániában a 60-as években egy lelképásztor fegyelmi
intésben részesült, mert a szülőktől azt kérte, hogy a
kereszteléstől a konfirmációig évente legalább 12 al-
kalmossal ellátogassanak az istentiszteletre).

Nem áll szándékunkban itt a gyermekkeresztség
gyakorlatának teológiai megkérdőjelezése, de felte-
vődik a kérdés: nem kellene változtatni valamit a ke-
resztség kiszolgálásának gyakorlatán? Például a ke-
resztelést megelőző többszöri lelkigondozói
beszélgetés, vagy a felnőtt katekézis formájában? Ha
megkerüljük a kérdést és azzal együtt az egész problé-
mát, akkor mi lelkészek előbb-utóbb azon dilem-
ma előtt találjuk magunkat, hogy mint „ceremónia-
mesterek” önkéntelenül is hozzájárulunk az egyház
„rituális-fogyasztói-társadalomjellegének” kialakítá-
sához.

d) *A konfirmáció* kérdését a keresztség népegyházi
gyakorlata felől kell megközelítenünk.

Arra a kérdésre, hogy mi a konfirmáció, a protestan-
tizmus egyházaiban nincs egységes felelet, sőt állandó
heves viták tárgyát képezi. Egyesek a konfirmációt az
úrvacsorára való felhatalmazásnak tartják, amit sem-
miképpen nem szabad a gyermek utólagos keresztelési
hitvallásának tekinteni. Mások – éppen az előbbivel el-
lentétben – azt tartják, hogy a csecsemő, akit korábban
nem kérdezhetek meg, felnőtt korában igent mond a
szülők és keresztszülők fogadalomtételére.

A tapasztalat azt mutatja, hogy a konfirmációra
való felkészítés és a konfirmáció, mint ünnepélyes
gyülekezeti aktus, nem vezet el (vagy csak nagyrit-
kán) az aktív, hitvalló és úrvacsorával rendszeresen
is élő egyháztagság vállalásáig. Arra a kérdésre, hogy
„akarsz-e a keresztyén egyház tagja lenni”^{23a} vagy
„kijelented-e hogy e szövegben meg akarsz ma-
radni?”^{23b} mindig az ünnepélyes „Igen” a válasz. El-
lenben az egyháztagok és konfirmandusok többségé-
nek tudatában a konfirmáció, túl az ünnepi alkalmon
és családi összejövetelen, a katekézis időszakának le-
zárását, és így a gyülekezet életéből való „elbocsá-
tást” jelenti. A lekonfirmált személy ezután az „egy-
ház peremlakójaként” él, és az élet legközelebbi
fordulópontjáig (esküvő, keresztelő, temetés) nincs
különösebb kapcsolata az Evangéliummal.

A keresztelés és a konfirmáció fent ismertetett nép-
egyházi gyakorlata egy veszélyt rejt magában: az egy-
ház demokratizálódásának veszélyét!²⁴ Akit megke-
reszteltek és lekonfirmáltak az egyház bejegyzett és
papíron nyilvántartott tagjának minősül, szavazati
joggal bír, és gyakorlatilag egyházi tisztséget is vállal-
hat. A tisztségek vállalásához elég ha valaki népegyhá-
zi mentalitás szerint „keresztyénnek” (azaz erkölcsös,
jó embernek) minősül, és néha eljár istentiszteletre,
ami papíron a „rendszeres részvétellel” egyenlő. (Egy-
házi Törvénykönyvünk is a tisztségviselők megválasztá-
sának kritériumát inkább az erkölcsi feltételekben
látja, mint a személyes hit, az igehallgatás és az úrv-
acsorával való rendszeres élés megkövetelésében.²⁵)
Ez a helyzet az egyház életére nézve végzetes lehet. Pál
apostol a gyülekezetek számára „bölcsséget és isme-
retet” kíván (Róm 11,33, 15,14), és azt reméli, hogy hi-
tük az ismeret által erősödik (Filemon 6). Ez az isme-
ret azonban csak az Ige hallgatásából származhat.
Abszurd dolog lenne azt állítani, hogy nem minden az
igehallgatáson, az istentiszteleten, a keresztyén hit-
ben való nevelésen fordul meg. Aki ezt állítja (és a gy-
akorlat inkább ezt igazolja), az félreérti, vagy megveti a
keresztyén hit lényegét, és így vállalva egyházi tisztsé-
get inkább az egyház válságának előidézésében, mint
annak építésében részes.

e) *Az úrvacsora* az újszövetségi gyülekezet számá-
ra a megkeresztelt egyháztagok istentiszteleti alkal-
ma volt, amelyet „örömmel és tiszta szívvel” (Ap
Csel 2,46) ünnepeltek. Az úrvacsora, Jézus keresz-
thalálára emlékezve, a mennyei közösség előképe, a
messiási lakoma előlegezése volt, amikor a „marana-
ta” Uram jövel (1Kor 16,22) felkiáltással az Úr köze-
li visszajöveteléért könyörögtek.

Az úrvacsora ugyanakkor, mint a Krisztus testének és vérének szent jegyeiben való részesezés, a Krisztus-test, vagyis a gyülekezet közösségi életét hivatott erősíteni.

Mindebből a mai úrvacsorai gyakorlatban nem sok leihető fel, főleg az úrvacsora „újjongó örömjellege” hiányzik, részint ezért, mert a gyászos emlékezés alkalma lett (mintegy halotti tor), részint azért, mert korábban a fegyelmezés eszközként tette az egyház.²⁶

f) Ha Jézus *Krisztus gyülekezetének újszövetségi képe*re tekintünk, újból a népegyház hiányosságaira terelődik figyelmünk. Először is azt kell leszögeznünk, hogy Jézus csak ott beszél képekben (hegyen épített város, világ világossága, föld sója – Mt 5,13-14), ahol a tanítványság lényegét, a Krisztus és tanítványai közötti kapcsolatot akarja szemléltetni.

Ezzel szemben az „Isten népe” (Róma 9,26; Kor 6,16; tit 2,14; Pét 1 2,9) és a „Krisztus teste” (Kor 12,12 köv.; Róm 12,4 köv.; Ef 1,23; Kol 1,18) kifejezések egyáltalán nem tekintendők képszerűeknek, hanem az egyház valóságának lényeges újszövetségi aspektusait hivatottak meghatározni.²⁷

Mint „Isten népe”, Jézus gyülekezete részese Izráel elhívásának, amelyet Jézus kiterjeszt a pogányokra is. Az „Isten népe” meghatározás a gyülekezet üdvtörténeti jelentőségét fejezi ki, amely Mózesrel Egyiptomból a Sínai hegyig, a prófétákkal a Sínai hegytől a Golgotáig tartott, jelenleg pedig az apostolokkal a Golgotától az utolsó idők Sionjáig vonul, amikor a megfeszített és feltámadott Krisztus megjelenik üdvözíteni zsidókat és pogányokat egyaránt (Róma 11,26).

A „Krisztus teste” páli meghatározás sem tekinthető egyszerű képi hasonlatnak. Pál szerint Krisztus gyülekezete az ő Urával, vagyis fejével olyan szoros egységben van, hogy a gyülekezet, mint az élet istentiszteletére elhívott férfiak és nők közössége, a világban és a világ számára Krisztust jeleníti meg. A kérdésre, hogy hol található meg Krisztus a földön, Pállal együtt a gyülekezetre kell rámutatni, amelyet az Evangélium tart össze, ahol a tagok egymás terhét hordozzák, a keresztség alapján nincs különbség zsidó, görög, szolga, szabad, férfi és nő között, hanem mindnyájan „egyek a Krisztusban” (Gal 3,28; 1Kor 12,13; Kol 3,11). Ez a „szoteriológiai egyenlőség”²⁸ különböztette meg az újszövetségi keresztyén gyülekezetet a zsidó zsinagóga és a pogány egyesületek népétől.

g) Végül az Újszövetség felől világossá válik, hogy a Jézus *Krisztusba vetett hit* nemcsak a bűnöktől és büntetéstől való megszabadulást, az örök életbe vetett reménységet jelenti, hanem a Jézus iránti *engedelmességben* mutatkozik meg, az Ő tanításának és parancsolatainak megtartásában. Ennek megfelelően a keresztyének bizonyosságtételük és hitük gyakorlása alapján lesznek felismerhetők, amely az Isten és felebarát (beleértve az ellenségét is) iránti szeretetben nyilvánul meg.

Ezzel szemben a népegyházban a hit engedelmeség jellege alig tétélezhető fel az átlag egyháztagok részéről, a felebaráti szeretet pedig inkább elméleti síkon jut szóhoz, mint a mindennapi életben: a világ-

béke szorgalmazásában, az atomleszerelés sürgetésében, a halálbüntetés elleni tiltakozásban.

Az előbb elmondottak ellen, a népegyház mai gyakorlatának igazolására, két ellenvetést szoktak felhozni. Gyakran halljuk azt a sokat hangoztatott tételt, hogy a mai egyház egy pluralisztikus hatalmas szervezet, és hogy ki hisz, és ki nem, annak egyedül Isten a megmondhatója. Az Újszövetség felől ez a tétel nem látszik megalapozottnak. Igaz, az első keresztyének kezdetben jól áttekinthető kis közösségekben éltek (házi gyülekezetekben), de az apostoli levelekből világosan kiolvasható, hogy a tévtanok, gazdagság és szegénység, a származás és nem újból és újból felmerülő nehézségeket okoztak még ezekben a gyülekezetekben is. Még az első keresztyének sem tekinthetők a hit és a gyülekezeti élet szempontjából tökéleteseknek, még ők sem érték el a célt. Viszont minden nehézség ellenére, az egyházfegyelem és a felebaráti szeretet gyakorlásával azon fáradoztak, hogy közösségi életükkel eleget tegyenek Jézus akaratának.

A második ellenvetés így hangzik: „Akkor talán így volt, ma már másképp van”. Az emberiség öntudatában (önértelmezésében) bekövetkezett változás és a történelem fejlődése következtében mi már nagyon eltávolodtunk az első keresztyének, mindent a hit kockázatára feltevő, életszemléletétől. A napjainkra kialakult egyházi szokásokat és gondolkodási normáinkat mintegy természetes mérceként használjuk annak megítélésére, mi a keresztyéni és mi nem. Ez az egyes gyülekezetekre és az egyházi vezetés felsőbb köreire egyaránt érvényes. Minden igehirdető a homiletikai és katechetikai nehézség előtt találja magát, mi módon lehet a bibliai igazságokat az igehallgatók, tanulók, konfirmándusok számára megközelíthetővé tenni. Egyháztagjaink mai, XX. század végi életszemlélete, egyház- és világképe lényegesen más, mint az első keresztyének életfelfogása. Ezt nem szabad figyelmen kívül hagyni! De tény, hogy a keresztyén egyházat évszázadok folyamán, az üldöztetések és diszkrimináció ellenére, a hit és a gyülekezeti élet tiszta újszövetségi (többnyire a kis és áttekinthető „bázisközösségek”-nél fellelhető) gyakorlata tartotta meg, és mindenkor ez volt a megújulás forrása.

V. Gyakorlati és teológiai konklúziók.

Az alábbiakban teológusok és szociológusok azon fáradozása ellen kívánunk szólni, amely a népegyházi gyakorlat már ismertett hiányosságait legitimálni igyekszik, az egyháztól való eltávolodást normává, a kivételt szabállyá akarja emelni.

A megfigyelés és a tapasztalati kutatások eredményeinek kiértékelése nem egyszer a következő (vitatható) konklúziókra vezetnek: az egyháznak el kell fogadnia a társadalomban számára kijelölt kompetenciát; fel kell hagyni az alkalmi keresztyének becsmérésével és inkább az egyház eddigi stratégiáját kell felülvizsgálni, hogy az megfeleljen az egyháztagok „legitim igényeinek”; be kell szüntetni a polgári vallásosság kritikáját; véget kell vetni a csak istentiszteletre koncentráló egyházértelmezésnek, amely a népegyházi vallásosságra úgy tekint, mint amely

megért a széthullásra; az elképzelés, hogy az egyház az Ige és sákramentumok köré egybegyűlt gyülekezetet jelenti, tarthatatlan²⁹ stb. E végkövetkeztetések-ből természetesen adódnak a kérdések: hogyan lesz valaki keresztyén, illetve miként marad valaki keresztyén? Hogyan viszonyul egymáshoz keresztyenség és egyháztagság? Mennyire kötelezhetik a gyülekezeti alkalmak az egyes egyháztagokat?

A gyakorlati teológusok körén belül létezik egy meglehetősen erős frakció, amely a differenciált egyháztagságot (ezen belül a pozitív-eltávolodottak csoportját) nagyon energikusan védelmezi. A pluralisztikus egyháztagság fenntartását a mindenkire kiterjedő keresztséggel indokolja, és a keresztyén ember szabadságának reformatori tanításával érvelve hangsúlyozza a megkeresztelt egyháztagok vallásos önmegvalósítására való jogát. Egy nyitott gyülekezetet tartanak szem előtt, ahol mindenki elfoglalhatja a neki tetsző helyet. A gyülekezet életében való részvétel megkövetelése – szerintük – törvényeskedést jelentene, és a megkereszteltek egyetemes papságát veszélyeztetné. Egy ilyen gyülekezetben az egyház vallásos szolgáltatásainak szükség szerinti igénylése természetes, a gyülekezeti tagok pedig maguk határozzák meg, mit higgyenek és milyen értékeket tartanak fontosnak. Egy ilyen gyülekezetet a lehetőségek gyülekezete.

A fenti elmélet azonban sem újszövetségi, sem reformatori szemmel nézve nem állja meg a helyét – bár a gyakorlatban mégis megtalálható!

A népegyház gyakorlatának, és egyben ellentmondásosságának, teológiai normává való emelése ellen Michael *Herbst* emel a leghitelesebben szót. Három irányból közelíti meg a kérdést, az alábbiakban az ő felosztását követjük:³⁰

a) *Népegyházi illuzionizmus*: A népegyházi illuzionizmus a differenciált, pontosabban a „pozitívan távolságtartó” egyháziasság látszatstabilitásából indul ki. E stabilitást a népegyházi illuzionizmus képviselői a gyülekezettől messzemenően elidegenedett egyháztagok magánjellegű – többnyire a családi otthon keretei között zajló – vallásos gyakorlatával igyekeznek bizonyítani. Valójában a családközösség, mint a gyülekezet újszövetségi prototípusa, kellene hogy alkossa a keresztyén gyülekezet alapsejtjét. De kérdés, hogy hány egyháztól eltávolodó, istentiszteleten részt nem vevő családban találnánk meg a keresztyén élet akcentusait. Egy statisztikai felmérés nagyon tanulságos lenne annak kimutatására, hogy hány családban található meg a rendszeres bibliaolvasás, az asztalközösségnél való imádkozás, a hitről és egyházzal való beszélgetés, vagy éppen az elektromos médiák által közvetített istentiszteletek hallgatása (amely az ige nyilvános hirdetésével való találkozás utolsó esélyének tekintendő).

Egy istentisztelet nélküli „házi gyülekezet” illetve közösség gondolata illúzióknak bizonyul, mert a vallásos motiváltság a közösséggel való találkozás, gyakorlás, elmélyítés hiányában egyre gyengül, míg végül kialszik. A feltételezés, hogy emberek templomba nem jönnek, de otthon gyakorolják keresztyén hitüket, végső soron ellenőrizhetetlen, az

egyház számára pedig nem lehet megnyugtató; ha pedig „trend” lesz belőle, akkor az egyháztól való elszakadás növekedését eredményezné.

b) *A normális gyülekezeti élet elárulása*: Aki a differenciált egyháziasságnál többet akar, az általában hamar pecsétet kap homlokára, és világossá teszik számára, hogy ekkleziológiai elképzelései (pl. gyülekezetcentrikus egyház) nem kívánatosak. Az ilyen ekkleziológiai koncepciók elvetése különböző módon jut kifejezésre, mint például az agyonhallgatás által. Ez a legegyszerűbb és legkézenfekvőbb. Elgondolkodtató például, hogy a legtöbb gyakorlati teológiai kézikönyvben a gyülekezet címszó alatt alig vagy egyáltalán nincs szó a gyülekezetépítés modelljeiről.

Ide sorolandók azok a sztereotíp megállapítások, amelyek leginkább az egyházzociológiai irodalomban található meg. A legklasszikusabb körülbelül így szól: „a gyülekezeti kegyesség visszaesése érezhető”. Kegyességtípusok alatt azonban itt a keresztyén szellemiség különböző megjelenési, a keresztyén hit kifejezési formái értendők. Ha az egyháztagok gyülekezettől való eltávolodásáról van szó, akkor „részvételi szokásokról”, „vallásos beállítottságról”, „elvárásoknak való megfelelés”-ről olvashatunk. A szociológia szempontjából e megfogalmazások helyesek, mivel a szociológia az egyházat is rendszernek tekinti, elvárásokkal, szolgáltatási igényekkel. A probléma ott merül fel, ha ezek a megfogalmazások a teológiai argumentációban változatlanul jelennek meg: ha például *a gyülekezethez, mint Krisztus testéhez való tartozás egy társadalmi szervezetben való tagsággént lesz értendő!*

A lényegről való figyelemelterelés és a szavakban történő becsúszás csúcspontja a „szekta” fogalmával való célozgatás. Aki megpróbálja megkérdőjelezni a népegyház pluralisztikus jellegét, aki szekularizációról és az egyház elnéptelenedéséről beszél, aki mindezt nem tartja természetesnek, hanem a missziói gyülekezetépítés elkötelezettje, arra könnyen rásütik a „szektás” bélyegét.

Talán le kellene mondani az egyház küldetéséről? Vagy el kellene vetni Jézus missziói parancsának (Mt 28,19-20) a megkeresztelt, de hitismerettel nem rendelkező „egyháztagokra” való kiterjesztését? Ha igen, akkor ez a népegyház siralmas helyzete feletti vakságunkat, embertársaink iránti lelkipásztori felelőtlenségünket bizonyítaná! Ezért érthetetlen, miért illetik a missziói fáradozást oly sokszor a „kirekesztés stratégiájának” vádjával? Talán nem kell hangsúlyozni, a missziói gyülekezetépítés nem a kirekesztés, hanem az evangéliumtól (még) távol élők felkeresésének és a gyülekezetbe való meghívásának a stratégiája.

c) *Redukciós ekkleziológia*: Nem lehet csodálni a népegyház válságát, ha a „gyülekezeti kegyesség visszaesése”, és az egyház tanításának kiürülése az egyházban egyszerűen elfogadásra talál, ha a figyelem csak az egyház stabilitásának megőrzésére irányul, nem pedig az egyháztagság lényegének megvilágítására. Vagy elégedett lehet önmagával az egyház felett érzett örömeiben, hogy az eltávolodott egyháztagok

talán mégsem lépnek ki? Ha igen, akkor az egyháztag-ság nem jelent mást, mint embereknek személyes döntés, személyes Krisztus-kapcsolat, Biblia, imádság, közösség és személyes bizonyágtétel nélküli kapcsolatát az egyházzal. A nem hittel vállalt keresztség annyit ér, mint egy „be nem váltott csekk”. Mindez az istentisztelet példáján lesz szemléltethető. Barth Károly a gyülekezeti élet leglényegesebb funkciójának tartotta az istentiszteletet: istentisztelet az a szolgálat, amely által épül a gyülekezet. Az ígére való hallgatás, az úrvacsorai közösség, az éneklés, imádság és hitvallás a keresztyén istentisztelet nélkülözhetetlen elemei, amely nélkül elképzelhetetlen a keresztyén életvitel és a missziói gyülekezetépítés.³¹ Jóllehet a vasárnapi istentiszteleten kívül más istentiszteleti alkalmak is vannak (házi istentisztelet, munkatársi kör, stb.) a kritérium nem változik: az íge köré való gyülekezés, imádság, hálaadás. E feltételekről egyetlen keresztyén gyülekezet sem mondhat le. A gyülekezetbe történő „villámlátogatás” alapján nem lehet igazi keresztyén életet élni: itt nemcsak a kegyesség elhalásáról van szó, hanem az élet lényegéről.

Félelmetes következményekkel jár, ha az egyház vagy a teológia beszüggerálja az embereknek, hogy a gyülekezettől való távolmaradás is egy lehetőség, hogy így is lehet keresztyén életet élni. Még végzetesebb, ha a gyülekezeti élet elengedhetetlen alkotóelemei diszkrimináció tárgyává válnak, vagy ha az Isten iránti bizalom a közösség iránti hűséggel helyettesítődik.

Az a tény, hogy az egyháztagok meg vannak keresztyénül, az egyházat nem nyugalommal, hanem a legnagyobb nyugtalansággal kell hogy eltöltse!

VI. A megoldás keresése

Nem mindig a legnagyobb lelkesedéssel, de többnyire meggyőzően próbálják teológusok és egyházi vezetők a népegyházi struktúrák további fenntartását igazolni: „népegyház az egyház azon formája, amely a jelenlegi társadalmi helyzetnek, valamint az egyház feladatának, hirdetni minden ember számára a hit által való megigazulás örömeit, leginkább megfelelő.”³² Az érvelés középpontjában a népegyház lehetőségeinek hangsúlyozása áll: az egyháztagok iránti nyitottság, az élet valamennyi területét átfogó intézményjelleg, a működő egyházigazgatás, a hitoktatás széleskörű megvalósítása. E gyakorlati érvek mellé további teológiai megfontolások társulnak: a népegyház nyitott egyház, a keresztyén szabadságukat sokféle módon megélő egyháztagok otthona; lehet, hogy a népegyház nem mindig a nép egyháza, de a népért van, ezért rá is vonatkozik Ézsaiás próféta intó szava: „ne pusztítsd el, mert áldás van benne (Ézs 65,8).”

Kétségtelen, a népegyház otthon nyújt kicsiknek és nagyoknak, hagyományörző, vagy liberális csoportoknak. Egyéni álláspontok abszolútizálásának elhárítása, ökumenikus kapcsolatok ápolása inkább lehetséges, mint a kis izolált szabadegyházakban. Ezenkívül az anyagi kérdések, mint egyházi épületek restaurálása, vagy lelkipásztori családok anyagi gondjainak megoldása, sokkal nagyvonalúbban kezelhetők, mint a független kisegyházakban.

Az optimizmus mellett szerencsére gyakran jelentkezik a kritika hangja is, amely ugyan nem a népegyházi keretek lebontását sürgeti, de óv a látszólagos stabilitásba vetett hit, és a népegyház teológiai legitimitásának veszélyétől.

A népegyház mai formájában való igenlése nem jelenthet mást, mint az élő gyülekezetek felépítésének igényét, a meglévő népegyházi keretek között! A népegyház egyetlen esélye: maradjék erejét és stabilitását olyan gyülekezeti élet megteremtésére koncentrálni, ahol a gyülekezet, bibliai- és reformátori tanítás értelmében, az Ige és a sákramentumok köré egybeült megkeresztelt hívők közössége.

Nem feladatunk itt a gyülekezetépítés modelljeinek ismertetése, ez túllépné a jelen tanulmány kereteit. De minden gyülekezetépítési koncepcióról legyen elmondható, hogy egy „nyitott és befogadó egyház” (einladende Kirche) megteremtésére hivatott. Ezzel még nem vontuk kétségbe a Szentlélek Istennek gyülekezetet egyedül megújító hatalmát, mintha az egyház megújulása csupán emberi tervek és beavatkozások függvénye lenne. A Szentlélek Isten ráébreszt az emberi elképzelések és programok hatáira, de semmiképpen nem zárja ki szolgálataink újbóli átgondolását, bibliai orientáltságát.

A „nyitott és befogadó egyház” megvalósulásának két kritériuma van: a hit tartalmára való eszmélkedés és a kifelé történő nyitás! Nyitás csak belülről lehetséges: az istentisztelet és bibliaóra, imádság és lelkigondozás felől. Mivel a küldetés ereje az Igével való személyes- és közösségi kapcsolatból nő ki, a gyülekezetnek éppen ezért sokféle módon kell foglalatoskodnia az Igével: gyermek-, ifjúsági-, és felnőtt bibliaórákon, evangelizáción, a bibliával való ismerkedés tanfolyamain, házi bibliakörökben, személyes és családi bibliaolvasásban stb. Különösen figyelmet kell itt szentelni a gyülekezeti „sejteknek”, a kis áttekinthető csoportoknak, amelyekben közösen Bibliát olvasva és imádkozva, egymás gondjaiban és terheiben osztozva a tagok közösen törekedhetnek keresztyén életvitelük újszövetségi mérce szerinti kialakítására (Ján 13,34-35; Fil 2,12-16). Az ilyen sejtekből kell tulajdonképpen felépülnie az igazi gyülekezeteknek. A gyülekezet e belső tartalma felől viszont megkövetelendő a kifelé történő nyitás: nem lehet csak a gyakorló keresztyének megtartására koncentrálni. Isten anyaszentegyháza növekedésre hivatott. Ezt technikailag is lehetővé kell tenni, hogy emberek találkozzanak, gátlásait levetve egymás felé forduljanak, egymással közösségre lépjenek.

A gyülekezeti nyitás és meghívás az evangelizáció által kell hogy történjen! Az evangelizációt nem tekinthetjük többé az egyház „kínos féregnyúlványának” – ahogyan azt egy német teológus nagyon frappánsan megfogalmazta-, hanem a gyülekezeti szolgálat elsőrendű feladatának. E szolgálatot a „szeretet fantáziájával”³³ kell gyakorolni, hiszen itt nemcsak a sportcsarnok-műholdas-, vagy sátorevangelizációról van szó. Bibliaórák, házi bibliakörök, család-, és beteglátogatás, keresztyén táborok vagy szabadidőtöltés, mind nagyszerű alkalmak lehetnek az evangelizációra. Lényegében minden igehirdetés evangelizációs

igehirdetés kell legyen. Az evangelizáció a *gyülekezeti élet dimenziója* (permanens evangelizáció), amely mindig a gyülekezettől távolállók, vagy eltávolodni készülők bizalmának megnyerését célozza meg.

Élő gyülekezetek erodáló népegyházon belüli felépítésének kérdése szorosan összefügg az *egyetemes papság* elvének fokozottabb *érvényesítésével*, és egyben a *lelkészcentrikusság mérséklésével*. A lelkipásztor gyülekezeten belüli „mindenhatósága” és „mindenütt jelenvalósága” a missziói gyülekezetépítés legnagyobb akadálya. Ha a gyülekezetnek ajándékozott kegyelmi ajándékok (1Kor 12-14) nem jutnak szóhoz, és nem aktivizálódnak, elmarad a gyülekezeti élet fellendülése. Ezért szükséges a szolgálatba (nemcsak fizikai, hanem lelki) való bevonása. Hivatásos és főállású szolgálattevők (lelkészek, hitoktatók) napjainkban észlelhető számszerű és örvendés növekedése nem eredményezheti a tiszteletbeli munkatársak gyülekezeti munkából való kimaradását, vagy a szolgálatból való kiszorítását. Munkatársak megnyerése, bevonása, felkészítése a lelkipásztori szolgálat fontos alkotóeleme kell hogy legyen.

Láthatjuk tehát, hogy a *missziói gyülekezetépítés nem diszkriminációt vagy kirekesztést jelent, hanem megkeresztelt, de eltávolodott egyháztagok személyes döntésre segítségét*. A népegyház igenlése a missziói gyülekezetépítés igenlését jelenti, ellenkező esetben nem marad más számunkra, mint a népegyházi illúziók továbbtáplálása. *A gyülekezetépítésről való lemondás egyet jelentene az „olcsó kegyelemből élő”, Krisztus követése nélküli, ezért öröm nélküli egyház agonizálásának meghosszabbításával.*

A „nyitott és befogadó egyház” koncepciója nem jelentheti az egyház világgal való azonosulásának igényét. Az egyház a világban van, de a világ felé való odafordulása nem eredményezheti a világgal való hasonulást, környezetében való feloldódást. Ennek veszélye mindig fennállt a történelem folyamán, és ma is fennáll. Éppen ezért nem elég az egyház nyitottságáról beszélni, „zártágát” is hangsúlyozni kell! Ez éppen úgy az egyház lényegéhez tartozik, mint az előbbi, és a világtól való elkülönülésében lesz nyilvánvaló.³⁴

De miben áll az egyház „zártága”, világtól való elkülönülése? Először is az *igében*, amelyet Istentől kapott, és hirdetni kell. Amikor Luther az igehirdetői tisztségben látja gyülekezet és a polgári közösség határát, akkor ezzel nem magára a tisztségre akarja ráirányítani a figyelmet, hanem a lényegre: a hirdetett Igére és a kiábrázolt Igére, a sákramentumokra. Ami az egyházra tulajdonképpen jellemző, és minden más közösségtől megkülönbözteti, az az Ige, amely alatt a hívők közössége egybegyűl. A *keresztség* pedig, mint az Ige általi újjászületés fürdője (Ef 2,26) világosan jelöli a határt gyülekezet és „nemgyülekezet” között. Ige és keresztség nem választhatók el egymástól, mivel a keresztség jelenti a testet öltött Ige halálában és feltámadásában való részesedést. E részesedés az *úrvacsorában* nyeri el gyakoriságát, amely lényegét tekintve nem más, mint a keresztség. Ennek értelmében a gyülekezet a keresztség és az *úrvacsora* által, mint a testet öltött Ige halálában és fel-

támadásában való részesedés által valósul meg: „mert egy a kenyér, egy test vagyunk mindannyian, akik az egy kenyérből részesedünk” (1Kor 10,17).

A gyülekezet, és ezzel együtt a világtól való elkülönülése az Ige által konkretizálódik, hitben, a keresztségben, *úrvacsorában*, *összegyülekezésben*. Minden egy egységet alkot, az egyes elemek nem választhatók el egymástól.

A keresztyén egyház a maga „zártágát” és világtól való elkülönülését mindig vallotta, hirdette, és ha kellett megvalósította. Ezzel az egyházfegyelem kérdése előtt állunk!

A keresztyén gyülekezet minden időben *számonkérte tagjainak hitét, ha jónak látta megtagadta a keresztelést, vagy némelyeket kizárt az úrvacsoráról. Ha a gyülekezet a megkeresztelt hívők úrvacsorai közösségben valósul meg, akkor fel kell tenni az egyháztagság kérdését. Az az egyház, amelyik nem teszi fel magának ezt a kérdést, az vagy elvilágiasodott, vagy elvilágiasodását tétlenül szemléli.*³⁵ Igaz, ha emberek gyakorolnak egyházfegyelmet emberek felett, az mindig veszélyel jár. De az a tény, hogy egyházainkban nincs igazi közösségi élet, az az egyházfegyelem hiányának is köszönhető. Egyszerűen elgondolkodtató, hogy az egyházból való kizárást szinte egyetlen egyház sem gyakorolja, míg az egyházból való kilépés jogilag lehetséges. Természetesen sem a kilépés, sem a kizárás nem változtat a keresztség érvényességén, de itt mutatkozik meg az, hogy a keresztségnek csak a többi alkotóelemmel együtt van értelme.

A keresztség feltétel nélküli kiszolgálása az Újszövetségre való tekintettel tarthatatlan. Ahogy egy jól értelmezett egyházfegyelem nélkül az úrvacsora méltóságát veszti, ugyanúgy a keresztség feltétel nélküli kiszolgáltatása, magát a keresztséget alacsonyítja le. Nem csoda, hogy különböző egyházakban a keresztelés alkalmankénti megtagadása heves viták tárgyát képezi. Barth Károly a keresztségről szóló értekezésében (Taufschrift) az egyház határozott döntését sürgeti: ami eddig volt, nem maradhat tovább!

Az előbbiek ismeretében azonban nem feledkezhetünk meg arról, hogy az egyház nem rendelkezhet önhatalmúlag önmaga felett. Urának, Jézus Krisztusnak tartozik engedelmességgel. Így elkerülheti a veszélyt, hogy önmagát a „tökéletes keresztyének” egyesületeként szemlélje, vagy erre törekedjen. Ahol az ember – ha mégoly kegyes és erkölcsös is – önmagát tartja az egyház alapjának, ott már megtörtént az egyház elvilágiasodása, ott az egyház nem lesz más, mint vallásos emberek érdekszövetsége.

Viszont aki az egyházat, mint az Ige feltétele alatt összegyűlt gyülekezetet szemléli, azt nem hagyhatja nyugodni az a körülmény, hogy az egyháznak ma ezer és ezer olyan „tagja” van, akik nem gyűlnek össze, és nem is akarnak egybegyűlni. Mit tegyen az egyház, hogy a gyülekezet megmaradjon igazi gyülekezetnek, elkerülve az öntörvényeskedés kísértését, de úgy, hogy ráeszméljen igazi feladatára, és hogy lelkészek és munkatársak ne a hiábavalóság érzésével küszködjenek? Tanulja meg bátran vállalni a kisebbség szerepét, és az ügy érdekében még szűkebbre vonni

köreit, vállalva ezzel társadalmi befolyásának csökkenését és az anyagi bizonytalanságot? Ez az önigazolás veszélyét rejtené magában!

Vagy lemondva az egyházi adórendszeréről (ott ahol ez megvan, vagy ott ahol csak készül), és szorítkozzon egyedül a leghűségesebb egyháztagnak önkéntes támogatására? Az anyagi kiszolgáltatottság érzése így is, úgy is megmarad!

Talán az állam és az egyház szétválasztásától várja a megoldást? Formálisan ez már megtörtént, de a probléma megoldását ez sem hozta magával!

Következetesebben érvényesítse az egyházfegyelmet? Ez az ellenkezés, és az egyházból való kilépés még nagyobb hullámát eredményezné!

A megoldás egészen más irányban keresendő! Az egyháznak meg kell tanulnia felvállalni az *emberiségért való felelősséget!* Ezen a ponton dől el, hogy eleget tesz-e küldetésének vagy sem.

Az egyház nem azonos a világgal, az emberiséggel, a néppel. De az egyház annak a *teste*, aki az *emberrel szolidaritást vállalt* úgy, hogy emberi formát öltött (sttté lett.³⁶) Az egyház Feje, Krisztus nem a romantikus, idealizált és istenített emberrel vállalt szolidaritást, hanem az elesett emberrel, nem az eszményített és felmagasztalt néppel, hanem a szegény és bűnös néppel. Éppen ezért az egyház nem hangsúlyozhatja egyház voltát, ha az Isten előtt bűnös ember ügyét nem képviseli. Viszont ha e felelősséget felvállalja, akkor ez az egyház egy új, igazi értelemben vett „*népegyház*” lesz: Isten egyháza a népért, emberiségért, világért. Ha e szolgálatot betölti, akkor a népet megóvja önmaga eszményítésétől, az embert önmaga idealizálásától, és Jézus Krisztus nevében megőrzi a népet, nemzetet és emberiséget a kételkedés útvesztőitől!

Iff. Fazakas Sándor
(Milota)

A keresztség istentiszteleti és pásztorációs vonatkozásai

Szolgálatunk megújulását meg kell előznie egy új teológiai gondolkodásnak, amely úgy születik meg, hogy az egyház kész különböző irányokból jövő indítatásokat elfogadni. Ezek főleg három térségből származhatnak. Mindenekelőtt a *Szentírás tanulmányozása* során olyan újabb felismerésekre van szükség, amelyek meggazdagíthatják szolgálatunkat. De a teológiai gondolkodást ösztönözheti az egyház szolgálati területének, a *külső körülményeknek* a megváltozása is, s ezek a kihívások az ekléziasztika szűrőjén keresztül jutnak el a gyakorlati, a rendszeres és a bibliai teológia területére. Végül az *ökumenikus tapasztalatok* – sokszor a negatívak is – készítetik teológiánkat állásfoglalásra vagy éppen reformokra. Természetesen ez utóbbi két szempont az első alá van rendelve.

Bár iskolásan sarkítani nem szabad, úgy néz ki, hogy a reformáció századában az úrvacsorai tannal volt az atyáknak legtöbb gondjuk, az 1930-as évektől

1. W. Jetter: Was wird aus der Kirche?, Stuttgart 1968; – H. Hanselmann: Was wird aus der Kirche?, Gütersloh 1984; – 2. Eberhard Stammer: Die Hand an den Pflug legen, Kirche und Gesellschaft 5/1992; – 3. Georg Huntemann: Diese Kirche muss anders werden!, Bad Liebenzell 1979; – 4. Eberhard Stammer: I.m. – 5. E. Stammer: I.m. – 6. Karl-Wilhelm Dahm: Distanzierte Dreiviertelkirche und konkurrierende Kerngruppen. Zum Weg der „Volkskirche” – R. Riess: Wenn der Dornbusch brennt, München 1989 – 308-334 o.; – 7. Bärmeni Hitvallás III. – 8. Theodosius Harnack: Praktische Theologie Bd.1-2, Erlangen 1877 – 172 o. – 9. Bärmeni Hitvallás III. – 10. Armin Kuphal: Abschied von der Kirche. Traditionsbruch in der Volkskirche, Glenhausen 1979 – 144-171 o.; – 11. I.m. – 12. Manfred Seitz: Das geistliche Leben des Mitarbeiters, Theologische Beiträge 11/1980; – 13. Gottesdienst in einer rationalen Welt; – 14. Michael Herbst: Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche, Stuttgart 1988 – 126 o.; – 15. Werner de Boor: Die Unwirklichkeit in der Kirche und ihre Durchbrechung, Theologische Beiträge 3/1992; – 16. Fritz Schwarz: Überschaubare Gemeinde, Gladbeck 1980 – 89-91 o.; – 17. Michael Herbst: I.m. – 124 o.; – 18. Gottfried Kretschmar: Die Kirche in ihrer sozialen Gestalt – Handbuch der Praktischen Theologie, Bd.1, Berlin 1975 – 105-111 o.; – 19. Franz-Xaver Kaufmann: Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung der Christentum, Freiburg. Basel. Wien 1979 – 119 o.; – 20. Michael Herbst: Verantwortung für die Zukunft. Was sagen kirchenleitende Gremien über den Weg der Volkskirche? – Verkündigung und Forschung, Beihefte zu Evangelische Theologie 2/1987 – 37 o.; – 21. Karl-Wilhelm Dahm: I.m. – 22. Walter J. Hollenweger: Enthusiastisches Christentum, 1969 – 439 o.; – 23a. Református Ágendás Könyv, Kolozsvár 1950; – 23b. Istentiszteleti Rendtartás a Magyarországi Református Egyház számára, Budapest 1985; – 24. Georg Huntemann: I.m. – 44 o.; – 25. A Magyarországi Ref. Egyház Törvénykönyve 1967, Javasolt tézisek, szövegtervezet és általános vita az egyház alkotmányáról és Kormányzatáról, Budapest 1994; – 26. Dr. Török István: Dogmatika, Amsterdam 1985 – 47 o.; – 27. Peter Stuhlmacher: Volkskirche – weiter so?, Theologische Beiträge 3/1992 – 160 o.; – 28. I.m. – 29. Michael Herbst: Gemeindeaufbau I.m. – 128 o.; – 30. I.m. – 130-137 o.; – 31. Karl Barth: Dogmatik, Bd.IV.2, Zürich 1955 – 722-724 o.; – 32. Generalsynode der VELKD 1975; – 33. Michael Herbst: Verantwortung für die Zukunft I.m. – 40 o.; – 34. Otto Weber: Versammelte Gemeinde, Neukirchen-Vluyn 1949 – 147 o.; – 35. I.m. – 150 o.; – 36. I.m. – 158 o.;

kezdve a teológiai érdeklődés előterében az igehirdetés, nevezetesen a textusprédikáció állt. Több jel arra mutat, hogy az utolsó 10-15 esztendőben a keresztség és a keresztelés vet fel újabb és újabb kérdéseket: részben az időnként felbukkanó gyermek/felnőttkeresztségét, másrészt a limai konvergens nyilatkozattal (BEM) kapcsolatosokat... és mindig-mindig a keresztség és a hit összefüggésének nagy problémáját.

Jelen írás liturgikai és poimenikai vonatkozású, mégis szükségesnek látszik egy olyan dogmatikai elvi kiindulás, amely a következőket meghatározza.

I. A keresztség sákramentuma (Dogmatikai alapok)

A keresztség külső *jegye* a víz, a kiábrázolt *valóság* Krisztus vére, amely a bűnbocsánatot, az újjászületést, az Isten szövetségébe és az egyház testébe való befo-

gadtatást *jelenti*. Ez a rövidre szabott, összefoglalt tanítás mindannyiunk előtt világos, mégis, amikor gondolkodásunk szűrőjén átmegy – nem is beszélve a gyülekezeti tagok közfelfogásáról – egy egész sor olyan helytelen képzethez jutunk, amelyek megbújnak tudatunk alatt, s amelyekre válaszolnunk kell.¹

1. Hangsúlyozzuk, hogy a keresztség *Isten ajándéka*, olyan cselekmény, amelynek *alanya maga Isten*. Ez azt jelenti, hogy Krisztus áldozatán van a hangsúly és nem a mi hitünkön, de azt is, hogy nem a keresztség maga üdvözít, hanem egyedül Isten. Ezt azért kell világosan megfogalmaznunk, mert a Hit és Egyházszervezet limai dokumentuma (továbbá BEM) többször is úgy beszél a keresztségről mint cselekvő alanyról. Ha azt mondjuk, hogy a keresztség kapcsolja össze a megkereszteltet Krisztussal (2. pont), a keresztség tesz Krisztus halálának részesévé (4. pont), ha a keresztség részesít a Szentlélek közösségében (7. pont), akkor ezzel közel állunk az *ex opere operato* felfogáshoz. Tisztáznunk kell tehát tudatunkban azt, hogy a keresztségben egyedül Isten adhatja a Lélek által az ő ajándékait. A magyarországi 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás (tovább IR-1985) helyesen mondja ki: „A keresztség szertartásáról továbbá azt valljuk, hogy az egyház Urának a cselekvését jelzi...”²

2. Mert Isten a szövetség ígéretét az egyháznak adja, mert a keresztséget az egyház közli, ezért a keresztség az *egyházba*, a gyülekezetbe való tartozás sákramentuma. A megkeresztelt a gyülekezet tagjává válik, a gyülekezetek közössége az egyetemes anyaszentegyház, ezért az egyén a keresztség által részesévé válik az *una sancta*-nak. Örvendetes, hogy a BEM-nyilatkozat kiemeli: „... a keresztelés az egyházban mint a hit közösségében történik” (12. pont), természetes, hozzátéve, hogy nemcsak az *egyházban* történik ez, hanem az *egyházba* mint Krisztus-testbe vétetik be a megkeresztelt (a Mt 28,19-ben az *eis* görög *praepositio* erre is vonatkozik).

3. Az, hogy a keresztség által Isten felveszi az embert az ő egyházába, nem jelenti azt, hogy ez a tény és a keresztség önmagukban véve biztosítanak az üdvösséget *személyes hűdöntés* nélkül. Isten egyenként vesz fel közösségébe az egyházba és részesít az üdvösségben. Mint ilyeneket kötelez arra, hogy a sákramentumban közölt ajándékokat mindenki külön hittel elfogadja és annak megfelelően éljen.

Az utolsó ponttal kapcsolatban tisztázni kell egy kérdést, amely állandó vitára adott okot és ami a keresztségnek tulajdonképpen egyedüli forró pontja: mi a *keresztségnek és a hitnek* a viszonya? Ha végig-gondoljuk azokat az újszövetségi helyeket, amelyekben a keresztségről van szó, feltűnő, hogy a legtöbb esetben ezt a tanítás, a hitvallás és a hit előzte meg. „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözülni” (Mk 16,16), az etióp főember hallgatja a magyarázatot, hisz, hitvallást tesz és megkeresztelkedik (ApCsel 8,26-40), Péter bizonyosságot tesz Kornéliusznak és háznépének, és megkeresztelkednek (ApCsel 10,36-48), a filippi börtönőr megkeresztelkedett és örvendett, hogy hitt Istennek (ApCsel 16,31-34). Azt lát-

hatjuk tehát, hogy ezeknél a felnőtteknél, akik a pogányságból tértek meg, a keresztségnek az *előzménye* a hit volt. De ahogyan helyesen mutatott rá O. Cullmann³ félreértenők az Írást, ha ebből azt következtetnék, hogy a hit és a hitvallás a keresztség *feltétele* kell hogy legyen. A keresztség feltétele nem lehet más, csak Krisztus keresztsége: az is, amely a Jordán-nál történt (Mt 3,13-17) és az is, amely a kereszsten. A Mk 10,38-ban ugyanis Jézus arról a keresztségről beszél, amellyel ő megkeresztelkedik (jelen idő!), amit össze kell olvasnunk a Lk 12,50-nel: „...de keresztséggel kell nekem megkereszteltetnem és mivel igen szorongattatom, míg az elvégeztetettetik”. Világos, hogy Jézus saját kereszthaláláról mint keresztségről beszél. A Jézus Krisztus keresztsége alapja és egyedüli feltétele minden más keresztségnek.

Egyházunkban eldőlt a gyermekkeresztség /felnőttkeresztség vitája, és a megelőző kegyelem, a *gratia praeveniens* alapján valljuk, hogy Krisztus keresztsége után Isten kegyelme megelőzte a hitet. Ha ez így van, akkor nem fogadhatjuk el a BEM-nyilatkozatnak azt a kitételét, hogy a gyermekkeresztséget vallóknak „óvakodniok kell a nyilvánvalóan válogatás nélküli keresztelés gyakorlatától” (16. pont). Szerintünk mindenkit meg kell kereszteni, „válogatás nélkül”, akiért *legalább* egy gyülekezeti tag felelősséget vállal. A kérdés taglalására még sor kerül a gyülekezet, szülők, keresztszülők felelősségénél. – Éppen ilyen igaz viszont az is, hogy a gyermekkeresztséget követnie kell a tanításnak (a gyülekezet, a szülő, a katechéta kötelezése), a hitvallásnak (konfirmáció) és az egész hívő életnek (minden megkeresztelt kötelezése). És itt már joggal mondja a BEM, hogy a fogadalmat tevőknek „komolyabban kell venniök felelősségüket azért, hogy a megkeresztelt gyermeket a Krisztusnak való érett elkötelezettségre neveljék” (16. pont). Hogy ez megtörténhessék, ahhoz a gyülekezet hitére van szükség. Nem engedhető meg az, hogy valakinek (pl. szülőnek) a hitét méricskéljük, hisz maga az a tény, hogy elhossa a gyermeket kereszteni, hit-aktusnak tekintendő. Így azt mondhatjuk, hogy bár a keresztségnek nem feltétele a hit, de mint a szülők (vagy más) hite megelőzi a jegyet és mint a megkeresztelt hite és hitben folyó élete, követi azt. A gyermekkeresztséggel nemcsak hogy nem kisebbittük a hit szerepét, de nagyobb jelentőséget adtunk annak, mert felelőssé tettük a megkeresztelendő hozzátartozóit (a gyülekezetet!) és a megkereszteltet a hit szerinti életre. – Figyeljünk fel arra is, amit Jézus utolsó parancsként mond a tanítványoknak: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözülni, aki nem hisz elkárhozik” (Mk 16,16). Nem tükör-mondatrészekről van szó, nincs szimmetria, hogy ti. Aki nem hisz és nem keresztelkedik meg, az elkárhozik. Az üdvösség/kárhozatra csak a hit/hiteltenség vonatkozik, de a keresztség nem. A szerzetési Igében a keresztséget követi a tanítás – és itt ezt a sorrendet nem lehet figyelmen kívül hagyni.

Csak az Íráson nyugvó tiszta tanításra épülhet fel mind a keresztelési gyakorlatunk (liturgikai kérdés), mind a keresztelést kísérő pásztori szolgálatunk (poimenikai kérdés). Ezekről lesz szó a következőkben.

II. A kereszteleés istentisztelete (Liturgikai rész)

Egy *formai* és egy *tartalmi* kérdésre keresünk itt választ.

1. Az istentisztelet formájára nézve meg kell kísérelni bibliai alapokból kiindulni és innen meghatározni, hogy *milyen elemeknek* kell helyet kapniok a kereszteleési istentiszteleten és hogy *milyen sorrendben* kell ezeknek egymást követniök. Ezt akkor is meg kell tennünk, ha az Újszövetségből nem tudjuk rekonstruálni az első keresztyének kereszteleési istentiszteletét, csupán egyes alkotóelemeket fedezhetünk fel, azokat is elszórtan. *Majdnem biztos*, hogy az ősgyülekezetek gyakorlatában helye volt: 1.) a kereszteleési formula elmondásának (Mt 28,19), 2.) a felszólításnak, hogy a hitre jutott keresztelekedjék meg (pl. „mit késlekedsz, kelj fel és keresztelekedj meg...” ApCsel 22,16), 3.) a hitvallásnak (Róm 10,9 Ef 4,5) és 4.) a jegy közlésének. *Lehetséges*, hogy ezt megelőzte a bűnvallás (Mk 1,5) és az ún. megtiltó formula: „mi gátol, hogy megkeresztelekedjen?” (ApCsel 8,36), „vajon eltilthatja-e valaki a vizet?” (ApCsel 10,47). Bibliai alapokra hivatkozva a teológusok egybehangzóan megállapítják, hogy a kereszteleésnek csak két alap-alkotóeleme (konstitutív elem) van: a Szentháromság nevének segítségül hívása és a víz használata. Ez a kereszteleési istentisztelet magja, közepe, minden más elem, amely e kettő köré rakódik csak igazoló vagy szemléltető jellegű⁴. Ezzel a megállapítással nem akarjuk jelenlegi kereszteleési istentiszteletünk többi elemét eljelentékteleníteni vagy éppen esetlegessé tenni (pl. a kereszteleési beszédét).

Ha a kereszteleési istentiszteletünk elemeit végigtekintjük, azt állapíthatjuk meg, hogy – akárcsak a homiliás istentiszteletnél – Kálvin Institutio-jában ajánlott rendnek felel meg⁵ és újszövetségi gyökerekre megy vissza. Két észrevételt kell azonban tennünk: – a.) Egyes ágendák szerint (ilyen a jelenlegi erdélyi) két kérdés hangzik el (akarjátok-e? ígértek-e?), a szülők és a keresztszülők felé, sőt sejteni lehet, hogy még az Apostoli Hitvallást is csak ők mondják. Azt, hogy a Hitvallást az egész gyülekezetnek kell mondania, ma már nem kétséges. Vannak akik a két kérdésre is az egész gyülekezettől várják a választ, mások csak a szülöktől és a keresztszülöktől. A magyarországi IR-1985 három kérdést ír elő, az első kettőre a szülők, keresztszülők felelnek, a harmadikra a gyülekezet is. Nem lehet kifogásunk az ellen, hogy mindhárom/mindkét kérdésre az egész gyülekezet válaszoljon. – b.) Indokolatlannak kell tartanunk, hogy az imádság(ok) a jegy közlése előtt van(nak). Teológiailag helyesebb lenne az Apostoli Hitvallás és a nyilatkozat-fogadalmotétel után azonnal megkeresztelezni a gyermeket, s utána imádkozni, hiszen ez az imádság arra hivatott – mint a homiliás istentiszteletnél a nagy ima –, hogy egyfelől az elvett üdvjavakért a gyülekezet hálát adjon, másfelől kérje a Szentlélek segítségét az Isten szerinti élet megvalósítására.

Egy időben sokat foglalkoztatta teológusainkat a homiliás és sákrámentumos (egyszerű igehirdetéses

és jeggyel ábrázoló) istentiszteletek *összevonása* egy liturgiai keretbe, mégpedig úgy, hogy a kereszteleés megelőzze a rendes vasárnapi igehirdetést. Ennek jogosultságát alá lehet támasztani bibliai érvel, hogy a „megkereszteleván...tanítván” sorrend nemcsak a gyermekkeresztség igazolása, hanem liturgikai alap is lehet. K. Barth sokszor idézett tételére kell hivatkoznunk: mindennek, ami az istentiszteleten történik, a keresztség felől az úrvacsora felé kell haladnia. Ez érvényes a keresztyén élet menetére is. Gyakorlatilag igaz az, hogy a keresztség és úrvacsora különválasztásával a keresztség jelentősége a prédikációhoz képest csökkent, az istentisztelet függelékévé vált, s az úrvacsora – talán – túlértékelődött⁶. Magyarországon a kereszteleés, igehirdetés, úrvacsorázás összevonására történt kísérlet, s ez az istentisztelet sem tartott 1 óra 40 percnél többet. Természetesen amellet is szólnak érvek, hogy maradjon meg a kereszteleés önálló formaként. Mindenekelőtt az, hogy kimutatták, miszerint az első keresztyéneknél csupán a kenyér megtörése történt az istentisztelet keretében, a keresztség nem. Arra is figyelünk kell, hogy a keresztség nemcsak a bűnbánatot-megtérést ábrázolja ki, hanem az újjászületést is és így az istentisztelet központjában kell lennie, mint a prédikációnak. A kérdést nyitva kell hagynunk, nemcsak azért, mert ez zsinati hatáskör, hanem mert több, alaposabb tanulmányt igényel, valamint azt, hogy szétnézzünk más református egyházak istentiszteleti gyakorlatai között.

2. Istentiszteletünk tartalmi kérdésekként kell foglalkoznunk a *kereszteleési beszéddel* és *imádsággal*.

a.) Minden magyar református ágenda kötelezővé teszi a szereztetési Ige felolvasását a Mt 28,18-20 szerint. Ez után *igehirdetés* következik, s a kettő viszonyát többféleképpen ítéltethetjük meg.

– Az IR-1985 csak „néhány mondatos nagyon rövid” igehirdetést ír elő. Elvi szempontból ez azért helyes, mert a kereszteleési istentisztelet központjában nem a hallható, hanem a látható Ige áll, Krisztus vérének jegye, illetve a jegy közlése.

– Ezen elvi szempont fenntartásával, fel kell tennünk mégis a kérdést: nem kell-e megmagyarázni azt, ami történt (a kereszten) és ami történik (a keresztségekben), hiszen a *jegy* és a *jelzett valóságot* a jelentést adó verbum audibile köti össze. Azoknak, akik ma a magyarázó Ige szükségességét hangsúlyozzák, kettős érvük van: (1) Ha az istentiszteleten egy Ige mint textus hangzik el, akkor azt magyarázni kell, tehát „semmi sem indokolja azt, hogy a Mt 28-cal ne úgy járjunk el, mint bármely más textussal”⁷. Ebben az erdélyi teológusok mind egyetértenek⁸, s abban is, hogy csak textusprédikációról lehet szó. A vita csupán arról folyik, hogy miképpen kell (lehet) ezt megvalósítani. A gond az, hogy a Mt 28,18-20 fő üzenete nem a keresztségekhez kapcsolódik (a „megkereszteleván” csupán participium), hanem a parancshoz: tegyetek tanítványokká minden népeket! A megoldási javaslatok közül alkalmazható Imre Lajosé, aki így tagol: 1.) Jézus kijelentése önmagáról, 2.) parancsa az egyháznak, 3.) ígérete mindnyájunknak. A magam

részéről a következő menetet tartom megvalósíthatónak: 1.) Jézus parancsa (tegyetek tanítványokká!), 2.) a parancs betöltésének módja (keresztelve, tanítva), 3.) kijelentés és a jövőre néző ígélet, mely ezeket közrefogja (nekem adatott minden hatalom – és veletek vagyok minden napon). Megoldandó marad az időtartam kérdése, mert az előbbieket szerint az ígehirdetésnek rövidnek kell lennie. – (2) Meggondolandó az a szempont is, hogy a szekularizált világban a szülők, keresztszülők nem ismerik a keresztségről szóló bibliai tanítást, s egy „néhány mondatos” ígehirdetés nem pótolja ezt a hiányt. Itt kell megjegyeznünk: elengedhetetlen az, hogy minden évben ne beszéljünk a sákramentumokról az egyszerű Igehirdetéses istentiszteleten, s legalább egyszer a keresztségről. Nem szabad és nem is lehet a Mt 28,18-20 minden üzenet-elemét, s a keresztség egész dogmatikumát beletömöríteni a keresztelési beszédbe. A hosszú beszéd fárasztóvá tenné és megnyújtaná az istentiszteletet.

b.) A keresztelési istentiszteleten a lelkipásztor szabadon fogalmazza meg az *imádságot*. Ajánlatos azonban ezt a Szentháromság-formulára felépíteni, pl. így. Hálát adunk a szerető Atyának, aki ezt a gyermeket magának kegyelméből kiválasztotta, őt a családnak és a gyülekezetnek ajándékozta; megköszönjük, hogy úr Jézus Krisztusban megváltotta, vérével magának pecsételte el és az örök élet birtokosává tette; kérjük, hogy küldje el Szentlelkét a gyülekezetre, szülőkre, keresztszülőkre, hogy a gyermeket a keresztyén élet útján vezessék. – Ezt elsősorban abból a teológiai megfontolásból javasoljuk, hogy az imádság a gyülekezet válasza Isten megszólító Igéjére. Ha pedig Isten úgy szólít meg mint Atya, Fiú, Szentlélek, akinek a nevébe belekereszteljük a gyermeket, akkor erre a válasz csak az Atya, Fiú, Szentlélekhez intézett imádság lehet. De megóvná ez a lelkipásztorokat is attól, hogy készületlenül, pongyola fogalmazásban, tartalmatlanul vagy érzelgősen imádkozzanak. Az imádságra is az áll, amit az ígehirdetésről mondtunk, hogy legyen rövid. – Ahogyan az úrvacsoránál is helyesnek tartjuk, hogy a gyülekezet könyörögjön a Szentlélekért (epiklézis), úgy ennek itt is meg kell történnie, s meg is történik a Szentháromság-formulára felépített imádság harmadik részében. Természetesen sem az úrvacsoránál, sem a keresztségnél nem azt kérjük, hogy a Lélek változtassa át a jegy(ke)t, hanem hogy a gyülekezetet bűnbánatra, hitre buzdítsa, s a keresztyén életre vezesse.

III. A keresztelés és a pásztoráció (Poimenikai rész)

A keresztségről szóló bibliai tanítás dogmatikai kérdéseivel azért is kell a teológiának időnként és ma is foglalkoznia, mert egyfelől megváltozott a falusi és városi gyülekezetek képe, másfelől mindnyájan érezzük, hogy keresztelési gyakorlatunk megkövesedett és bennragadt a templomban. Ezért kell azon gondolkodni, milyen lelkigondozói szolgálatnak kell kísérenie a keresztelési istentiszteletet.

Szükség volt a keresztség és a hit összefüggésének

legalább vázlatos tisztázására, mert a keresztség istentiszteletét (a jegy közlését) meg kell előznie a hitnek, olyan értelemben, hogy a hívő szülők és keresztszülők igénylik ezt, valamint a hívő gyülekezet fogadja be közösségébe. De a keresztséget követnie is kell a hitnek, és a gyülekezetnek itt is mint a hívők közösségének kell a gyermeket a hitre vezetnie. Hogy a keresztséget megelőzze és kövesse a hit, az emberi oldalról nézve a pásztori szolgálat kérdése. Először arról kell itt beszélni: *kik* azok, akik között a lelkigondozást kell végezni és *hogyan* történjek ez?

1. *A gyülekezet, a szülők és a keresztszülők felelősége és lelkigondozása.*

a.) *A gyülekezet.* Az Újszövetségben a keresztelés nem volt kimondottan gyülekezeti cselekmény, ahogyan ez az úrvacsoránál történt, inkább csak a hitre jutott és a hitvallást tett háznép közösségében kereszteltek. Ez következik mind az I. századi missziós helyzetből, mind a felnőtt keresztségéből. De ez nem jelenti azt, hogy a keresztség nem volt egyházi gyülekezeti kérdés, sőt, Pál hangsúlyozza, hogy „mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg” (1Kor 12,13). Lehetséges az, hogy Timóteus szép vallástétellel bizonytságot tett sokak előtt (1Tim 6,12), a gyülekezetben történt megkeresztelésére vonatkozik. A Szentírásból újabban felismert igazságként fogadhatjuk el, hogy „az apostoli kor bizonyágtétele szerint nem az egyház alakította ki a keresztséget, hanem a keresztség teremti, alakítja és tartja fenn az egyházat”⁸, azzal a kiegészítéssel, hogy magát az egyházat Isten Lelke teremtette az ígehirdetés által. *Brunner* mondja, hogy a sákramentumok képezték azt a kohéziós erőt, amely nélkül a gyülekezet szét hullott volna individumaira. Így a sákramentumok újítják meg újra és újra a gyülekezetet⁹. A keresztség gyülekezeti jelentőségéről beszélve, egy kicsit sarkítva, de éppen ezért meggondolkoztatóan mondja *Kozma Tibor*: „...a keresztség egyik döntő vonása, hogy a megkeresztelendő *kivéteik* a család névszerinti közösségből és *átvéteik* a Jézus Krisztus vérszerinti közösségébe, ezzel együtt pedig a gyülekezet lelki közösségébe”¹⁰. Így a hit felkeltésének, megőrzésének, átadásának záloga elsősorban nem az egyén (szülő, keresztszülő), hanem a gyülekezet, annak hitte és felelőssége. Első református zsinataink természetesnek tartják a gyülekezet jelenlétét a keresztlésnél, vagy éppen előírják azt, mint pl. a Hercegszőlősi Kánonok 36.cikke: „...a keresztség, jóllehet bizonyos helyhez nincsen köteleztetvén... azt akarjuk, hogy a templomban legyen”. Az 1932-es erdélyi zsinat is azt mondja, hogy a „keresztség lehetőleg a templomban menjen végbe”. Az IR-1985 ezt többször is hangsúlyozza, akkor pl., amikor kimondja, hogy ez „megszentelt gyülekezeti alkalom”, az egész gyülekezet hálaadásának és örvendezésének napja¹¹. Ezt ösztönzi a BEM-nyilatkozat is, amikor arról beszél, hogy a keresztlésnek „az egyházban mint a hit közösségében kell történnie... mert ezzel a gyülekezet erősíti meg újra Istenbe vetett hitét és kötelezi el magát arra, hogy bizonyágtételével és szolgálatával veszi körül a gyermeket”

(12. pont). Teológiailag igaz és szép megfogalmazás. Orvendünk annak, hogy nálunk ez az esetek nagy részében így is történik.

Sajnos azt is tudjuk, hogy a legtöbb esetben a gyülekezet nem mint befogadó és felelősséget vállaló tényező van jelen az istentiszteleten, csupán mint passzív, vagy éppenséggel mint díszítő elem. Ezért, még a szülők-keresztülők kérdése előtt fel kell vetnünk a gyülekezet lelkigondozásának a kérdését. Mit lehet tenni annak érdekében, hogy a gyülekezet megértse, hogy minden egyes tagjának, az újonnan megkereszteltnek is szüksége van a többi tagok hitére és felelőségére? Ki kell mondanunk, hogy nem sokat, s azt is, hogy annak, amit teszünk, nem látszik meg egyhamar az eredménye. Mégis, a következőket ajánlhatjuk: – 1.) Magában a *keresztelési beszédben* figyelembe kell venni, hogy Jézus Krisztus a tanítványi gyülekezethez intézi szavait és ő teszi felelőssé abban, hogy mindenkiket Krisztus-tanítvánnyá tegyen. A Mt 28,18-20 első sorban nem a szülőkhöz szól, hanem a gyülekezethez. – 2.) Minden évben legalább 1-2 vasárnapon az *egyszerű igehirdetéses* (homíliás) istentiszteleten ún. „keresztelési textusok” alapján arról kell beszélni, hogy mit jelent a kereszttség és mire kötelez. Jó lenne erre pl. a Szentháromság utáni két vasárnap. – 3.) *Bibliaórák és előadássorozatok* rendjén elő kell kerülnie a kereszttség témájának. Különösen ajánlatos ez a városi gyülekezetekben, ahol a gyülekezet-érzetnek még a külső motivációi sincsenek meg (az együvértartozás általános emberi érzése), s ahol a fenti formákra több lehetőség van, mint falun. De az olyan falusi gyülekezetekben is, ahol felnőttkeresztelő neoprotestánsok élnek vagy a kereszttséget tagadó jehovisták. – 4.) Kiemelné a kereszttség jelentőségét az is, hogy minden hónap egyik vasárnapját (az elsőt?) a presbitérium *keresztelési vasárnapként* jelölné. Az IR-1985 már javaslatot is tett erre¹². – 5.) A gyülekezet felelősségtudatát erősíti az is, ha a feltett kérdésekre az *egész gyülekezet felel*. Az IR-1985 előírja, hogy a harmadik kérdésre az egész gyülekezetnek kell felelnie. Ahol csak két kérdés van (Erdélyben), ott ajánlatos, hogy mindkettőre az egész gyülekezet válaszoljon, mert „a kereszttség személyes ügy, de nem magánügy”, mert a gyermek nem nélkülözheti a gyülekezet „igenlő akaratát és önelkötelezését, hogy a szülők ölelő karjai mögé az egyház is odakulcsolja a maga karjait”¹³. – 6.) Az a lelkipásztor, aki 3-4 évi rendszeres családlátogatása rendjén már megismerte a gyülekezetet, az *évi látogatáskor* minden családnál egy, a kereszteléssel kapcsolatos Igét választ és azt egy pár mondatban magyarázza is. Egy-egy háznál az is meg fog történni, hogy a beszélgetés ebbe az irányba alakul.

b.) *A szülők* tanítására és lelkigondozására tágabb lehetőségek mutatkoznak. Istennek tetszett, hogy az édesanya és az édesapa közössége legyen az a legkisebb gyülekezet, amelyben a gyermeket „az Úr tanítása és intése szerint nevelik” (Ef 6,4). Hogy ez megtörténjék, a szülőknek hívó egyháztagoknak kell lenniük, mert ebből a hitből nőhet ki a gyermek iránti és Isten előtt érzett felelőség! Különös módon kapcsolódik össze a szülő (vagy előljáró) hite és a gyermek (alattva-

ló) sorsa egy pár evangéliumi történetben. Az ördögös meggyógyításánál Jézus nem a beteg, hanem az apa hite felől érdeklődik (Mk 9,14-29), Jairustól az apától is hitet kér Jézus és leánya feltámat (Lk 8, 40-56), a kananeus asszony hisz és leánya meggyógyul (Mt 15, 21-28). Ilyen fontos a szülő hite és könyörgése! Bár a hitnek vannak cselekedetekben megmutató jelei, mégsem szabad elhamarkodottan itélni a szülők hite felől. *Kálvin* szerint a gyenge, parányi hit is lehet őszinte. A szülők részéről hitaktusnak lehet nevezni már a pusztá tény is, hogy meg akarják keresztelni gyermeküket. Ki lehet ebből a lelki háttérből és feltételezésből indulni, s a pásztorációnak erre már építeni is lehet, hogy ti. ez a hit erősödjék.

A szülők pásztorációjának *alkalmi mások* városi és falun. Városi gyülekezetben a lelkipásztor sokszor csak a kereszteléskor találkozik a szülőkkel, s így maga a keresztelési beszéd is csak személytelen típus-szöveg lesz és ezt a szülők meg is érzik. Egy több ezer lelkes gyülekezetben arra sincs idő, hogy a keresztelés előtt és után a lelkipásztor meglátogassa a családot, de még arra sem, hogy a keresztelés bejelentésekor hosszasan elbeszélgessen velük, pedig mindkettőre – a másodikra különösen – szükség lenne. Vegyünk ezért alapul egy 1000 lélek körüli gyülekezetet, s próbáljuk a szülők irányában végzendő pásztoráció alkalmait felsorolni. Feltételezve, hogy a lelkipásztor ismeri az egész gyülekezetet, azt is tudja, hogy melyik családban várnak újszülöttet. Mielőtt meglátogatná ezt a családot, beszélgessen el saját feleségével arról, hogy mit jelent az anyaság, s ahhoz kösse az Ige üzenetét. Nagyon szép gyakorlat több helyen, hogy a szülés utáni héten a tiszteletes asszony meglátogatja a gyermekágyas anyát. Ilyenkor ne csak saját kisebb ajándékait vigye el, hanem a lelkipásztort is: egy imádságos könyvet, vagy legalább legépele a „beteg anya imádságát” vagy igeverseket (127.128.zsoltár, Ézs 49,15-16). Falun még szokásban van némely helyen az egyházkezelés. Ha ez a lelkészi hivatalban történik (jobb, ha az anya a gyülekezeti istentiszteletre jön el), a lelkipásztor ne csak a „hat hétből engedje ki”, hanem magyarázzon Igét is. Az év eleji látogatásnál a lelkipásztornak gondja legyen arra, hogy megfelelő Igét válasszon ki olyan családoknál, amelyekben az elmúlt évben keresztelés volt; az utána következő beszélgetés témája ehhez az elmúlt eseményhez és az Igéhez kapcsolódhat.

c.) *A keresztülők* irányában végzendő lelkigondozással valamivel részletesebben kell foglalkoznunk. Egy kis kitéréssel három témakört érintek: (1) A keresztülői intézmény története. (2) Kik lehetnek keresztülők? (3) Mi a feladatuk?¹⁴

(1) *A keresztülőség történeténél* alig indulhatunk ki a Szentírásból, mert noha Pál Timóteust hitben igaz fiának nevezi (1Tim 1,2), Titust a hit szerint való igaz fiának (Tit 1,3), Onézimuszot fiának, akit fogságban szült (Filem 10), formálisan itt még nem lehet szó keresztülőségről. Az is igaz viszont, hogy a kettőjük kapcsolatában van olyan tartalmi vonás, amely áttételesen a keresztülőségi és gyermek viszonyára vonatkozatható. Először a II. és a III. század fordulóján Tertul-

liánus beszél a kezesekről (sponsors), hasonlóképpen a nem sokkal későbbi keresztyén iratok is¹⁵. A római katolikus egyházban a keresztszülőknél jelen kell lenniük nemcsak a keresztelestől, hanem a bérálásnál is; a keresztelestől fel kell mondaniok a Credo-t és a Miatyánkot a gyermek helyett. A reformáció megtartotta a keresztszülői intézményt és igyekezett azt a nevelésre néző evangéliumi tartalommal megtölteni. Először az Óvári Zsinat (1554) beszél arról, hogy a keresztszülők a „könyörgés végett” kelljenek, „hogy a már felnevelkedett megkeresztelt lelkiismeretéről gondoskodva legyen”. Az Egervölgyi Zsinat (1562) szerint a keresztszűgnél „oktatjuk a keresztszülőket a keresztség felől... Nem kívánunk semmi fogadást a keresztszülőktől”. *Heltai* Gáspár Ágendája szerint (1559) a minister térdre esve a komákkal imádkozik, majd inti őket: „...e gyermekére gondot viseljete, mert tisztetek szerint tartoztok vele... tanításátok először a tízparancsolatra, másodsor a hitnek ágaira, harmadsor az imádságra... tehetségeket szerint intsetek istenes és keresztyéni életre”. Egyházunkban szokás volt évszázadokon keresztül, hogy a korán elhalt szülők helyett a gyermek felnevelését a keresztszülők vállalták¹⁶.

(2) Arra a kérdésre, hogy kik lehetnek a keresztszülők a római katolikus egyház előírja, hogy csak római katolikusok. Az Erdélyi Református Egyház 1932-es zsinatának határozata így szól: „csak keresztyének” lehetnek. Egyházi jogi igénynek kellene lennie, hogy legalább az egyik keresztszülő konfirmált református legyen. Azonban nem annyira egyházi jogilag, mint inkább teológiai és pásztori szempontok szerint kellene gondolkodni. Így az egyik belső feltétel a „lelki rokonság” a szülők (majd a gyermek) és keresztszülők között. Ha a római katolikus egyház ezt a „lelki rokonságot” annyira komolyan veszi, hogy tiltja a keresztszülő és keresztye gyermek közötti házasságot, akkor ezt más vonatkozásban nekünk is figyelembe kellene venni. Mindannyian tudjuk, hogy ez az intézmény mennyire szekularizálódott, hogy a keresztszülők kiválasztásában egyedül a szülők döntenek, sokszor formális kölcsönösségi alapon, máskor a cimboraság, szomszédság vagy éppen a „szesztestvérség” alapján, de elég gyakori az érdekkapcsolatok kiépítésének utilitarista, karrierista szempontja is. A lelki rokonság mellett külső feltételként említjük, hogy a keresztszülőnek a keresztye gyermek közelében kell élnie, lehetőleg ugyanabban a gyülekezetben. Sajnos, ebbe a kérdésbe az egyháznak még pásztorilag is nagyon nehéz beleszólnia. Mégis, azt tanácsoljuk, hogy ha a szülők valamilyen külső, felületi kapcsolat miatt ragaszkodnak olyan keresztszülőkhöz, akik erre a tisztségre alkalmatlanok, a lelkipásztor próbálja meggyőzni őket, hogy válasszanak még egy keresztszülőt, aki hitbelileg, lelkileg jobban megfelel. Elvileg a több keresztszülő nem helyteleníthető, ha nem viszik túlzásba és a keresztelest nem válik családi díszfelvonulássá.

(3) Ahhoz, hogy a keresztszülő feladatát meghatározzuk, kiindulhatunk az újszövetségi *paidagógos* szóból, ami szó szerint gyermek-vezetőt jelent. Az etimológia világos, de belejátszik az igei jelentés is: *paideüö*

= a gyermekkel együtt lenni. Az ókorban ez a *paidagógos* legtöbbször rabszolga volt, akinek nevelői feladata a gyermek nagykorúságáig tartott¹⁷. Tisztségét és feladatát meg kell különböztetni a *didaskalosétól*. A keresztszülő ma ilyen értelemben *paidagógos*, azaz gyermekvezető. Vezeti a gyermeket a családtól a gyülekezetig és a keresztségtől az úrvacsoráig. Tisztségét hármass feladatkörben tölti be. *Tanítja* keresztye gyermeket – a *Heltai-féle* Ágenda idézete szerint – a Tízparancsolatra, az Apostoli Hitvallásra és a Miatyánkra. Ez az a minimális anyag, amelyet tőlük elvárhatunk. Az Óvári Zsinat szerint a keresztszülők azért kelljenek, hogy a megkeresztelt „lelkiismeretéről” gondoskodjanak. Itt arra a *nevelő*, segítő feladatra kell gondolnunk, hogy a keresztszülő ösztönzi a gyermeket a Krisztus-követésre, vezeti a konfirmációig, erkölcsi életére felügyel. Ugyanez a zsinat azt mondja, hogy a keresztszülők a „könyörgés végett” kelljenek, hogy tehát a megkereszteltékért imádkozzanak, később ne csak értük, hanem velük is. A mércét ezzel nem helyeztük magasra, de tudjuk, hogy a legtöbb keresztszülő még ennek sem felel meg. Kívánatos lenne a keresztszülők katechézise¹⁸, de ez csak ritka esetekben valósítható meg. A lelkipásztor azonban két dolgot megtehet. Igehirdetéseinek rendjén minden évben beszéljen a keresztszülők feladatáról, talán éppen a Timóteushoz és Titushoz írott levelek alapján, vagy tegye ezt meg előadásban. Miért ne lehetne ez egy reformációi előadás témája, hivatkozva a XVI. századi magyar református zsinatokra is. Másodsor: felelősséget lehet ébreszteni a keresztszülőkben a családlátogatáskor is, különösen ajánlatos ez a keresztelest előtti rendszeres vagy alkalmi esetekben. Itt is, mint sok más esetben, kettősséggel van dolgunk: egyfelől nem akarunk olyan követelményeket támasztani, amelyeknek a lelkipásztor úgysem tud (akar?) megfelelni, másfelől az igényeket nem szabad leszállítanunk jelenlegi képességeink és lehetőségeink szintjére.

2. *A szülők és keresztszülők lelkigondozásának módszerei.*

Itt most főleg a keresztelest előtti pásztori beszélgetésekkel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozunk. Ennek *helye* az iroda vagy a lelkipásztor saját lakása. A szülő, keresztszülő bejelenti a keresztelest, a lelkipásztor felveszi az adatokat. Ha a szülő nem siet és a lelkipásztor nem kell éppen más szolgálatra mennie, akkor már itt létrejöhet a pásztori beszélgetés. Ennek egyik hátránya az, hogy rendszerint csak egy személlyel tudunk szóba állni, a másik az, hogy nem lehet nyugodt és barátságos légkört biztosítani az irodán. Ezért ajánlatos ekkor közölni, hogy a lelkipásztor meglátogatja a családot, s lehetőleg a látogatás időpontját is meg kell beszélni.

A lelkigondozói találkozás *célja* kettős: rámutatni Isten ajándékára és a hálaadásig eljuttatni a szülőket, valamint felébreszteni az Isten előtti, a gyermek iránti felelősséget. Ehhez a célhoz három lépésben juthatunk el.

Először próbáljuk *megismerni* azt, akit pásztorolni kell. Lehet, hogy már a felvett adatok is elindítanak egy bizonyos irányba, de ha a lelkipásztor ismeri a csa-

ládót, akkor ez lehet a fogódzó az alaposabb megismeréshez. Természetesen, kazuisztikusan itt sem lehet felsorolni a helyzeteket, s ezek nem is jelentkeznek tiszta esetekként. Csak egy párat említünk. Nagy öröm, mert első gyermek, vagy mert fiú (leány); szorongás, mert első gyermek, s a szülők esetlenek a gondozásban; fintor és kellelenség, mert a szülők nem is akarták, hogy megszülessék; aggodalom, mert sokadik gyermek; lakásgondok vagy a nemzedékek együttélésének terhei; leányanya, akit szülei sem fogadtak be; a hit és az egyház kérdéseiben közömbösek; nem akarják a gyülekezetben (templomban) megkeresztelni; beteges gyermek stb. Ha mindezeket letapogatjuk, mert a szülők megnyíltak, az arra is jó, hogy az általános (nem kazuális) lelkigondozásra adjon lehetőséget. Ez megtörténhet részben itt is, bár a beszélgetés fonalát főleg a keresztség felé kell irányítani. Ebben a szakaszban feltárlhatunk sok olyan hamis képzet, babona, más felfogása és gyakorlata (a keresztség megvéd a szerencsétlenségtől, aki nincs megkeresztelve, az a pokolra jut stb.), amelyre igei feleletet kell adni. Hogyan viszonyul a lelkipásztor a szülőkhöz ezekben a problémás esetekben? A megismerés és ráhangolódás (empátia) révén a gondozó és gondozott között olyan közösségnek kell kialakulnia, amelynek vezérmotívumai a következők: Isten szereti ezeket a szülőket, a magáévá akarja tenni, ezért a lelkipásztornak is szeretnie kell őket. Abban a tudatban kell beszélgetnie velük, hogy ők nem pogányok, megátalkodottak, hanem ők is meg vannak keresztelve. Méltányolni kell azt a tényt, hogy egyáltalán elhozták gyermeküket keresztelni, noha tapintatosan azt is kell éreztetnie, hogy az amit a szülők tesznek, elsősorban nem az egyházért teszik, hanem gyermekükért, az ő javára. Ez a megismerést célzó beszélgetés nehezen indul be, s a lelkipásztornak többször rá kell kérdeznie, amíg a szülők megnyílnak. De ha megtörténik, a lelkigondozó hagyja beszélni a gondozottat, ne zavarja közbeiktatott tanítással.

Csak ez után *feleljen* azokra a kérdésekre, amelyek a kitarulkozás nyomán felvetődnek. Hangsúlyozzuk, hogy *azokra* feleljen és ne beszéljen mellé. De igei feleleteket adjon, olyan megoldásokat ajánljon, amelyek az Írásból táplálkoznak.

Végül térjen rá azokra a kérdésekre, amelyek az addigi beszélgetésben nem merültek fel és ébressze fel a hála és felelősség érzését Isten iránt. Ez utolsó fázisban tulajdonképpen tanítunk, de ezt a gondozottnak nem szabad megéreznie. Tehát ne legyen a lelkipásztor didaktikus, kitanító, hanem együttérző pásztor és idősebb testvér. Jó, ha a beszélgetés azzal végződik, hogy a lelkipásztor átadja a szereztetési Ige, a kereszteselési kérdések és az Apostoli Hitvallás szövegét. Így a kereszteselést megelőző lelkigondozói beszélgetés lépései a következők lehetnek:

- A szülő feltárja azt az élethelyzetet, amelybe a gyermek beleszületett (megismerés).
- A lelkipásztor válaszol a szülők kimondott vagy kimondatlanul is megbújó kérdéseire.
- A lelkipásztor hála és felelősségérzetre indítja a szülőket (tanítás).

A lelkigondozó beszélgetés igehirdetés, ezért nem maradhat el a „textus”. Valószínű, hogy csak a beszélgetés harmadik szakaszában vesszük elő az Igét. Jó, ha a lelkipásztor a fentebb felsorolt esetekre szóló Igét tart készenlétben, erre nézve össze is állíthat egy kis textuáriumot. Külső viselkedésében a lelkipásztor ne legyen hivatalos, papos, ne adjon sztereotip válaszokat és ne dogmatizáljon.

Az eddigiekben olyan esetet tételeztünk fel, amikor a beszélgetés a szülők élethelyzetének a megismeréséből indult ki. megtörténhet azonban, hogy ez zsákutca, mert a szülők nem nyílnak meg és nincs semmilyen fogódzó a beszélgetés elindítására. Ebben az esetben egy másik kezdőpontot javasolhatunk. Induljon el a lelkipásztor a *kereszteselési istentiszteletből*, a liturgia valamelyik eleméből és ahhoz kapcsolja a textust. Nem lesz olyan élő ez a beszélgetés, de még mindig jobb, mint az, ha vagy erőltetjük a megismerést, vagy ha lemondunk a pásztori beszélgetésről.

Végül szólnunk kell azokról az *aggályokról és akadályokról*, amelyek a lelkigondozóban magában, vagy rajta kívülálló okok miatt jelentkeznek.

– a.) Minden ajánlott vagy rendelt módszert *kétkedéssel* fogadunk és úgy érezzük, hogy nem tudjuk megvalósítani, mert túl elvont. Valóban, az élet több, mint a szabály, s itt nem lehet, de nem is tanácsos mechanisztikusan alkalmazni a módszert. Amit elmondunk, az csak modell, egy a lehetőségek közül. Utóvégre nem a módszerei lépések betartása a fontos, hanem a szempontok érvényesítése. – b.) A lelkipásztorok többsége *még nem végezte* ezt a szolgálatot, vagy csak ritkán és esetlegesen tette. Azt figyelhetjük meg, hogy a kazuálék közül a temetésnél majdnem mindig, az esketésnél ritkábban vannak pásztori beszélgetések, a kereszteselés előtt csak egészen szórványosan. Ha pedig megpróbáljuk, sokszor az a tapasztalatunk, hogy ezek esetlen, félszeg beszélgetések. De akkor is be kell vezetnünk ezeket az alkalmakat, mert egyrészt a szülőknek nagy dolog, megtiszteltetés, hogy érdeklődünk újszülöttjük iránt, másrészt azért, mert Isten minden, még félresikerült lelkigondozói beszélgetésünket is az ő céljaira használhatja fel. – c.) Ehhez közel áll a lelkigondozó *sikertelenség-élménye*, a beszélgetés látszólagos eredménytelensége. Itt is azt kell mondanunk, hogy az eredmény nem a mi dolgunk, ezt rá kell bízni Istenre. De azt is, hogy a befektetett lelki energia/eredmény arányát nem szabad egy az egyhez elképzelnünk és várunk. Talán több évi lelkigondozói munka után látszik meg itt-ott, hogy mit és hogyan végeztünk. Meg vagyok győződve, hogy falusi gyülekezetek és városi kis gyülekezetek esetében egyszer-egyszer Isten megajándékoz az olykor olyan szükséges sikerélménnyel is. – d.) Csak nagy, városi gyülekezetekben gond az *időhiány*. Ott, ahol egy évben egy vagy két lelkipásztornak száz kereszteselést kell végeznie, de a kazuálék száma elérheti a 300-at is, alig lehet ezt így nyugodtan, „ráérősen” végeznie. Amit itt ajánlhatunk, az csak félmegoldás. Először azt, hogy a lelkipásztor hívjon meg a vasárnapi kereszteselők előtti szombatira minden szülőt és beszélgessenek el egy Ige vezetésével a háláról és felelősségről. Ezt ajánlja az

IR-1985 is, részletezve a beszélgetés témaköreit is¹⁹. Így viszont ez a beszélgetés elveszíti intimitását, őszinte légkörét, megnyílásról alig lehet szó. Másodszer azt, hogy vonjon be munkatársként laikusokat, akiket előzőleg felkészít erre a szolgálatra. Az is igaz, hogy alig vannak erre alkalmas egyháztalabok. Harmadszor, mint szükségmegoldást javasoljuk, hogy a lelkipásztor csak „problémás esetekben” keresse fel a családot, vagy csak az első gyermeknél. – e.) Ritkán ugyan, de megtörténhet, hogy a lelkipásztort *viisszautasítják*. Ilyenkor fel kell külön keresni a keresztszülőket, ahol a kiindulópont éppen a szülők visszautasítása. Ha a keresztszülők is elzárkóznak, akkor valaki mással kell szóba állni. Ilyenkor a gyülekezetnek és a lelkipásztor-nak nagyobb a felelőssége a gyermeknek Isten szerinti nevelésében, hitre juttatásában, mint más esetben.

Hinnünk kell azonban, hogy minden nehézség, ag-gály ellenére áldásos ez a szolgálat és örömet is fog hozni annak, aki végzi. Azt kell végül meggondol-nunk, hogy tulajdonképpen ezzel a pástori beszélge-téssel indul meg az későbbi *katechézis*. Ezzel az ösztön-zéssel taníthatja meg az édesanya gyermekét az első párszavas imádságra, hozza el kézenfogva a templom-ba, teszi be zsebébe a fillérenyi kis perselypénzt, küldi el vallásórára, óvja az önzéstől, makacsságtól, plántálja gyermekébe az Istentől kapott szeretetet.

Kozma Zsolt

A piac minden dolog vége?

Vége van az utópiának?

A „reálisan létező szocializmus 1989-90-ben vég-be ment dráma nélküli, sőt banális szétesése óta a ré-gi NDK-ban és a Szovjetúnióban, valamint a kelet-európai államokban minden aktuális tudományos fórum, nemcsak az evangéliumi, tárgyal erről, és minden jobb tárca az „utópia végéről” szól. Én ezt eddig elutasítottam, hogy ebben az utóézésben részt vegyek és ma sem fogom ezt tenni. Ugyanis egy-felől fogalomzavarról van szó, másfelől pedig a régi ellenfelektől és kritikusoktól való megszabadulás kí-sérletéről.

Joachim Fest 1991-ben írt könyvet erről az új né-met irányzatról: „A szétfoslott álom – az utópista kor vége” cím alatt. Azzal a meglepő állítással kezd-te, hogy a „szocializmus végével” az utópiák általá-ban „kihaltak” és az embereknek ezért „a jövőben az utópiák nagy tam-tamja nélkül kell élniük”. „NDK – az utópia nagy ára”, fogalmazta meg a ZDF 1993. jú-lius 14-én. Már most; „az utópia nélküli élet a mo-dernség ára”. Ha csodálkozva kérdezzük azt, hogy a reálisan létező szocializmus” is kihalt volna, akkor eljutunk arra a feleletre, hogy nemcsak ez, hanem a demokrácia is elhalt a francia forradalomnak a „sza-badságról, egyenlőségről, testvériségről” való álmá-val együtt. Sőt nemcsak ennek és annak az utópiá-nak, hanem az egész „utópista korszaknak” is vége

1. Az itt következő 1-3 pontot vö. Schlink, E., Die Lehre von der Taufe és Calwer Predigthilfen: Taufe fejtegetéseivel. – 2. IR-1985. 20 old. – 3. Lásd Juhász István, RSz 1973.327. – 4. Igy Schlink, E. i. m. 797. – 5. Institutio IV. 15,19. – 6. Lásd Kozma Tibor, RSz 1959. 154. – 7. Lásd Kozma Tibor, RSz 1960. 161. – 8. A Református Szemlé-ben idevágó irodalomból a következőkre utalok: Imre Lajos 1960. 12, Tökés István 1960. 17, Kozma Tibor 1960. 161, Nagy István 1960. 172; valamint Dávid Gyulának, E. Széles Máriának, Tökés Istvánnak a RSz 1971. 9kk oldalain megjelent tanulmányaira. – 9. Idézi Nagy József RSz 1973. 350. – 10. RSz 1960. 162. – 11. IR-1985. 69 oldal. – 12. IR-1985. 69 oldal. – 13. Igy Kozma Tibor RSz 1960. 163, de ezt ellenzi Imre Lajos RSz 1971. 12. – 14. A keresztszülőkről dr. Boross Géza ír értékes tanulmányt. A keresztszülők szerepe, a keresztszülői „intézmény” történeti kialakulása, mai funkciója címmel, in: Theo-lógiai Szemle 1981. 156 kk. oldalakon. – 15. Lásd RGG³ V. kötet 151-152 hasáb és Boross Géza i. m. 156-157 old. – 16. Sörös Béla, A magyar liturgia története, 232. old. – 17. Begriffslexikon I. 292. old. – 18. Lásd Boross G. i. m. 158. old. – 19. 69. old.

Fontosabb forrásmunkák

– Schlink, E., Die Lehre von der Taufe 1969. – Calwer Predigthil-fen: Taufe 1976. – Thilo, H.J., Beratende Seelsorge, 1971. – Barion, H és Wendt, G szócikkei az RGG³ V.kötet (Paten) 151-152. hasáb-jain. – Sörös Béla, A magyar liturgia története 1904. – Folyóiratok-ból. Theologiai Szemle: Gyökössi E. (1981. 154 kk) és Boross G. (1981. 156). – Református Szemle: Dávid Gyula (1960. 151.226 1971.9.), Geréb Pál (1972. 288), Horváth István (1959. 201), Imre Lajos (1960. 165 1971. 9.), Kozma Tibor (1959. 173 1960. 161), Ju-hász István (1973. 322), Nagy István (1960. 172), Nagy József (1973. 347), Sinka József (1958. 78) tanulmányai.

van most már, mert a francia forradalom volt „az első patetikus kísérlet arra, hogy az utópista elképzelése-ket a gyakorlatba átültessék” és akkor a szocializmus lenne az utolsó. Bölcselkedve megelégszik *Fest* a szo-cializmus és a demokrácia végéről szóló állítással. Nem szól arról, hogy mit kellene még tenni, hogy az „amerikai álom” is, azokról az „önmaguktól evidens igazságokról”, hogy minden ember „szabadnak és egyenlőnek” született és elidegeníthetetlen jogokkal felruházottan, amint a Függetlenségi Nyilatkozatban hangzik, a történelem szemétdombjára kerüljön. Azt kérdezzük, miért nem dobtá rá ezekre még „Az Em-beri Jogok 1948-as általános nyilatkozatát” is, amelynek „a gyakorlatba átültetésén” az Egyesült Nemzetek oly kétségbeesetten fáradozott. Elég csak az Emberi Jogok Nyilatkozatának a preambulumát elolvasni, hogy megérezzük azt az utópista idealiz-must, amellyel ezt a magyarázatot a zsarnokság és az emberek megvetésének az évei után megfogalmazták és elhatározták. De Joachim Fest számára voltakép-pen az egész „utópista korszak” végéhez ért. A pró-féták ezt nem az új korszakok és a paradigma-váltás proklamációja között teszik! „Egy új rendnek mind-ezek az álom-látásai, akár a legvégső eszkatológiai komolyság van mögöttük, kikerülhetetlenül terrorba torkollnak, amely mindig az eredeti indíték is lehe-tett” (57.). Csodálkozva kérdezzük, vajon nem for-dítva, éppen a megtapasztalt terror volt az, amely az

embereket olyan jövő keresésére ösztönözte, amelyben az emberi jogok minden ember számára érvényesek, amelyben minden ember eleget tehet, vagyis utópista gondolkozást hívott elő?

Valóban, ma a szétrombolt álmok alapján az utópia végével és egy nem utópista korszak kezdetével van dolgunk? Vagy nem több ez, mint a konzervatívok megkésett bizonykodásának a kárörvendezése, akik korábban oly bosszúsán szenvedtek az „utópista korszellem” alatt?

A „reálisan létező szocializmus” végének sok reálisan meglévő oka van, de bizonyosan nem utópista. Néhányat megnevezek: A Szovjetunió és vele a keleti blokk államai (COMECON) 1972-73-ban az első olaj-válság alatt az új technológiai forradalmat (a termelés computerizálását) átaludták, ahogyan én Gorbacsovtól 1989-ben Moszkvában hallottam; a sokszorosra felemelt katonai költségvetés által magukat megbénították, ahogyan Valentin Falin gondolja; a távol-keleti ipari termelés által a világpiacon kiszorultak és vezető rétegeit (nomenklatúráját) elvesztették – amint először Lengyelországban –, fokozatosan elvesztették a kontaktust a néppel és azután a valósággal is, és maguk teremtette látszatvilágban éltek (ez olyan folyamat, amely más intézményekben, más országokban is megfigyelhető). Az utópiában azonban sem Brezsnyev, sem Honecker nem szenvedett különösebben. A „reálisan létező szocializmus” eleve valami más volt, mint az „utópista szocializmus”, amit Marx már Weitlingben elvetett.

Hát az utópiák „elmúlhatnak” vagy akár „elhalhatnak”? Ez ugyan elméleti kérdés, de aki véleményt akar nyilvánítani, tisztán kell gondolkoznia és tisztázni a fogalmait. Ha azok az utópiák amelyek nincsenek, vagy még nincsenek, következzék szerűen nem is múlhatnak el.

Hans Maier szerint: „Utópiák nincsenek, tehát el nem múlhatnak” (SPIEGEL 28, 1993, 167). Ami nem született meg és nem jött a világra, végül is nem halhat meg és nem tűnhet el a világból. Ernst Bloch erre így felelt volna: Mivel az utópia tartalmilag az, ami még „semmilyen helyet” (ou-topos) nem talált a valóságban, nem is vethető a történelem szemétdombjára. A jövő horizontján marad és a lehetőség területén rávilágít a mindenkori jelenre vagy éppen nem teszi ezt. Hogy az utópista fantázia alatt mit kell érteni, azt klasszikusan Friedrich Schiller fejezi ki:

„Minden csak ismétlődik az életben.
Örökké ifjú csak a fantázia;
Csak az nem vénül meg soha,
Ami sehol és soha nem volt.”

Ez az utópista tartalmakra tekintve – mely a szabad, igaz és sikeres élet, amiről álmodik – bizonyosan igaz. Ez azonban nemcsak magukra az utópista álmokra és elképzelésekre érvényes, és nemcsak az utópista gondolkozás embereire. Az utópista elképzelések és képek jönnek és mennek, jelentősek lesznek és ismét elavultak, lelkesítenek vagy untatnak. A létük az aktuálistól függ és az aktualitásuk az emberektől. Hát ki az, aki gondolja és ápolja a jobb életéről szóló álmokat, a mindenki számára szóló em-

beri méltóságot és jogokat, a halottak megszabadulásáról és feltámadásáról szóló álmokat? Ezek Bloch szerint a „megfáradtak és megterheltek”, a „megaláztak és sérelmet elszenvedettek”, és – ahogyan én hozzátettem – a haldoklók és gyászolók. Mindaddig, amíg ezek vannak – a hosszú kínlás és a teher, a jogfosztottság és megalázás, a meghalás és halál – addig egy másik, egy valódi élet utópista elképzelései is lesznek. Mert ameddig ilyen nyomorúság van, van remény is. A reménység a jelenlegi valóság áldozatának az életereje. Mivel semmilyen igazságos részük nincs a jelenben, egy másféle jövő után áhítanak. E reménység konkrét elképzelései maguktól érthetően változnak, mert ezek konkrétan a meglapasztalt nyomorúságra, az éhségre, az elnyomásra, a gyermekek meghalására, a természet elsivatagosodására vonatkoznak, de az a reménység, amelyből táplálkoznak marad, mert az tartja életben a szenvedőket. Ezért szeretném Hans Maiernek ahhoz a megjegyzéséhez, – hogy az utópiák nem múlhatnak el – hozzáfűzni, hogy azokra az elképzelésekre és emberekre tekintve, akikéi ezek:

Az utópiák jönnek és mennek – a reménység marad.

A reménység marad, amíg a történelemnek áldozatai lesznek.

„A történelem végéről” szóló utópia

Minek kell jönnie tehát „az utópia vége” után? Mit tesznek az utópia-ellenesek a helyére? Nem kevesebbet, mint a *végről szóló utópiát*. Az „utópia vége” után jön a vég utópiája. Először egészen helyesen és realizisztikusan hangzik, utána azonban hirtelen az apokaliptikus vég előtt állunk. Mi jön az „utópista korszak” vége után: „pragmatizmus”, ahogy e gyűlés témája mondja? Realista gondolkozás? Német „reálpolitika”, hatalomra törés és hatalommegtagadás erkölcs nélkül? „Jól-rosszul átevicelés” a választás egyik évétől a másikig, tovább nem mutató koncepció nélkül? A jelen dicsérete, mint amely minden lehetséges világ között a legjobb?

Azt hiszem, hogy ezek a felszínes alternatívák valami egészen másra mutatnak: „Marx” helyére a „Markt” (piac) lép. A megfáradtak és megterheltek, a munkások és a munka nélküliek messiási jövő felőli reménykedése helyére minden dolog elpiacosodásának az apokaliptikája lép. Valóságosan a „történelem végéről” van szó, bár nem az idő végéről, bizonyára azonban az alternatívákért való történelmi antagonizmusok és harcok végéről, amiből eddig a történelem állt.

Az „utópista korszak” vége az apokaliptikus kezdete. Mert ha semmilyen alternatíva nincs többé az emberi világ uralkodó rendszeréhez, akkor ez az utolsó és ezzel ez a „történelem vége”. Marxnál és elvtársainál a látomás a kommunizmusról valami olyan számított, mint „a történelem megoldott talánya és ennek a vége”. De erről csak a jelenleg tapasztalt gonosz legyőzésének az alakjában tudtak beszélni: Itt az osztálytársadalom – ott az osztály nélküli társadalom. A látomásban pozitív tartalmat hiába kerestek – joggal. Most lép azonban az alternatívák helyére a globá-

lis elpiacosodásban megélt „vége a történelemnek”. Ez az emberiségnek állítólag alternatíva nélküli állapota és „minden dolog gyakorlati vége”, mert minden dolog, elérhető dolog a piacon köt ki, hogy „felhasznál” legyen. Ennek az új apokaliptikának az első prófétája Francis Fukuyama a Washington-i State Department tervezési stábjából. Az 1989-es „The End of History?” híres-hírheft, de hatásos tanulmánya szerint a Nyugat új diadala abban van, hogy végére ért minden szisztematikus alternatíva „minden dolog liberális demokráciájához és globális elpiacosodásához” úgy, mint fasizmus, nacionalizmus és szocializmus. Más alternatívák nem vehetők észre. Tehát alternatíva nélküli kor kezdetén állunk. Hegel óta „a történelem végének”, a történelem utáni kornak nevezik ezt. Fukuyama számára ez nem a boldogság ígérete. „The end of history will be a very sad time... In the posthistoric period there will be neither art nor philosophy, just the perpetual caretaking of the museum of human history”. (A történelem vége nagyon szomorú kor lesz... A történelem utáni korban nem lesz sem művészet, sem filozófia, csupán az emberi történelem múzeumáról való folyamatos gondoskodás.) Mégis a különben józan HERALD TRIBUNE már 1990-ben eszkatologikus ujjongásban tört ki: „A különböző rendszerek kipróbálásának a néhány évtizede után ezt az évezredet abban a bizonyosságban fejezzük be, hogy a pluralista-kapitalista demokráciával megtaláltuk azt, amit kerestünk.”

A történelem utáni állapotban még végnélküli rendszer-javítgatásokról és a tökéletességhez való közeledésről van szó, de az alapokban többé nincs alternatíva.

Ha ez helyes – és én ezt nem tartom félrevezetőnek – akkor ma nem „az utópia végével” és a „pragmatizmus” kezdetével van dolgunk, hanem két különböző utópiáról a történelem végét illetően. Az egyik, a szocialista utópia által – mint a történelem reális lehetőségeivel szövetkezett „konkrét utópia” által – az emberség egyik álmának a „gyakorlatba átvételéről” lett volna szó; a másik utópia ezzel szemben minden dolog globális elpiacosodásának a gyakorlatából indul ki, hogy ezeket a végidőbeli állapotokba „áthelyezze”. Az első utópiának materialista dialektikája ellenére idealista szempontja volt. A piacnak ez az új utópiája idealista elképzelései ellenére teljességgel materialista, dialektika nélküli. „Mindен dolog globális elpiacosodását” „a történelem végének” kijelenteni, nemcsak a valóság ideológiai emlékirata, azt rögzítve, hogy semmilyen előre nem látható lehetőség többé nem jön közbe, hanem ez még hozzá a jelen apokaliptikus állapotának a végérvényessé tétele is, mert így kizárják az alternatíva minden gondolatát és csak a pragmatizmust engedik meg. Az ideológiai helyesség és az apokaliptikus végérvényesség látszatában minden dolog globális elpiacosodása bizonyosan nemcsak tényezővé lesz az emberi természetség végére nézve, hanem mint e föld minden természetes dolgának vége, a világ elmúlásának a gépezetével is.

A két polaritású világrend helyére most az egy polaritású hegemonia lépett. A „második világ” bukása után már csak „első világ” és „harmadik világ” van, és a második világ sok népének a kétségbeesett küzdelme, hogy ne süllyedjenek le a harmadik világba, hanem felvegyék őket az első világ népeinek a klubjába. Az első világ azonban mindinkább az egyetemes piaci törvények által, pontosabban: az „egyetemes piac” törvényei által uralt modern társadalom.

A kelet-nyugati konfliktus ideje alatt lehetett a „szabad piacgazdaságot” a „szabad világ” alapjaként dicsőíteni, mivel a szocialista parancs-gazdálkodásnak és az igazgatás hiányának a negatív ellenképe állandóan szem előtt volt; itt a túlzúfolt szuper-piacok – ott a kigyózó sorok az üres boltok előtt. A kelet-nyugati ellentét megszűnése után az eddig csak nyugati társadalomnak a belső ellentmondásai nyilvánvalóvá lesznek. Nem lehet tovább ideológiai okokból rejtve tartani azokat és meg lehet tárgyalni, hogy ez kommunista magatartás, amolyan ország-áruló szemrehányás nélkül. A belső ellentmondásokat különösen fájdalmasan érzik azok az emberek, akiket csak legújabban vettek fel a szabad piacgazdaságba, hogy hamarosan mint elhatároltak legyenek ott.

Mi „minden dolog globális elpiacosodásához”, ideológia nélkül és nem befolyásolva annak állítólagos alternatíva-nélküliségétől, akarunk közeledni. Mi a piacra nem a győztes szemével nézünk és nem azokéval, akik ezt megteremtették, hanem a vesztesek szemével és azokéval, akik alul maradtak és akiknek áldozattá kell lenniük. Azt kérdezzük, hogy azoknak az ún. „lekopasztása” után, akik a piaci törvényeknek esnek áldozatul a „szociális komponensek” és az „ökológiai komponensek” által, kapnak-e kielégítést és nem lesznek-e láthatók alternatíváik a láthatáron?

a.) *Piac és társadalom.* Piacok mindenütt voltak a modern társadalom előtt, másképpen városok sohasem fejlődhetek volna ki a „piacos falvakból”. Eredetileg a piaci kapcsolatok csere-kapcsolatok voltak. Csak a saját szükségletre termeltek és a felesleget vitték a piacra. Ez a modern társadalmakban alapvetően megváltozott. A piac mident uraló társadalmi intézménnyé lett, amely minden más társadalmi kapcsolatot és a személyes önértékelést is meghatározta. Többé nem az emberi szükségletek, hanem a piac követelményei a termelés számára a meghatározó törvények. Többé nemcsak a felesleget adják el a piacon, mint ahogyan a parasztasszonyok teszik a tübingeni heti piacon, hanem a piac számára termelnek. „Mindен kínálat keresletet teremt”, ahogyan mondják. Ez ahhoz vezetett, hogy sok országban a hazai megélhetési piac lerombolódtott, hogy nagyméretű monokultúrákat hozzon létre a világ-piac számára. A kisparasztoknak meg kell adniuk magukat, vagy el fogják úzni őket, hogy mezőgazdasági nagyüzemeket hozhassanak létre, amelyek exportra termelnek. Ez nyomós új-orientálódás: többé nem a piac szolgálja az embert, hanem az emberek a piacot. Ez megváltoztatja az embertársi kapcsolatokat is. Eredetileg és

normális módon ezek kölcsönös elismerésen alapulnak, ahogyan a magán – és a családi életben és szomszédságokban még ismerjük. Amióta a piac uralkodó társadalmi intézménnyé lett, a kölcsönös elismerés kapcsolatai feloldódnak. A kölcsönös elismerésben megtapasztalt önértékelés helyet ad a nyílt piaci értékelésnek. A piac mind szélesebb életterületeket hat át, ezért beszélünk tőke-piacról, munka-piacról, élelmiszerek piacáról, ital-piacról, drog-piacról, házassági-piacról, a különböző vallások piacáról és a filozófiai gondolatok piacáról.

A piac-társadalom jellegzetessége mindenki *egyenlősége*. Férfi vagy nő, fehér vagy fekete, keresztyén vagy mohamedán, mint eladó és vevő, mindnyájan egyenlők és ugyanazt az árat fizetik. A piac eltörölte a régi rendi társadalom privilégiumait. Az áruk és a szolgáltatási teljesítmények cirkulálnak az emberek között, „személyekre való tekintet nélkül”. A piac ezzel szemben egyúttal új egyenlőtlenségeket vezet be: nincs tekintettel a szegényre és nem ismeri a különbséget az erős és a gyenge között sem. Előnyben részesíti az ügyeseket és háttérbe szorítja a gyengéket, segíti az elsőket és bünteti az utolsókat. A konkurencia és a legrátermettebb túlélésének a törvénye szerint a piac géppé lesz, amely állandóan áldozatot termel; a gyengébb üzemek csődjét, a gyengébb és idősebb emberek elbocsátását, a nők háttérbe szorulását, mert ők nem állnak rendelkezésre állandóan, mint a férfiak. A világpiacon az erősebb ipari nemzetek rákényszerítik a piac törvényeit a gyengébb agrárnemzetekre, mint a GATT-ban és a gazdasági függőségeket rögzítik. Egy példa: Az EG banámdöntése számos kisparasztot Közép- és Dél-Amerikában csődbe juttat. Erre még visszatérünk.

b.) *Piaci érték és emberi méltóság.* Aki csak alkalmazást keres a munkapiacon, megtapasztalja, hogy emberi méltóságát mennyire azonosítják, mint teljesítményhozót, vagy mint lehetséges vevőt piaci értékével: Akit racionalizálási okokból elbocsátanak, belső önbecsülésén tapasztalja meg, hogy mennyire azonosítják teljesítménye értékével. Az emberek teljesítmény szerinti értékelése és ennek megfelelő önbecsülése következménye az eltúlzott, követelőző és azután megsértett önérték, továbbá a vásárlóerő által materializált és azután megzavart kapcsolatok. Mivel az embernek a munkában és a fogyasztásban kell „magát megvalósítania”, a munkanélküliségben és a szegénységben saját magát veszíti el. „Nem hozta azt a teljesítményt, amit elvártak tőle”, hangzik futballisták és trénerok elbocsátásánál. Akik ezt teljesítették, azok az általános és saját elismerésük hullámain úsznak: akik nem teljesítették, alámerülnek a megvetésben, sajnálatban és a saját depresszióikban. Szokás szerint a vesztesek a nyertesek értékrendszerét magukévá teszik és így ítélik maguk magukat „csődbe jutottaknak”. Kevesebb pénz – kevesebb érték – kevesebb önbizalom: az ember sikertelenségre van ítélve és csődbe jut. A piac-társadalomnak ez a legsúlyosabb személyes és pszichológiai problémája. Ez felbomlasztotta a nemesek társadalmát, amelyben az emberek az előkelő születésük, a rendjük és a

családjuk által azonosultak magukkal, nem pedig a teljesítményük által. Most már csak az számít, amit valaki teljesíteni tud. Ez az oka annak, amit minden tanítónő és lelkipásztor tud, hogy a szegénység a legjobban rejtett családi titok.

Mindig több ember szenved a piacgazdaság miatt. Ez érvényes világméretben éppúgy, mint a német határokon belül. Arra nézve, hogy ez belátható időn belül megváltozhat, semmilyen jel nincs, sőt ellenkezőleg. Az uralkodó politikusok és közgazdászok abban egyek, hogy a piacgazdaság világméretű krízisében a szociális biztosítások felületet takaró leépítését keresztül kell vinni. Vezérmotívumuk: A produktivitás gyengülésének egyrészt találkozni kell a teljesítmény hozamának erősítésével, másrészt a nem hasznos területekről való visszavonulással. Miután a szegények, öregek, munkanélküliek és betegek támogatása népgazdaságilag jelenleg nem produktív, itt fognak a legélesebben lefaragni. Egyházaink érzékelik ezt, diakónia-osztályaikon, amelyek évi szegénység-jelentéseikkel a „hiányt” nem érik utól.

Természetesen a fejünkkel tudjuk, hogy az ember több, mint piaci értéke. Természetesen tudjuk, hogy az emberi méltóság egy és oszthatatlan és ez ugyanaz a városi csavargónál, mint a polgármesternél, a lakásnékülieknél, mint a villa-tulajdonosoknál. Ez azonban nem hat olyan szabályozóan, mint az ember most elmondott piaci értéke a közéletre. Az „emberi méltóság” még éppen a munkanélküliek támogatásánál és a szociális segítségnél is hat, mint azoknak a „szociális lábra állítása”, akiket a piaci társadalomból kivettek. Ez azonban nem hat vissza magára a piac jellemezte társadalomra. Piaci érték vagy emberi méltóság: Melyik társadalmat akarjuk? Erre a kérdésre már nem fog választ adni a szociális állam és a piaci társadalomban lévő szociális összetevők, hanem – ahogyan én gondolom –, csak ha a társadalom az emberi fejlődés új érettségét elérte: a konkurencia harc és a piaci összehasonlítás oly pubertás jelenségek, mint a fiatalok hancúrozásai és feszítései. A személyes fejlődésben az érték mérésének változásai után a társadalom másik szociális érettségi fokára is lehet gondolni, amelyben együttesen és nyíltan a konkurenciáról a kooperációra térünk át.

c.) *A piac hatalma alá került politika.* A pártok és politikusok ma a választási harchoz menedzsereket és PR-specialistákat tartanak, hogy magukat és a politikai ajánlatukat, amennyire lehetséges „eladják” vagy „eljuttassák a férfiakhoz és nőkhez”. A pártok reklámozó tevékenységének politikai tartalma csaknem nulla. A nagy pártjelszavak mind egyformán pozitívak és semmitmondók. Amióta televízió átszínalja a politikát, minden a parádé: „Hogyan jutottam ide?”, ez az első kérdés a fellépés után. A commercianizálódás elhat a beszélgetésekig elmenőn: A pártok a választóknak „ajánlatot” tesznek és várják a hírt az „elfogadásról”. Mintha Németország (a Német Szövetségi Köztársaság) alaptörvénye szerint nem „minden hatalom a népből” indulna ki! Mintha a pártok a 21. cikkely szerint nemcsak arra volnának rendelve, „hogy a nép politikai akarata ki-

alakulásánál *közreműködjenek*!” Most azonban a polgárok minden négy évben a pártjuk politikai akaratát kialakulásánál „közreműködhetnek”. A politika elüzettesedéséből keletkezik egyfelől egy-egy „politikus-osztály”, amely a megfelelő megbízatások beérkezésén fáradozik, a másik oldalon a vevővé lealacsonyított polgárok, akik a „politika iránti kedvetlenséggel” reagálnak – joggal, ahogyan én gondolom.

Eredetileg – a rendi társadalom elleni harcban – a demokrácia a polgárok szabadságában állott, hogy a közéletet alakítsák az aktív részvételhez. Az elpiacosodott modern demokrácia azonban az egyes embereknek abban az esélyében áll, hogy az állami beavatkozástól való félelem nélkül a saját érdekeire korlátozza magát. A politikai részvétel helyére ma mindinkább a politikai távolmaradás és a saját boldogságra való korlátozódás lép. 1948-ban részeseződemokráciára gondoltunk, most a távolmaradó-demokráciában élünk. A Marx-ra adott nyugati válasz nem a nagykorús és teljesen résztvevő polgárok élő demokráciája volt, hanem az élet privatizálódása és a nyilvános apátia. Túl sokat várunk a szocialista államtól és túl keveset teszünk a politikai államért. De senki sem adhatja át közülünk a *res publica*-t a politikusoknak anélkül, hogy ebből a felmentésből végül elidegenedés ne lenne. Hogy az emberek ezt milyen jól érzik, mutatja sokaknak, hogy ne mondjam: a népnek az akarata a több, közvetlen demokráciára, elektorválasztásokra és polgári kezdeményezésekre nézve.

Az utolsó példát az elpiacosodott politikára mutatja a leköszönt politikusok életrajzának az üzlettel válása. *Gorbacsov* egyenesen a tíz évet felölelő életpályáját könyvként, aztán a rádió és tv számára egy angol média-konzernnek adta el. Az amerikai elnökökről nem szeretnék beszélni. Van-e határ, ahol egy politikus kihasználta piaci értéke sérti, mint államférfinak a méltóságát, és az államot a megbecsülésre ösztönzi, ha szünet nélkül el kell adnia magát, hogy így jusson pénzhez?

d.) *A piac hatalma alá került információk.* Néhány év óta a rádió és a tv zsurnaliszták mind finomabban mondanak köszönetet a hallgatónak és a nézőknek. Néhány év óta a ZDF és ARD a híradások előtt csinos, kacér és gusztusos mosolyú hölgyek által toboroznak az esti programjukra. Meghatódunk ily nagy udvariasságon, amíg rá nem jövünk, hogy itt a bekapcsolási kvótáért folyó „késhegyig” menő harc. Ha süllyednek a bekapcsolási kvóták, akkor „elkerültél az ablaktól”, a jó adást rossz napszakra tették át stb. Mit csinálnak? Piac-analízist rendelnek, keresik a célcsoportokat, amelyeket a programnak el kell érnie és ennek megfelelően vágják a programot. Az eredmény: nemcsak az adások nívója, hanem a hírek is – amelyeket másképp „információ szórakoztatásnak” neveznek, mert a felháborodás és a szórakoztatás értékét kutatják ki és állítják össze – a 10-14 évesek felé hajlik.

Nemcsak a reklám nyomul be a televízióba a magánadókat által, hanem maga a televízió lesz reklámmá. Csak aktuális botrányokkal tudja a figyelmet

magára vonni az újságíró. Hosszabb lélegzetű perspektívák, amelyek besorolnak és tájékoztatnak, nincsenek sem az időszakos „képes folyóiratokban”, sem a „külföldi hírlapokban”, sem a „naprakész” lapokban, sem a „jelentésekben”. Bizonyos, hogy könnyű a televízió derülni és intellektuálisan fölényeskedni. De nem ez a kérdés: a televízió által a valóság észlelését mind több ember előre elkészíti és meghatározza. „Ha lepkét akarunk látni, nézzük meg a Heinz Sielmann adását” (H. N. Hanowski). A televízióban az öbölháború a CNN által történik. Ez volt az, amit nekünk öbölháborúnak kellett tartanunk. Ahhoz, ami valóságban történt, semmi köze nem volt (sok felvételt évekkkel előtt a gyakorlótéren forgattak). Az igazi valóság elsikkadt, már csak arról van szó, amit annak kell tartanunk, (Noam Chomsky, *Deterring Democracy*, 1989).

A médiumok ellenőrzése a PR-ipar előképe szerint teremti meg a néző demokráciát. Kezdetől az volt a céljuk, „to control the public mind” (hogy ellenőrizzék a közvéleményt). A vietnami háború idején csak részben sikerült ez. A közvéleménykutatás azonban azt mutatja, hogy kb. 100.000 halott volt Vietnamban, ahogyan az USA-ban hiszik; hivatalosan két millió, de facto három-négy millió. Az öbölháborúban a médiumok ellenőrzése az USA-ban teljes volt: Amit sugároztak az pszichológiai hadvezetés volt, nem tájékoztatás.

e.) *A piac hatalma alá került vallás.* Eddig megvolt számunkra „az Ige vasárnapra” és az istentiszteleti közvetítések vasárnap reggel. Ez volt az egyházi reprezentáció a médiumokban, a katolikusoknál, legjobban a pápa által, az evangélikusoknál legjobban az egyházi nap (Kirchentag) által. Most azonban megfordult a kapcsolat: Az egyház felfedezi a piacot és kísérletezik a PR-specialisták által a reklámmal. Az egyház úgy jelenik meg, mint a vallásos szolgáltatók ajánlattevője a piacon és sajnálatosan felfedezi, hogy itt sincs egyedül képviselői ajánlatával: a reklám világában elosztási harc uralkodik, a szellemi alapítványok és az életet segítő ajánlatok körül. Hogy ez utóbbiakat sokszor megkérdézik, mutatják a keresztyén kiadók, a teológiai irodalomról az életet segítő irodalomra térnek át, különösen gátlás nélkül a Kreuz-Verlag. A vallásos lehetőségek e piacon a keresztyén egyháznak is a szükségletek analizéséből kell kiindulnia, meghatározó célcsoportokat kell létesítenie és a megfelelő ajánlattal előállnia. Ezzel tetszést kereső egyházzá leszünk? A lelkészek lesznek az értelemirányítók, életkísérők és válság-intézők a személyes életben?

Másfelől a piac régen kifejlesztette a maga kvázi(saját)-vallását: a szerencse vallását. Ezt a reklámban találja meg, amely az áruhoz a hozzá illő vallásos emelkedettséget szállítja. A reklám a piac evangéliuma, mert mindig a szerencséről, a sikerről, az öntudatról hirdeti az örömmüzenetet, hasonlóan ahhoz, mintha mosószer, vagy sört, fogpasztát vagy utazást reklámozna. A Coca-Cola adja az univerzális energiát, a Marlboro a kalandos életet, stb. Szándékosan a tegnapi helyi újsághoz nyúlok: (1993. 7. 19. Schwa-

bisches Tagblatt) az agrárgazdaság központi piaci társaságának a (CMA) hirdetési szövege a friss tojásról: „a kampány a tudatosan növekvő fiatal háztartásokra irányul, amelyeket két motívumról kérdeznek meg: A főtt tojás-szeletekről a „több sikerért” témához és a tükörtojásról a „több erő és energia” az élmény mezején témához. Az ilyen áruk a reklám által sákramentumokká lesznek, azaz jelekké és kegyelmi eszközökké valami másért. A motorkerékpárok szemléltetéséhez ügyes, fiatal lányokat alkalmaznak és a mosószerkezekhez jámbor háziasszonyokat, akiknek az élete most oly boldog lett. A piac-vallásának a nagy évi ünnepe a *karácsony*: A nagy vásárlási mámor a feldíszített üzletekben tartós zenei aláfestésekkel és a karácsonyi piaccal. Az emelkedett gondolkozású fogyasztó számára vannak zárandókatok Disneylandbe, a Fifth Avenuera, a Harrodok, a Printempek és a kultusz más bazárjaiba. Képzeljék el, ha egy autó csak egy közlekedési eszköz, egy tojás egy tojás, a Coca-Cola csak egy mesterséges ital lenne: ki vásárolna ilyen dolgot csupán önmagáért? Nem mindig illúziókat és álmokat vásárolunk, amelyeket e tárgyakkal kötünk össze?

Vajon ez nem „a nép ópiuma”, az illúzióknak számító ég, amely a föld munkáját és nyomorát kompenzálja? A piacozásnak a globális vezére kétségtelenül a Coca-Cola, amelyet a McDondald's követ. Ezért beszélnek az ázsiaiak a világ „Coca-colázásáról” és a szovjetunióbeli kommunizmussal szemben már előbb mondták az amerikaiak: „Let's McDondaldize them”. És ez jól funkcionált.

A piac megfordulása

Francis Fukoyama, a *Herald Tribune* és követőik azt hiszik, hogy a liberális demokráciával és minden dolog elpiacosodásával elértük a „történelem végét”, mert ehhez az életrendszerhez nincs *alternatíva*. Ez azonban hibás következtetés. Mint hegelianus tudja azonban Fukoyama, hogy minden korábbi civilizáció új életrendszereket alakított ki, ha benső *ellentmondásai* elérték a csúcspontot. Ebből azt kellene következtetnie, hogy a kapitalista-liberális demokrácia is e belső ellentmondásaiból új, más életrendszert képez, vagy a kaoszba, a barbárságba és a világ megsemmisülésébe kell süllyednie. Mint jobboldali hegelianus, csak a külső alternatívákat vette figyelembe, mint a fasizmust, kommunizmust és nacionalizmust és elfeledte ezen túlmenően a társadalmunk belső ellentmondásait az első és a harmadik világ, az emberiség és a természet, valamint a piaci érték és az emberi méltóság között. Teljesen kétséges azonban, hogy a világpiacon ezeket az ellentmondásokat le tudja-e győzni, amelyeket maga teremtett és állandóan teremt. Ha ezt nem teheti, akkor a Fukoyama-féle „történelem vége” az emberi világ megsemmisülésévé és a messiási ujjongás apokaliptikus jajveszékélsévé változik át.

Már most másképpen néz ki a világ, ha ezt nem belülről szemléljük, mint mi, hanem mint a harmadik világ emberei, kívülről, ha azt nem a történelem magas oldaláról élvezzük, hanem a történelem lenti oldalán

szenvedik el. És ott már ma apokaliptikus világvégezés, fatalizmus és reménytelenség bontakozik ki. Így írnak a harmadik világ teológusai (EATWOT) 1983-ban Genfben:

„A jelenlegi gazdasági rendszer úgy borítja be a földet, mint valami hatalmas bálvány, mint az apokalipszis állata (Jel 13) a munkanélküliség, a hajléktalanság, az éhség és meztelenség, a kétségbeesés és a halál kloákájával. A másféle életmódot és munkamorált, amelyek szemben állnak ezekkel, szétrombolja. A környezettel szembeni ellenséges magatartás beszennyezi a természetet. A népekre, amelyeket ez a gazdasági rendszer meghódított, idegen kultúrát kényszerít rá. A jólét utáni kielégíthetetlen mohóságban odáig viszi az embereket, különösen a harmadik, de az első világ embereit is, hogy véres holocaustban áldozzák fel magukat. Az állat örvénygő szörnyé lett, amely a feje búbjág fel van fegyverezve páncélosokkal és ágyúkkal, atombombákkal, csatahajókkal, komputer irányította rakétákkal, radarrendszerekkel és szatellitákkal, és az emberiséget a totális és hirtelen megsemmisülés peremére viszi.” (Herausgefordert durch die Armen, Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976-1986, Freiburg 1990, 156 k.)

Mi tehát a piac? Annak a beteljesülése, amit az emberiség évezredek óta keresett, vagy „a mélységből jövő állat” minden dolog megsemmisülésének a kezdete? Az elsőt utópista, a másodikat apokaliptikus túlzásnak tartom. Ha valakinek bebeszéljük, hogy e döntéshez vagy eme állapothoz nincs „semmilyen alternatíva”, akkor a szabadságot elrabolják és kizsarolják. Ha az embernek hamis összrendszerrel, mint valami apokaliptikus rémmel kell harcolnia, akkor túl sokat követelnek és tehetetlenségbe süllyesztenek. Minden dolog globális elpiacosodását emberek csinálják és ez uralja aztán az embereket. Olyanok vagyunk, mint Goethe „bűvészinasa”, aki nem tud többé szabadulni azoktól a szellemektől, akiket hívott. Csak ha minden formulát megtanult, helyezheti a seprőt ismét a sarokba. Milyen formulákat kell tehát megtanulnunk? Pubertásos dolog, hogy a piac vívmányait az égis dicsőítsük, (mert a teljesítmény feletti büszkeség pubertásos), de az is pubertásos, hogy a piacot elutasítjuk (mert pubertásos, ha az életbe egyáltalán nem merünk bekapcsolódni). Sem a totális igénylés, sem a nagy tagadás (Marcuse) nem segít tovább. Redukáljuk tehát a piacot az emberi mértékre.

Úgy hiszem, hogy értelmes és lehetséges a piacot visszafordítani, és pedig pontosan azokon a helyeken, ahol a halálos ellentmondásokat megtapasztaljuk és azok nyilvánvalóak lesznek. Hogy egyszerűen mondjuk: Nem az emberek vannak a piacért, hanem a piac az emberekért. A természet nem a piacért van, a piac van a természetért. A piacot emberi méltósággá tehetjük, ha a piaci kapcsolatokat a társadalmi kapcsolatoknak alárendeljük és szolgálóvá tesszük. A piaci kapcsolatok, az áruk és a szolgáltatások piaci értékén nyugszanak; a társadalmi kapcsolatok pedig a kölcsönös elismerésen. Akkor a társadalmi értékek és nem a saját érdekek állnak az előtérben és nem a

piac szükségletei, hanem az emberi szükségletek állnak a középpontban. Akkor a föld természetéhez fűződő ökológiai kapcsolatok fontosabbak lesznek, mint a kizsákmányolás és elpiacosodás. A piac minden földön élőt azokban a nagy összefüggésekbe integrál, amelyekből kioldódott és önállósult.

Úgy látom, hogy a piacnak ez a megfordulása legalább 3 helyen mutatkozik meg és pedig a nyilvánvalóan rossz lelkiismeret mutat erre rá. a.) A harmadik világban. Indikátor: a fejlődés segítése. b.) Az emberekben. Indikátor: a „szociális komponens” vagy a „lábraállítás”, c.) A föld természetén. Indikátor: „az ökológiai komponens”.

a.) A „harmadik világ” előállása minden dolog globális elpiacosodása. Ama országok először az arany, az ezüst és a réz, azután a nyersanyagok, a cukor, a gyapot, a kaucsuk, a kávé, majd az olcsó munkaerők kizsákmányolását indították el, az ún. „olcsó bérezésű országokban”. Ma a kizsákmányolás helyére mindinkább azoknak az országoknak a kizárása lép, amelyek sem említésre méltó nyersanyagot, sem felvevő piacot nem tudtak produkálni. A dél munkáerejét a computer és az automatizáció növekvő mértékben feleslegessé teszi. Emberekre többé nincs szükség. Az intelligens gépek az első világban kedvezőbb bérezéssel termelnek és kevesebb hibával, mint az olcsó munkaerjű országokban a munkásnők. Tehát állandóan mind több nép esik ki a világpiacról. A következmény a milliós vándorlási mozgalom az első világ országaiba.

Az eufemisztikus ún. „fejlesztési segítségünk” saját, rossz lelkiismeretünk jele és utalás arra, hogy itt az első világ számára is veszély rejlik. Több igazságosság nélkül az első és a harmadik világ országai között mind kevesebb lesz a béke. Illúzió azt gondolni, hogy a jólét szigetei a nyomorúság tengerében fenn tarthatók lennének. Egy „Európa-erőd” szintén börtönné lesz a rajta lakók számára. Egy „közös-piac” tudvalevően nem „szabad piac”. Mennél tovább halasztjuk, annál többször állunk az elé a kérdés elé, hogy mit akarunk: Több tulajdont vagy több közösséget? Nem tehetjük jóvá fejlesztési segítséggel, amit az igazságtalan piaci árakkal tönkreteszünk. A világpiacnak magának kell fejlesztési segítséggé lenni.

b.) A „szociális piacgazdaság” jó, mindenesetre jobb, mint az asszociális piacgazdaság. Ha azonban az értelmét csak a munkanélküliek és a szegények szociális „fékezésében” látjuk, akkor ezek a szubvenciók minden recessziónál elsőként esnek áldozatul a racionalizálásnak. Mivel a munkanélküliek serege a ter-

melés komputerizálása által mindig nagyobb lesz, elkerülhetetlen lesz a kérdés, mi szolgáljon, kinek?

Az, ami jó a VW-nak, az a jó a társadalmunk maradványának, vagy a társadalmunknak olyan jól megy, ahogyan a leggyengébb tagjának megy?

c.) Az „ökológiai piacgazdaság” jó, de bizonyosan nem kielégítőek azok a gyenge intézkedések, amit eddig meghoztak, hogy jóvá tegyék a környezeti károkat. Ahogyan az esőerdők kivágása, a sivatagok növekedése, a vizek mérgezése és az ózonréteg rombolása bizonyítja, minden dolog globális elkótyavetyélése bizonyosan romlásba dönti ezt a földgolyót. Csak tönkrement emberek akarnak rövid ideig tartó nyereséget csinálni és ezért saját létalapjukat eladni. A világpiac eddig emberorientált volt, nem föld-orientált és ez neki és az embereknek egyaránt végzetes lesz. Ha hosszabb távon gondolkozunk és a gyermekeinkre gondolunk, akkor az ökológiai kár okozásáról ökonómiai „földpolitikára” (E. von Weizsäcker) térünk át. Ez megkívánja, hogy a föld kizsákmányolásától a földdel való együttműködéshez forduljunk vissza. Ez azt kívánja, hogy magunkat továbbra ne népekként és országokként lássuk, első és harmadik világra osztva, hanem mint az ember-fajt. Megkívánja, hogy mint emberi nemzetség tanuljunk az élet más fajaitól: egyetlen intelligens faj sem szennyezne tudatosan a levegőt, a vizet és a talajt önmaga veszélyeztetéséig. Egyetlen intelligens faj sem halmozna fel feleslegben tápláló eszközöket és hagyná éhenhalni a gyermekek millióit. A „természet anyához” való viszonyunk mindenestől pubertásos, éppen úgy, mint az egymáshoz való viszonyunk a piac törvényei szerint.

d.) Az emberiség ezen a földön egy később született faj. Nyilvánvalóan még a pubertás állapotában van, önmagától elmámorosodott, az erőit a konkurrenciaharcokban kell megismernie és leszopja az anyját, nem gondol a gyermekeire, egocentrikus és arrogáns, ahogyan a nyilvánvaló piaci törvényei diktálják. Talán még van esélyünk a megérésre, az átmenetelre a konkurrenciá elvéről a kooperáció elvére, és az emberi és természeti mértékkel rendelkező piacra. Az egoista és romboló ifjú időknek vége lehetne, ha az idősebb teremtményekhez és a földhöz, amelyen élünk és eddig garázdálkodást folytattunk, orientálódunk és végre felnövünk. Tanulni fogunk így, vagy úgy: vagy meggyőződés, vagy katasztrófák által. Én a tanulás, a meggyőződés és az előrelátás mellett vagyok.

Jürgen Moltmann
Fordította: Ablonczy László
és dr. Szathmáry Sándor

Megváltás

(Miért? Miből? Hogyan? Mire?)

„A megváltás-mítoszok az emberi határ-tapasztalatokból keletkeznek. Krisztus azonban az embert élete középpontjában ragadja meg.”

(D.Bonhoeffer, Brief vom 27.6.1944)

Igen tisztelt hölgyeim és uraim, a szeminárium kedves résztvevői!

Ebben az évben, mint a szeminárium vezetőjének, nekem jutott az a szerep (vagy hogy úgy mondjam: rám osztották ki), hogy megtartsam a bevezető referátumot a szeminárium teljes hetére.

Elfogadtam ezt a meghívást, nem utolsó sorban azért, mert az a téma, amiről ezen a héten szó kell, hogy legyen, magamnak is szívügyem. Adódhat-e ebben a világban és köztünk emberek között egyáltalán olyan téma, amely aktuálisabb és ezzel együtt egzisztenciálisabb volna, mint a „boldog világ”?

Minél inkább önmagukba omlottak össze a múlt nagy „üdvkonceptiói” (mint a felvilágosodás „haladás-hite” és a marxista paradicsom már itt a földön) és egyenesen apokaliptikus válság-hangulatnak adott helyet, annál inkább megmutatkozott, hogy egy ilyen állítólagos (!) „vallás nélküli korban” –így Bonhoeffer– „üdv”-és megváltás-ajánlatokra találtak valamiféle soha lehetségesnek nem tartott „zugpiac” (Markt–Nietsche) útján nálunk „nyugaton” – olyan ajánlatokra, amelyek nagy részben a mi kultúrkörünkön és vallásos hagyományainkon kívülről jöttek hozzánk (túlnyomóan Ázsiából), és itt abban a látásban voltak és vannak, hogy egyre több embernek ajánlanak segítséget „megváltás utáni vágyuk” kielégítésére és úgy látszik ezt reálisan teljesítik is.

Ez a fejlődés nemcsak a keresztyéniséget, mint a „Nyugat vallását” (D.Bonhoeffer) tette bizonytalaná önmaga értelmezésében, hanem ezen túlmenően teljesen újonnan a tudatunk előterébe (egyenesen a teológiai tudatunkba is) nyomult: *mi* hát tulajdonképpen a megváltás?

Ezzel a háttérrel fogalmaztam meg a témámat. Ez nem egyszerűen a megváltás adva lévő előfeltételezett fogalmából indult ki, hanem tudakozódik (és pedig egészen elemi szinten) a „megváltás” e fogalma felől négy kérdés segítségével, amely formálisan és tartalmilag egymásba fonódik, tehát csupán *elméletileg* tartható külön egymástól, miközben a vallásos nyelvben és gyakorlatban sokszorosán elfedik egymást:

MEGVÁLTÁS

- 1.) Miért?
- 2.) Miből?
- 3.) Hogyan? (milyen úton?)
- 4.) Mire?

Miközben (mint szisztematikus teológus) ahhoz, hogy minden szabályban járatos vagyok ezt a „tárgyat”, amelyet előadok, „tételszerűen” terjesszem elő

(amihez hozzátartozik a saját hitvallásom is) itt és ma tudatosan *több kérdést* fogok azzal felvetni, mint hogy (e bevezető referátum keretében) azért fáradoznék, hogy az ilyen *kérdésekre* egyúttal válaszoljak is.

Miközben kivételesen így járok el, szeretném nem csupán mintegy az emberiségnek a megváltókról és a megváltásról való képzeinek a „panorámáját” önök előtt feltárni, hanem inkább (e panorama alapján) mindannyiunk tudatát arra nézve szeretném élesebbé tenni, hogy *miről* van (végül is) szó és tulajdonképpen *miről* beszélünk, ha (akár „általánosan vallásosan” akár mint teológusok, prédikátorok és tanítók) a *megváltásról* szólnunk.

Hogyan kell kinéznie és megteremtődnie annak a „boldog világnak”, amelyet (a legtöbb) vallás a szemé előtt tart és amelyre törekszik, ha a „megváltásról” beszél? És *miben* kell álljon e „boldog világnak” a *realitás*-jellege, ha ez csupán valóságtól idegen *vágy-álmom*, tehát nemcsak „utópia” akar lenni – olyan képződmény, amelynek sehol sincs „reális helye” az általunk megtapasztalható világban, tehát végül is egyáltalán nem (és sehol sem) létezik!

A „scopus”-om tehát nem a teológiai-szisztematikus vagy exegetikai területen kívüli (akkor is, ha –szakaszonként– úgy tűnhet!), hanem megkísérli, hogy a bibliai-keresztyén hitnek erre a centrális területére oly élesen és félre nem érthetően irányítsa rá a tekintetet, ahogyan csak lehetséges. Hogy miképpen kell látnunk és megfogalmaznunk azután a „megváltást” e centrális területen belül egészében és részleteiben –ehhez a feladathoz én magam (tudatosan!) nem akarok (most nem) hozzáfogni, hanem e hét előadónak (mint egy botot a stafétafutásban) bizalommal a kezébe adni, hogy ezzel *önök* (önök közül mindenki sajátos feladata és szempontja alapján) valami megvilágosítót és továbbvivőt mondjanak egy olyan témához, amely embereket mozgatott meg, amióta csak vannak –és mindig meg fog mozgatni, ameddig lesznek, leszünk.

A terminológiára tekintve röviden csak arra akarok utalni, hogy a „megváltás” és az „üdv” két fogalma között nagyon szoros kapcsolat van, úgy hogy e két fogalmat időnként csaknem szinonimaként fogjuk tárgyalni. A „megváltással” azután –legszélesebben elgondolható értelemben– annak az „állapotnak” a „létrejövételét”, a „keresztülvitelét” és „előállítását” gondoljuk, amelyet (mint „sikeresen” bekövetkezött és ezzel) mint „meglévőt” kellene megfogalmaznunk.

Ez a fogalmi problematika azonnal világos lesz az

embernek, ha csupán a két jelentősebb teológiai lexikont tanulmányozza, amely mostanában jelenik meg:

a.) a TRE: ennek egyáltalán nincs cikke a „megváltásról”, hanem utal (Band 10,174) a „Heil” és „Erlösung” szavakra (ez hosszú cikk, amely a 14. kötetben, a 605-637 oldalakon található);

b.) az „Evangelisches Kirchenlexikon” (EKL) új, 3. kiadása hasonlóan arra a helyre utal, ahol az „Erlösung”-nak a névsor szerint meg kell jelennie (Band 1.Göttingen 1986, Sp.1076) a „Heil” és a „Soteriologie” szavakra és azután a 2. kötetben (Sp.410-432) kimerítő cikket ír az „üdv”-ről.

Kiegészítés: a szélesen elterjedt és sok „Ringordner”-ben megjelenő „Christliches ABC Heute und Morgen (gyakorlati tanácsok az élet kérdéseihez és az élet segítéséhez) hozza a Hefter/Ordner 2.-ben rögtön az „Encyklika” szó után az „Erziehung” szót és nincs cikke az „Erlösung”-ról, sem nem utal olyan címszóra, amely alatt azt, hogy miről van szó az „Erlösung” fogalomnál, sajátosan tárgyalná. Ezt csak „tünetinek” kell tekintenünk?

I. Miért? (megváltás)?

A „megváltásról” (e fogalom legszélesebben elgondolható értelmében) beszélni természetesen csak *akkor* van értelme, ha az emberekre, a társadalomra, amelyben az emberek élnek, *vagy* a világra, mint *egészre* tekintve abból indulunk ki, hogy ők (alapvetően) az „Un-Heil” az „üdv nélkülség” olyan állapotában vannak, amelyből –így vagy úgy– őket „ki kell váltani” és pedig feltétlenül.

Csak egészen kevés vallás és világnézet alapít arra a feltételezésre, hogy az embernek és a világnak *semmiféle „megváltásra”* sincs szüksége.

Erre nézve (megvilágosításul) csak három példát akarok megnevezni:

1.) A (rég) egyiptomi vallást: ez, ahogyan a szakemberek megállapították, tulajdonképpen egyáltalán nem ismeri a „megváltó” fogalmát!

Saját fejtegetéseim helyett idézem a dr.G.Lanczkowsky heidelbergi professzornak (aki már itt Riehen-ben is előadott) „Heil und Erlösung I.” cikkéből a következő szakaszt:

„Ó-Egyiptom szellemi helyzete, amelynek a nyelve figyelemreméltóan a »megváltásra« semmilyen szót nem ismer, jellemzően a vallási világ- és élet-szemléletre nézve, amely szerint egyenesen ellentmondásban van a megváltás-reménységgel, mert a fennálló világrendet úgy hiszi, hogy üdvöt-hordozónak kell elismernie. Az egyiptomi, különösen az óbirodalmi valamiféle összetörhetetlen, mindent átfogó és örök rendbe illesztettnek tudta magát, amelyet a *maat numinosus* rend-fogalommal jelölt meg. Ennek a létértelmezésnek az e-világi megváltás-gondolata éppen olyan idegen volt, mint egy túlvilági. Noha az egyiptomi túlvilági fogalmak nem voltak teljesen egységesek, azért mégis megvolt túlnyomóan az »a fáradóság, hogy az élet egy részét a halálon túlra is mentsék« (Spiegel 7.). Az ily módon megalapozott vallásoknak a vallási és eközben elsősorban a kultikus célja különösen arra irányult, hogy a fennál-

ló rendet biztosítsák és a zavaroknak elejét vegyék vagy kivédjék azokat. A megváltás gondolata akkor hiányzik, ha az üdvöt a jelenlegi állapotok megtartásában látják.” (TRE, Band 14,1985.606 o.)

2.) A második példa az (Ó)-kínai konfucianizmus volna, amelynél persze nem „vallásról” van szó, mint a keresztyénség vagy az iszlám esetében, hanem évezredek óta állandó változásban lévő erkölcsstanról, amely lényegében az ősök kultuszán alapul, amelynek erős szociális (rendező) funkciója is van, de egyebekben a szellemekben és az istenekben való hit minden formájával összeköthető és sem a megváltást nem ismeri tulajdonképpen értelemben, sem olyasmint, mint az „eszkatológia”, az „utolsó ítélet” stb. Christian Wolf 1712-ben híres beszédet tartott, ami miatt az „ateizmus” gyanújába esett és elvesztette a professzorságát Halle-ban. E beszédben többek között ezt mondja:

„A régi kínaiak, akik, miután semmit sem tudtak minden dolog előidézőjéről, nem volt semmiféle istentiszteletük, még kevésbé az isteni kijelentés valamilyen nyoma, nem ismertek semmi mást, mint a természeti erőket, amelyek semmiféle istentiszteletre sem alapulnak, azaz nem használták az erény gyakorlásának követelésére. De nekik ezek mégis nagy haszonnal szolgáltak” (nach: Chr. Wolf, Ges. Kl. Phil. Schriften, 6.Band. [1740], 112 kk.o.)

A korábbi tübingeni vallástörténész H.von Glase-napp a konfucianizmusnak a témákra nézve fontos tartalmát a következőképpen foglalja össze:

„Így Konfucius küldetés-tudata, a csalódása amiatt, hogy az ég elragadta tőle a kedves tanítványait, nem valamilyen szabad önkénnyel rendelkező világuraktól való függőség érzésének a kifejezése, hanem megfelel annak a meggyőződésnek, hogy a természetben és az erkölcsben egy megváltoztathatatlan világtörvény kormányoz (Megjegyzés részemről: mint a régi Egyiptomban a „maat”), amely a történelem egész folyamatát egy kozmikus harmóniának megfelelően szabályozza. Az erkölcsnek tehát Konfuciusnál is metafizikai alapja van, de ezt nem egy személyes isten állította be és hirdette meg, hanem ez immanens a világrenddel.” (H.v.Glase-napp, Düsseldorf/ Köln 1963, 159.o.)

A konfucianizmus megkísérli, hogy ennek a „világrendnek” megfelelően! Ez túlnyomóan két szempont szerint történik: (1) A kultuszban az éppen elhunyt ősohöz fordulva, akiket tisztelnek és a „túlvilágon” gondoskodnak róluk és (2) az ezzel összefüggő negatív hatások kivédésében, amelyek részükről e világból indulhatnak ki.

A „megváltásról” eközben soha sincs szó!

3.) Mint a harmadik és utolsó példát a modern „felvilágosodást” (különösen a 18. századit) szeretném megnevezni, amely (néhány előfutárral az antik világban) mint filozófiai vallásos mozgalom, a legradikálisabb képviselőiben annak a véleményének adott kifejezést, hogy az addig érvényesülő együttes (reá nézve: lényegében *keresztyén*) elképzelés a világnak (szükségszerű) „megváltásáról” az emberiség nagy félrevezetése –úgy szólva a „papi csalás a legmagasabb hatványon”. Az embert és a világot nem kell

semmilyen formában „megváltani” hanem felvilágosítani”, azaz helyes gondolkozásra ösztönözni és helyes magatartásra nevelni, akkor a világ, illetve az állapotok a világban, automatikusan jobbak lennének. Ebben a millióben egyfelől az éles, modern valláskritika (különösen L. Feuerbach) másfelől Marx, Engels, Lenin, Sztálin stb. „dialektikus materializmusa” növekedett fel, amelyet célként írtak a zászlójukra, hogy nemcsak a „megváltás-vallásokat”, hanem a vallást önmagában kiirtsák, miután az „ópium” a nép számára és akadályozza abban, hogy odaszentelje magát határozottan az osztályharcnak és a burzsoázia kiirtásának, amelyből azután eredményként a szocialista paradicsom magától előállna. Ezt a tant pseudo-vallásos „üdvittannak” lehetne nevezni, amely radikálisan tagadta az embernek és a világnak vallásosan értelmezett megváltásra-szorultságát, miközben minden rosszat és gonoszt kizárólag a társadalmi-gazdasági és abból támadó feszültségeként és hiányállapotokként magyarázott.

Közbeeső megfontolás

Ha az említett kivételektől eltekintünk (amelyek mellett csak kevés más adódik), akkor az emberiség vallásainak áttekintése mellett könnyen megállapítható, hogy csaknem minden vallás –bármilyen formában is van– a „megváltás” kérdésével foglalkozik és erre a kérdésre megkísérli a feleletet megadni. (A korábbi protestáns tübingeni misszó-tudós, Martin Schlunk egyenesen azt a meggyőződést képviselte, hogy alapjában véve minden vallás „megváltás-vallás.”

„Amily bizonyosan minden vallás az embernek a felette kormányozó hatalmakhoz való viszonyát ábrázolja és rendezi, oly bizonyosan lényeges, hogy a vallás az ellentmondást a világ, Én és Isten között valahogyan feloldja, azaz minden vallás többé vagy kevésbé valami módon megváltás-vallás.” (Welt-Religionen und das Christentum Gütersloh o.l.118.0. Az itt aláhúzottat az eredetiben zárójelben nyomtatták).

Azokat a vallásokat, amelyek explicit formában a „megváltással” foglalkoznak, az ún. „megváltás-vallások” csoportjába foglalják össze. Ezekhez számítják –a keresztyénség mellett– az Indiában előállott és elterjedt vallásokat, távolabb a párszizmust, az antimisztérium-vallások és a manicheizmust is.

De a vallásoknak a „beosztása” a „megváltás” szempontja alatt kevésbé használható és felületes marad, miután a „megváltás” olyan fogalmával dolgozik, amely igazán bizonytalan és nem differenciált.

Még hozzá nem ölel fel olyan vallásokat, mint az ószövetségi zsidó vallás, az iszlám és a buddhizmus, amelyekben mégis (részben egyenesen centrálisan) a „megváltásról” van szó (ha egyszer is –az Ószövetséget illetően– Deuteroészaiás üzenetére gondolunk!).

Ebből következően közfekvő, hogy ne a „megváltás” valamilyen megadott fogalmából induljunk ki, hanem abból, amit e fogalommal az egyes vallásokban értenek, illetve érteni lehetne ezekkel a vallásokkal való konkrét figyelemmel és konfrontációval esetenként ad hoc dolgozzuk ki.

Tehát így kérdezzük most, miért lehet, szükséges és kell –az egyes vallások meggyőződése szerint–

olyasminek, mint a „megváltás” léteznie? A „megváltást” eközben egészen individuálisan az egyes ember, vagy az egész világ számára az üdv eléréseként érthetjük és erre törekedhetünk. Ezt lehet –és ez egy fontos szempont– ún. „önmegváltásnak” vagy „kívülről jövő megváltásnak” proklamálni.

Csak ha kívülről jövő megváltásról van szó, létezhet következképpen olyasmi is, mint „megváltó”. És ezek a „megváltó-alakok” nagyon különbözően nézhetnek ki: lehetnek emberek, ember felettiek, istenek, istenek fiai –vagy lehet csupán az egy Isten, akitől minden „megváltás” jön.

II. Miből (megváltás)?

A „megváltás” szükségességét sok vallás vallja –és mindig (ha egészen különböző módon is) megindokolja.

A régi indiai *upanisádák* vallásában pl. azért kell megtörténnie a „megváltásnak” mert az egyes-lélek (*atman*) abban a tévedésben van, hogy mint olyan, létező és valóságos, miközben mégis csupán a „világlélek” (a *brahma*) egy „része”.

A klasszikus buddhizmusban minden földi létnek és szenvedésnek – „maya” karaktere van, amely szükségessé teszi a megváltást. Ezt tehát tiszta ön-megváltásként értették.

A parszizmusban az egyes embert és a világot, mint egészet meg kell váltani, mert a harc a két ősprincipium, a „jó” és „gonosz” (Ahuramazda és Ahrimán) között a világ végén a jó teljes győzelmével fog végzódni.

A görög-római antik misztérium-vallásokban a „megváltás” azt jelenti, hogy az ember a negatív és titáni hatalmaktól (*moira* és *heimarmene!*), sőt végül –az „anyagtól” (*Hüla*) is megtisztul.

A „megváltás” szükségességének hasonló indoklása van a „gnózis” késő-antik mozgalmának: itt az az érvényes, hogy a sötétség és a világosság, a jó és a gonosz bűnös keveredését át kell látni és így az emberben meglévő „világosság-részeket” a „gonosztól” (azaz az „anyagtól”) a „tiszta világosság” irányába kell „szabadítani”.

Eközben sok gnosztikusnak a meggyőződése szerint végül is arról van szó, hogy „isten” maga minden „sötétségtől és homálytól” szabad lesz és így önmagához eljuthat” (ez az a gondolat, amely évezredek óta ismételtel jelentkezik a misztikusoknál –és a századunkban mintegy ismét megtalálható többek között Rainer Maria *Rilke*-nél). Tehát ennél olyan „megváltóról” van szó, akinek a „megváltás” eseménye által (végül) *magának* is megváltáson kell átmenni.

Alljunk meg kissé e helyen: A megnevezett vallásokban, mind (amelyekhez még sok másikat lehetne hozzátenni) abból indulnak ki, hogy egyenként nagyon különbözően meghatározott és leírt „üdvnélküliség” áll fenn, amelyeknek a legyőzésén e vallások munkálkodni akarnak.

Miként viszonyulnak ehhez –*ezt kérdezem én itt*– a *bibliai* értelmezések és kijelentések az embernek, a társadalomnak, sőt a világnak az „üdvnélküliségről” egészében?

Ezt a kérdést kellett –a szemináriumi hét folya-

mán– újból és újból sok oldaláról szemügyre venni. Mert csak ha a szükséges *világosságot* megteremtjük ezekről, akkor tudjuk hitelesen megfogalmazni és tovább mondani, hogyan és miért van a bibliai hitben *centrálisan* a „megváltásról” szó!

III. Hogyan?

(A megváltás és a hozzá vezető utak)

Ha azt kérdezzük, hogy a megváltás hogyan valósul meg, tehát keressük azokat az utakat, amelyeket a vallások a megjelölt „üdvállapot” megszerzéséért felmutatnak és felszólítják a híveiket az azon való járásra, akkor hamarosan arra a felfedezésre jutunk, hogy az „üdv–utaknak” csaknem áttekinthetetlen gazdagsága van az emberiség történelmében.

Itt csak *egészen keveset* mutatok be közülük példászerűen.

A *hinduizmus* rögtön *három* üdv–utat ajánl: a „cselekedetek útját” (karma marga); amin túlnyomóan a rituális parancsok korrekt betöltését értették; az „ismeret útját” (jnāna marga) és az „odaadás útját” (bhakti marga). Ezeket az üdv–utakat lehet mind politeisztikusan, mind monoteisztikusan is értelmezni és ezeken járni. Erre rá lehet lépni a „tisza” önmegváltás értelmében –vagy (többé vagy kevésbé tisztán) a kívülről érkező megváltás útjaként értelmezni. Hogy miként néz ki ez a kívülről jövő megváltás (amely az indiai vallásokban legtöbbször egy későbbi réteghez tartozik) részleteiben, (teljességgel a „megváltó–alakok” közvetítésével), megmutatja Fr. Heiler, *Erscheinungs – formen und Wesen der Religion*, 2. verb. Aufl. Stuttgart 1979, 606–607 o.)

A *hinaya–buddhizmusban* a „szent” (arhat, Páli arhat) a maga erejéből járja az útját, miközben szigorúan követi Buddha tanát. *Egészen másként* néznek ki a dolgok a *Mahayana–buddhizmusban*! Ez, (mindenekelőtt a Japánban elterjedt ún. amida–buddhizmus alakjában) olyan üdv–utat proklamál, amely abban áll, hogy a hívő semmi mást nem csinál, mint hogy az egész bizalmát „a mérhetetlen fényárnak a Buddhájába” veti. És magát ezt a teljes bizalmat mindkét fő irányban, amelyeket az „Amida–buddhizmus” önmagából termelt ki, újból teljesen másként értelmezik. Miközben ugyanis a „tisza ország iskolájának” (Jōdo–shū) a megalapítója (Hōnen Shōnin – 1133–1212-ig Kr. u.) a hívektől csupán azt követeli, hogy az imaadási formulát a lehető *leggyakrabban* (Namu Amida Butsu, japánul: dicsőség legyen a mérhetetlen fényár Buddhájának) recitálják, a tanítványa Shinran Shōnin (1174–1263 Kr. u. – „az igazán tiszta ország iskolájának” a megalapítója – Jōdo–shin shū) ezzel a követeléssel azon az alapon száll szembe, hogy az Amitabha–Buddha gyakori segítségül hívása egyáltalában *nem* követelmény, mert csak arról van szó, hogy *bízzunk* az Amitabha–Buddha kegyelmében és könyörületében, amelyek *minden* emberi „művet” szükségtelenné tettek!

Az Amida–Buddhizmusnak ezt a formáját ezért néha a „sola fide buddhizmusnak” nevezik.

Egészen másként módosult *üdv–utat* mutat fel ezzel szemben Zarathusztra. A gondolkozását erős dualizmus határozza meg. Az embernek szabad akara-

tából a „helyes választást kell megtalálnia a (lehetséges) egyszeri döntés formájában és ”gondolatokban, szavakban és tettekben” pozitívan kell cselekednie az emberekkel és állatokkal kapcsolatban és aktívan harcolnia a gonosz hatalmakkal szemben. Mégis Zarathusztra rendszerében felmerül azután egy „eszkatologikus” bíró és *megszabadító* az ún. „Shaoshyant”, aki parancsszóra és a jó istennek Ahura Mazdának a megbízásából a világot irányítja és megmenti. Itt olyasmire találunk, mint valami analógia (a vallástörténeti iskola képviselői egyenesen azt állítják, hogy ez az *előkép*) az ószövetségi eszkatológiához (egyetemes–történetileg értett *világítélet* „az idők végén”).

Ahogy ma jobban tudjuk, mint még 100 évvel ezelőtt, az antik és a késői antik „misztérium–vallások az őskeresztység fontos beszélgető partnerei” voltak – konkurensok, akikkel az őskeresztény szerzők egy részének foglalkozniuk és vitatkozniuk kellett.

A misztérium–vallások egészen meghatározott és világosan megadott „utakat” ismertek az üdvösségre: titokzatos beavatási szertartásokat, drámai és a misztikus „üdvöt” hozó egyesülést és eggyélélt egy kultuszi–„isten” lényegével és sorsával.

A perzsa vallásalapító *Mani* önmagát csak tanítónak és hirdetőnek értette. A késői manicheus szövegekben azonban csaknem isteni prédikátumokat kap (vö. Heideib. Akademie der Wis. 1919, 461.o.). Az elődei között Zarathustrát „megváltóként dicsőítő üzenete szerint az embereket fel kell rázni az anyag szunnyadásából”. A „világosságlélek” arra rendeltetett, hogy a „halál öleléséből magát megszabadítsa”.

A manicheus „halotti misében” Manit és a világosság–lényeket arra hívják fel, hogy az elhunytak lelkét a világosság–birodalmába „emeljék”. (Az egész kérdéshez v.ö. A. Bertholet/E. Lehmann, *Lerbuch der Religionsgeschichte. Zweiter Band. Tübingen 1925. 270.o.kk.*)

A „gnózis”, amelyet –már ami az időbeli keletkezését és a korábbi és a kortársi mozgalmaktól való függetlenségét illeti– még mindig nem kielégítően kutattak –ahogy már a neve mondja– a világban található valóságos összefüggések és adottságok „igazi ismeretére” irányul. Ez élesen elhatárolta magát a „közös” keresztény „pistis”–től és ígerte (mint üdv–utat) a mennyei ősképpel való újra eggyélélt. A haldoklót vízzel és olajjal kezelték, hogy a felszálló pneuma–ját megóvják az „archonok” megragadásától (ezt apolytrosisnak nevezték). Sok érdekeset megismerhetünk a gnosztikus üdv–útról a Thomas–aktákból (c.147), a Pistis Sophia–ból (c.35) és más szövegekből.

Mindegyik gnosztikusra nézve jellemző, hogy az ő üdv–útjukat „kimagaslónak” értették, amely csak kevés ember számára érhető el, illetve csak kevesen fognak rálépni.

„Beavatottnak” kell lennie az embernek, hogy az üdv–útra rálépjen és a céljához érkezhessen.

Ez a meghatározott *elit*–tudat mindenek előtt a 2., 3., és a 4. században erős feszültségeket teremtett a korai és őskeresztény gyülekezetekkel szemben

olyan feszültségeket, amelyeknek az első kezdetei talán már az Újszövetségben nyomon követhetők.

Ami a legveszélyesebb volt ennél a mozgalomnál, hogy részben ugyanazokat a *fogalmakat* alkalmazta, mint az egyház, de e fogalmak alatt valami teljesen mást értettek. Ha az egyház mintegy proklamálta, hogy *Jézus az egyetlen út az üdvösséghez* (vö. Jn 14,6 „*Én vagyok az út, az igazság és az élet*”), akkor Jézusnak ez az „*Én vagyok*” igéje a gnosztikus szájában egészen más jelentést kapott: ez többé *nem* kötődött Jézus működéséhez, *szenvedéséhez és halálához*, hanem „*metafizikai igazság*” lett (amely gnosztikus meggyőződés szerint akkor *is* érvényes maradna, ha Jézus nem élt volna és nem halt volna meg). (Hasonló gondolatokat találunk a *fiatal* Paul Tillich-nél.)

Hegel folytatta ezt a vonalat a filozófiában és végig is vitte: a vallás és filozófia, *mindkettő* – így gondolta ő – a „*legmagasabb ismeret*”. Az első a „*képzelet*” formájában van, a második azonban (a sokkal „*magasabb*”) ún. „*tiszta fogalom*” formájában.

IV. Mi végre? (A megváltás céljai.)

A vallások egészen különféle megváltás- és ehhez kapcsolódó üdv-képzetei az által teszik érthetővé mindenkori sajátosságukat és jellegzetességüket a legjobban, hogy azt kérdezzük: milyen *célért* kell a megváltásnak bekövetkeznie.

Másképpen szólva: mire lesznek jók mind ezek a törekvések és gyakorlatok és hová vezetnek, amelyeket az üdvösség megszerzéséhez vállalunk?

De hiszen az üdv-célokat a legkülönbözőbben lehet meghatározni: ezek irányulhatnak a jelenre, vagy a jövőre (vagy mindkettőre is!). Ezek lehetnek tisztán a „*világon belüliek*” vagy éppen tisztán a „*túlaniak*” (vagy akár: egyúttal a világon belüliek és azon túlmutatóak?)

Ezek nem utolsó sorban többé-vagy kevésbé egyoldalúan az egyes emberre irányulhatnak – vagy tarthatják *minden* embernek és az *egész kozmosznak* a sorsát szemük előtt.

Az indiai vallásokat, amelyek a világ és annak története ciklikus megértésén nyugszanak, (és – szabályszerűen – semmilyen *teremtés*-teológiát nem ismernek) egy ideig „*akozmikusnak*” nevezték.

Azaz nincs a szemünk előtt *semmiféle* kozmikus perspektíva az üdv-állapotra való törekvés közben. Az indiai gondolkodásban nincs *semmilyen* „*új ég és új föld*”!

A megváltás-*cél* tehát csak az *egyes* emberrel és annak sorsával foglalkozik.

A „*megváltás*” csupán a halál *után* érhető el szorinté (moksha). Emellett azonban van „*megváltás* az életidőkre” is (jivanmukti). A fontos ennél, hogy a *testi mívolt* folytatásának (leiblichként) semmi szerepe nincs, vagyis mint motívum a megváltás célra nézve kizárt.

Az upanisádákban (a régebbi időket illetően) azt a nézetet képviselik, hogy az ember az „*üdvösség-cél*” tisztán gondolkozási aktusban éri el. Ez az „*ätman*” és a „*brahman*” elvi lényeg-azonosságának a „*megváltásra váró*” belátásához vezet, tehát egy olyan irreali-

tás feltételezéséhez és elfogadásához, mely szerint az *egyedülvaló* lélek önmagában és önmagáért egzisztál.

Ezt az ún. „*egyedüliség tant*” az upanisádákban rövid formulákban fejezi ki, amelyek közül az igazán legismertebb a „*mahavakjam*” („*a nagy ige*”): „*tat tvam asi*” (ez vagy te önnön magad). A megváltás célja tehát itt annak a balga és hamis véleménynek a teljes feladása, hogy az individuális egyedüli –lélek a realitás- miközben a lélek mégis csak a világ egység egy része, amelyet csak addig tart valaki valóságosnak, amíg a csalóka látszatban él és még nem „*szabadult meg*” e tévedéséből.

Csak később (elsősorban a Bhakti-vallásban) merül fel a Megváltó Isten gondolata, akivel a bhakti-márga (az odaadás útja) által lép közösségre, tehát hívó bizalom és megbízható szeretet által (többé-kevésbé személyes értelemben) érheti el a „*megváltást*”. Ezen a fejlődési vonalon belül azután Indiában magában elgondolható és lehetséges az, amit mi „*mono-teizmusnak*” nevezünk.

Különösen nehezek a körülmények, ha a buddhizmust az ő „*üdv-céljai*” felől kérdezzük. Amikor az eredeti, klasszikus buddhizmus (ahogyan azt maga Buddha képviselte) alig létezett még valahol, már sok buddhista „*iskolával*” van dolgunk (vagy ahogyan szokásosan mondják – „*irányzattal*” és „*szektával*”) amelyek részben különböző, sőt egyenesen elmentéses üdv-célokat írnak le és törekednek azokra.

Teljesen kétségtelennek tűnik eközben nekem, hogy a Buddha maga csak a „*Nirvána*” elérésére gondolt, amelynek nála semmilyen pozitív szempontja nem volt, hanem csupán az embernek a tudattól mentes „*semmivé válása*” egy teljesen meghatározhatatlan „*semmibe*”.

Eközben természetesen a buddhizmus történetében itt nem maradtak meg. Ha ma képzett és egyenesen „*misszionárius módon*” tevékenykedő buddhisták azt állítják, hogy a buddhizmus a vallások között az, amely komplikáció mentesen és „*dogmatikai*” gátlások nélkül a saját „*rendszeréből*” kiindulva minden új helyzethez képes alkalmazkodni, akkor ebben kétségtelenül van egy figyelmen kívül nem hagyható valóságdokumentum. Mert *noha* a buddhizmus eredetileg egyáltalán nem megváltás-vallás volt (még a 18. és a 19. században komoly valláskutatók felvetették a kérdést, hogy vajjon a buddhizmus egyáltalán „*vallásnak*” mondható-e), de mégis a történelme folyamán azzá lett. Mégpedig a kitzótt üdv- és megváltás *céljainak* a gazdag spektrumával! Hasonlóan a „*Nirvánáról*” mindenestől, mint az üdvösség-útja *céljáról* beszélnek. De a Nirvánát már többé nem „*tudat-alatti*”-nak, tartalmatlannak interpretálják, hanem „*pozitív*” tartalmat adnak neki: ez a teljes boldogság, öröm, lelki nyugalom, megelégedettség stb. állapota. Tehát valami olyan, mint egy *-tudatosan* megélt- „*paradicsom*”.

Ha a klasszikus hinayana-buddhizmusban a „*szent*” egyedül még csak arra irányult, hogy önmagának a „*Nirvánát*” elérje (saját erejéből és törekvéséből), akkor az amida-buddhizmus valamiféle „*üdvözítő-alakot*” fejleszt ki: az ún. Boddhisatva-t. Ez a Boddhisat-

va egy szent, aki ugyan –a maga számára– a „teljes Buddha–mivoltot” (megvilágosodást–megváltást) elérte, de ennek ellenére lemond arról, hogy önmagát önmagáért „élvezze”. Inkább „fogadalmat” tesz, hogy (úgyszólván helyettesítőleg a többiekért) a „teljes Buddhaságba” való tényleges belépéssel addig fog várni, amíg minden lény bemegy a Nirvánába. Itt alig lehet bizonyos paralelektól eltekinteni, a „mindenek kiegészítésétől” szóló tanhoz a keresztyén területen!

Relatív a legegyszerűbben az *iszlám* megváltás–célját lehet megadni, mivel a *Korán* ehhez számos kijelentést ad (csaknem teljesen a 114 szuráján át).

Adel Theodor *Houry* és Muhammad Salin *Abdullah* legújabb tudományos *Korán*–fordításában és kommentárjában (STB Sachbuch 783, Gütersloh 1987.) különös módon a „név és tárgymutatóban” (539 o.) a „megváltás” címszó *nem* jelenik meg!

Szigorúan véve az *iszlám egyáltalában nem* „megváltás–vallás”, hanem feltétlen engedelmesség vallása Allah és a *Koránban* kinyilvánított akaratára iránt. Allahnak ezt az akaratát Mohamed jelentette ki és ő fektette le azt a *Koránban*. Mohamed *csak* ebben az értelemben közvetítő (Allah akaratának a közvetítője), de *semmilyen* formában sem „megváltó”.

Mind a 114 szura felett ott van a „bevezető formula” (kivéve a 9. szurát): „Istennek a könyörületesnek, az irgalmasnak nevében”.

És a *Korán* sok olyat tud erről az istenről mondani, amely az Ószövetségre és az Újszövetségre is emlékeztet. Úgy, ahogy a 2,257 szurában ezt mondja: „Isten azoknak a barátja, akik hisznek. Ő vezeti ki őket a sötétségekből a világosságra”, vagy a 7,204 szura: „És ha a *Koránt* felolvassák, akkor hallgassatok rá és legyetek csendben, hogy az irgalmat megtaláljátok.”

Jóllehet az *iszlám* a bűnbeesés és a paradicsomból kiűzés bibliai motívumát átvette, az „örökletes bűn” minden formájában elutasítja. Az embert alapvetően *képesnek* tartja arra, hogy mindenféle idegen hozzájárulás nélkül a „boldogságot” (megváltást) elérje. Isten elvileg „kegyelmes és irgalmas” ugyan, de ő ezért az embertől (az emberi) életéért való felelősségét *nem* veszi el. (Végül is) *egyedül* a „jó cselekedetek” azok, amelyekkel az ember a „boldogságát” (ő maga) megteherment. Minél több jó cselekedetet tud valaki felmutatni, annál inkább szabad a reménységét isteni „kegyelme” vetni. „Megtisztított” és az üdvösség céljára „alkalmassá” az ember csak az Allah iránti engedelmesség által teszi magát, a bűnbánat és vezeklés, imádság és böjtölés, áldozat és jótékonyosság által. Az *iszlám* misztikában („szufizmus”) persze más hangok is vannak: az embernek „lelkileg” Allahal egyesülnie kell, vagy –még inkább– Allahot „szeretni”. Csak aki a „szeretet” tűzgerjedelmén átmegy, az van biztonságban egy második tűztől, tudniillik a pokolétól.”

A misztikus Rabi’a (meghalt Kr.u. 801-ben) állítólag megkérdezi Allahot: „El fogsz-e *Te* a pokol tüzével egy szívet égetni, aki *Téged* szeret?”

Erre az „*isteni* hang” így válaszol neki:

„Mi nem olyanok vagyunk, hogy mi azt megtehnénk.

Ne gondolj tehát *rosszat* rólunk!”

A bűnbánó muszlimnak szabad azzal számolnia, hogy az ítélet napján a gonosz tetteit „kiegyenlítik” a jócselekedetei. Aki az (egyedül) helyes hitvallást kimondja és (ha hiányosan is) asszerint él, az üdvösség–céljt kétségtelen el fogja érni.

Ezt a célt azután a *Koránban* részletesen leírják. Ez kevésbé az Allah–val való személyes közösségben áll, mint inkább minden földi boldogság elgondolható legnagyobb *fokozásában*. A 78. szurában („al–Nabá” – „a jelentés”) közelebből a 31–37. versekben így szól:

„Az istenfélőknek a siker helye rendeltetik, kertek és szőlők és azonos korú asszonyok duzzadó keblekkel és egy színültig teli serleg. Abban nem hallanak meggondolatlan beszédet és az üzenetet hazugságként nem jelölik. Ez a *jutalom* –mint ajándék az elszámolásnak megfelelően– a te Uradtól, az ég és föld Urától és annak, ami közben van, a könyörülőtől” (458 k.).

„*Megváltó*” erő ehhez az üdvösség–célhoz vezető úton tehát (egyfelől) *egyedül* Allah–nak a *Koránban* kinyilatkoztatott akaratából indul ki –(másfelől) azonban éppen úgy ennek az isteni akaratnak az ember által való teljesítésére váró betöltéséből. Az üdv–*célra* tehát az *iszlám* meggyőződés szerint Allah és a hívó közötti „szinergikus” együttműködésben törekszenek és így érik el azt.

Ez nem –mint ahogy gyakran nevezték– „tisztá törvény–vallás” (mert Allah valóságosan a Könyörülő és Irgalmas!), de éppen annyira *nem* „tisztán kegyelem–vallás” (mint pl. az Amida–Buddhizmusban, Deuteroézsaiásnál; előbb már Jeremiás 31,3–nál, később Pálnál: Róm 11, 32: „Mert az Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön”).

Az ismertetett megváltás–*célban* teljeseedik be: „dimenziók feletti arányokban” a sivatag lakójának minden elgondolható kívánsága: az „ég olyan, mint egy ”ideális oázis”: tele vízzel, kertekkel, gyümölcsfákkal, szép asszonyokkal és egy –mindig– teli serleggel! (Tehát ott többé soha sincs *szomjúság*).

„Communio cum Deo”–ról, „unio mystica”–ról vagy „örök imádrásról” vagy (hogy Kálvinnal szóljunk) soha be *nem* végződő „glorificatio Dei”–ról itt nincs szó. Az „örök boldogság” csak a mérhetetlenül és határtalanul felfokozott *földi* boldogság!

Összefoglalás

Mondtam bevezetőül, hogy ebben a referátumban (minden egyéb eljárással és gyakorlattal szemben) több kérdést *vetek fel*, mint amit meg akarok válaszolni. Ezt az utat csak azért választottam így, mert ez a referátumom a szemináriumi hetünk *kezdetén* van, tehát még az összes többi napon elég időnk és alkalmunk lesz arra, hogy az általam felvetett kérdésekről a beszámolókbán, megbeszélésekben és csoportos vagy párbeszédekben (amint remélem) élénk véleményt cserélünk.

Mindaz, amit önöknek (szükségszerű) válogatásban és részben egészen röviden és többnyire inkább utalásszerűen, mint tartalmilag kielégítő terjedelemben kifejtve előadtam végül csupán egyetlen *egy* célt

szolgált: nevezetesen azt, hogy „érzékeny tegyem” *mindnyájukat* e két témára nézve, amely voltaképpen így hangzik: „üdvözült világutópia és valóság. Vágyakozás a megváltásra.”

Mit gondolunk *mi*, ha mint keresztyének, teológusok, prédikátorok és tanítók a „megváltásról” beszélünk?

Miért tesszük ezt? Miből kell tehát a (keresztyén hit szerint) az embert, a társadalmat, a népeket, a természetet (!), igen, az *egész* világot megváltani? És *hogyan* kell e „megváltásnak” egészében és egyediben megtörténnie, „reálisan” végbemennie? Először az ún. *túlvilágon* – vagy már e világon? *Kinek* kell ezt munkálnia és megvalósítania? *Hogyan* állunk az ún. önmegváltással, a kívülről jövő megváltáshoz való viszonyban?

Ki vált meg *kit*? Miben állnak e mindent eldöntő helyen a különbségek egyfelől az Ószövetség (plusz zsidóság) és az Újszövetség között, a két szövetség közötti összes különbség figyelembe vétele mellett – és azok között a vallások között, amelyek persze (részben legalább) éppenséggel közvetítő vagy akár *Megváltó*–alakokat is ismernek, *másfelől*?

Újból és újból szembekerülünk, mint prédikátorok és tanítók a kínzó kérdéssel, –*miért egyes–egyedül Jézus* a Megváltó, vajon nincs–e más éppen annyira „cél–biztos” út Istenhez?

Hogyan felelünk ezekre a kérdésekre –az 1Pt 3,15 követelményének a látóhatárán: „az Úr Istent pedig szenteljétek meg a ti szívetekben. Mindig készen legyetek megfelelni mindenkinek, aki számot kér tőletek a bennetek lévő reménységről?

És *milyen célra* tekintve kell a megváltásnak megtörténnie? „Szabadoknak” kell–e lennünk a *hamis gondolkozástól*, az „anyagtól”, a magunk „*individua-litásától*”, minden „földitől” stb.?

Mi áll e megváltás–történetnek a végén (a célnál)? Egy „*új ember*, új emberek” –vagy egy új ég és új föld? Megújult *kozmosz*? És e megújult kozmosz csupán egy *megpreparált régi kozmosz*, vagy valami teljesen új, amilyen eddig még sohasem és sehol sem volt–mintegy a páli ige értelmében: „Amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve soha meg nem sejtett, (tehát az *én szívem sem*), amiket Isten készített az *öt szeretőknek*” (1Kor 2,9 – Pál által szabadon fogalmazva az Ézs 64,3–hoz kapcsolódóan). Vagy a Jelenések Könyve rövid igéje értelmében 21,5: „Íme újjá teremtek mindent”?

Ezt az új világot mégis a Jelenések Könyvében egészen nyilvánvalóan üdvözült világnak értették, mint olyan *valóságot*, amely reálisan létező és egzisztál –tehát éppen *nem*, mint „hely nélküli” U–tópiát!

Mіндеz (mint a nép ajkán mondanák) „tisztán a jövő zenéje”, tehát olyan valami, ami csak holnap, holnapután, vagy sokadik napon „talán egyszer” meg fog történni?

Vagy: ez belenyúl a *reális* életünkbe, mint papoknak szolgálataunkba, mint diákoknak munkánkba, mai világunk problémáiba –és nem hagy sem minket magunkat, sem a „dolgokat” úgy, ahogyan most éppen vannak?

Ezzel felvetem alapvetően a *kérdést* a keresztyén megváltás –és Megváltó–hitünk *jelenvalósága*–fontosságára felől –és ezzel visszatérek annak a centrumába, amelyet bevezetőül Bonhoeffer egy 1944. júniusi leveléből idéztem, amely annak a fényében, amit ebben a referátumban röviden kifejtettem, egészen új, *robbantó erőt* nyer; „a megváltás–mítoszok az emberi határtapasztalatokból keletkeznek. Krisztus azonban az embert élete *középpontjában* ragadja meg.”

Csak *ott*, ahol ez történik, van tehát (Bonhoeffer szerint) tennivalónk *Krisztussal*, nem „csak” a határtapasztalatokkal stb.

Hol ragad meg *Krisztus minket az életünk közepén* –itt, ma, e héten túl, egész életünkben: *gondolkozásunk*, *érzésünk*, *kívásaink*, *akarásunk*, *studírozásunk* és *teológizálásunk*, *tevékenységünk* és *pihenésünk közepette*, stb.?

Azt kívánom mindannyiuknak, hogy ez a hét arra szolgáljon, hogy ezek a *kérdések* tudatosá legyenek és nekünk a *Biblia* felől olyan felismeréseket és magyarázatokat tegyenek lehetővé, amelyek kihatásaikban a mindennapi életünkbe és munkánkba, mint diákoknak és lelkészeknek, belenyúljanak és minket képessé tegyenek arra, a keresztyénségen belül, amelybe állandóan új, megváltás–*ajánlatok* akarnak kívülről behatolni és „megoldást” nyújtani a korunk és társadalmunk és a *személyes* életünk problémáira is nézve, hogy a *bibliai* bizonyágtételt az üdvösségről és a megváltásról meg nem változtatható *sajátosságában* megragadjuk, hirdessük és meg is éljük.

Amit ehhez (teljes rövidséggel és töredékességgel) a világvallások területéről kifejtettem, annak arra kell minket segítenie, hogy a legközelebbi napokon újból és (talán?) jobban is *világosságot* nyerjünk afelelől, *hogyan* tehetünk és kell, mint keresztyéneknek ma és holnap *bizonyágot tennünk arról*, amit a babiloni fogság ismeretlen prófétája (talán, mint első?) így fogalmazott meg és kiáltotta oda a kortársainak: „...megváltónk –ez a *Te* neved.” (Ézs 63,16).

Mit (vagy pontosabban: milyen nevet) kiáltunk a kortársainknak, ha itt és ma (éppen a vallások konkurrencia harcában is) a mindinkább „pluralistává váló” társadalmainkban és államainkban (az „üdvösségre jutott”, megváltott!) világ kérdéséről van szó?

Ez a kérdés *ugyanolyan* módon a gondolkozásunkra, teológizálásunkra, prédikálásunkra stb. irányul. És ez kérlelhetetlenül a „hitünk” valóság–karakterét kérdezi és az „*utópia* gyanújának a kohótüzébe vet minket, ahol minden leperzselődik rólunk, ami csupán vélemény, beképzés, elképzés stb. –és csak az bizonyul hitelesnek és *marad meg*, ami e világ valóságának (a bűnnek, a gonosznak, végül a halálnak) csakugyan ellenáll – tehát *realitásnak* bizonyulhat.

A „bűnről” a vallások világára vetett futó pillantás mellett, feltűnően csaknem *semmit sem* tudunk meg. Lehet–e azonban az *üdvösségről* és a *megváltásról* beszélni *anélkül*, hogy ezt ne vegyük (éspedig centrálisan) szemügyre?

E pontnál szeretném az eddigi fejtegetéseimnek az irányvonalát tudatosan elhagyni és a 16. századi re-

formációnak két különösen reprezentatív kijelentését emlékezetünkbe idézni:

1.) Luther Márton zseniális Kis Káté-ja (1529), amely a „második főrészben” az apostoli hitvallással foglalkozik. Ennek az apostoli hitvallásnak a 2. cikkelyéhez ez hangzik el Luthernél:

*A második artikulus
A megváltásról*

Hiszek Jézus Krisztusban, az Ő egyszülött Fiában, a mi Urunkban, aki fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától, szenvedett Poncius Pilátus alatt; megfeszítették, meghalt és eltemették. Alászállt a poklokra, harmadnapon feltámadt a halottak közül, fölment a mennybe, ott ül a mindenható Atya Isten jobbján; onnan jön el ítélni élőket és holtakat.

Mi ez?

Hiszem, hogy Jézus Krisztus, aki valódi Isten az Atyától az örökkévalóságban született és valódi ember, aki Szűz Máriától született. Ő az én Uram, aki engem elveszett és átok alatt lévő embert megváltott, megvásárolt és megmentett minden bűntől, haláltól és az ördög hatalmától: nem aranyon, vagy ezüstön, hanem szent és tiszta vérével, valamint ártatlan életével és halálával: azért, hogy tulajdona legyek és az Ő országában vele éljek és neki szolgáljak örök igazságban, ártatlanságban és boldogságban: mint ahogyan Ő feltámadt a halálból, él és uralkodik az örökkévalóságban. Ez bizonyosan igaz.

És a Heidelbergi Kátében (1563) az első két kérdés felelettel együtt így hangzik:

1. – *Micsoda tenéked életedben és halálodban egyetlen vigasztalásod?*

Az, hogy mind testestől, mind lelkestől, mind életben, mind halálomban nem a magamé, hanem az

én hűséges megváltómnak a Jézus Krisztusnak tulajdona vagyok, aki az ő drága vérével minden bűnömért tökéletesen eleget tett és engem az ördögnek minden hatalmából megszabadított és úgy megőriz, hogy az én mennyei Atyám akarata nélkül egy hajszál sem eshetik le fejemről, sőt inkább szükséges, hogy minden az én boldogságomra szolgáljon. – Ezért Ő, Szentlelke által, az örök élet felől engem is biztosít és szív szerint hajlandóvá és késszé tesz arra, hogy ezentúl Őneki éljek.

2. – *Hány dolgot kell tudnod avégből, hogy ebben a vigasztalásban boldogul élhess és boldogul halhass meg?*

Hármat; először, hogy milyen nagy az én bűnöm és nyomorúságom, másodsor, hogy mi módon szabadítatom meg minden bűnömből és nyomorúságomból, harmadszor, hogy milyen hálával tartozom Istennek e megszabadításért.

Miután a Káté a 3-11. kérdésekben az ember nyomorúságát leírta, a 2. részben az ember „*Megváltásával*” foglalkozik. A 15. kérdés kifejezetten a Megváltó személyét érinti.

15. – *Milyen közbenjárót és szabadítót kell hát keresnünk?*

Olyant, aki valóságos és igaz (nem bűnös) ember és mégis hatalmasabb minden teremtménynél, azaz egyszersmind valóságos Isten is.

A 2. kérdésre adott válasz döntő nézőpontot nyújt nekünk témánkra vonatkozólag: „harmadszor, hogy milyen hálával tartozom neki e megszabadításért”.

*Dr. Gotthold Müller
a Würzburg-i Egyetem
rendszeres–theol.prof.*

*Fordította:
Ablonczy László és
dr. Szathmáry Sándor*

EMLÉKEZZETEK MEG...

Szubjektív vázlatok Újszászy Kálmán emlékére

Egy sírral több van immár a pataki temetőben, ahol szeretett professzorunk nem régen még oly halk léptekkel kereste fel az elődök hantjait. „Történelmi sétái” nyomán írt előadásai két füzetben jelentek. Nemcsak temetői kalauzként értékesek ezek, hanem úgy is, mint az utolsó szó megnyilatkozásai. Búcsúzó mosolyt is megengednek, mintha azt mondanák: *Arcsal a temető felé... ott vannak értékeink, s most már én is ott vagyok...* Nem a fojtogató magyar dekadencia szól ebből, hanem a „szent hely”, egy zöldbe írt magyar Pantheon, a pataki Házsongárd küldi a többnyire kegyetlen sorsokból kiváltódott életek végső megbékélésének áldott mosolyát. Ke-

resztyén hitünk kissé elhanyagolt dimenziója ez: felmutatni a halálban is a folytatódó életet. Nemcsak azokét, akik szobrot kaptak, hanem a kisebbeket is, akiknek egyetlen emlékjele egy kopott sírkövön halványodó felirat.

Újszászy Kálmán főgondnok három fáklyája, az Erdélyi Jánostól származó hasonlat folytatásaként, a „hit, haza, emberiség” úgy világolt az ő pályáján, mint arcunkra vetülő fény. Megvilágította az emberekben oly tétován vagy elkeverten mutatkozó értékeket. A halkszavú közlések mestere olyan *aurával* rendelkezett, amiben majd’ mindenki jól érezte magát. Ez volt vonzásának titka: megelőlegezett biza-

lom és megértő rokonszenv nyilvánítás. Tudott valamit: megbecsülni a kicsit, a mustármagnyi létet, a kifejeletében nagyszerű magkezdeményt. Széttöredező vagy széthulló életekben is meglátta a fáklyái fényénél a megbecsülni valót. Akit katedráról nem tanított, annak is professzorává vált. Hosszú életének és pataki évtizedeinek hatása szinte felmérhetetlen.

A teológia tudományos folyóiratában talán illőbb lenne műveiből idézni és irodalmat közölni, de ez még összegyűjtésre és feldolgozásra vár. Addig is feltételezzük, hogy ennek az életműnek nagyobbik része lelkünkbe íratott. A Kazinczy utca mai Kazinczyja a kapcsolattartás nagymestere volt. Aki valaha is megfordult a fehérfalú, ma már műemléknek számító házban, s láthatta azt a vakító nyári fényben vagy őszi lombhullásban, az mindig ihletet vett és Széphalomig látott. Újhely felől, a Tábor, a Sátor és a Koporsó-hegy felől friss fuvalmak szellőztették ezt a portát. Nem vált itt soha áporodottá a kisvárosi lét. Ellenkezőleg, kísérlet folyt, s eredményesen, annak bizonyítására, hogy lehet e hazában nagy műveltséggel vidéken is élni. Egy helyben is, több mint fél évszázadon keresztül. Csakhogy szeretni kell udvarunk pázsitját, pincénk rejtekét, diófánk lombsátorát, pulink guruló gombolyagát. Újszászy úr – mert így hívtuk őt – szerette mindezeket, amint írja is: „Both Józsefnek a házamat köszönöm, a hozzá fűzött családi hagyományokkal, történeti tényekkel, meg a nagydiófát és az öreg vérbélű körtét a temetőbe nyíló kiskapuk mellett.”

Családban is látni kell a világot járt tudós professzort, aki Athéntől Washingtonig sok országot bejárt. A halkszavúságban ha még lehet fokozat, azt felesége Deák Ilona megvalósította. Teológiai végzettségével, művészi érzékével, értékmentő restauratori tevékenységével olyan *image*-t alakított ki, amit régebbi korokban református nagyszabásúként tiszteltek. De tiszteltük és szeretjük őt ma is, négy gyermekéért is: Kálmán, László, Agnes és Eszter megbecsült kortársaim, akikkel egy nyelvet beszélünk, az Alma Mater és a pataki öregdiákok nyelvét, amiben is érzélgősség nélkül tartjuk számon az értékeket.

Az elidegenedés sivár korszakában megvallhatjuk, hogy egy régi tanár élve, vagy halva, még mindig sokat tehet azért, hogy Patakról a „pataki szellem” ne szökjön el. De hát mi is ez a pataki szellem? Az ősi Kollégium jellegéje: „Féltétek az Istent és néki adjatok dicsőséget!” (Jel 14,7). Ez az ige tartja össze az emberi sokféleségből nagyonis esetlegesen verbuválódó diáksereget és tanári kart. Ezt az Igét minden korban le kellett fordítani és meg kellett jeleníteni a különféle virtustól duzzadó magyar valóság hétköznapjaiban. A „hit, haza, emberiség” három fáklyája ellenében olykor másféle fáklyák is égtek, füstölögve és kormot is hagya. Ilyen ellenfényes fáklyásmenet volt a fordulat évében, amikor a diákságot tüntetésre vezényelték a katolikus plébánia elé. Politikai eligazítás volt ez a következő évekre, amikor a kisméretű, de annál eltökéltebb pártvezér mindent megtett azért, hogy a pataki rebellisek szellemét az „oroszlánbarlangból” kifüstölje. A Teológia megszüntetése és a Gimnázium államosítása a szétszórás idejét

hozta el, amikor is az Egyház a Nagykönyvtár és a Gyűjtemények tárlói közé volt utasítva. Mégis, ez idő tájt írhatta Vas István híressé vált versében, a Cambridge-i elégiában, hogy „Elmúltak a nagyurak, de megmaradt Sárospatak”. Újszászy Kálmán életművének egyik legjelentősebb motívuma ez a *megmaradás*. Ő ott maradt, mint az ideológiai/végvári harc legszelídebb katonája. Általa magaslati ponttá vált az egyházi kezelésben meghagyott Nagykönyvtár, ahová kutatók seregei jártak el szellemi műhelyre lelve, s magukra találva az ódon falak között. Ehhez az is kellett, hogy a professzor úr sok esetben saját kezűleg hozza le, adja kézbe, s majd vigye vissza a keresett könyveket. Ebben az alázat-próbáló kiszolgálásban jó részt kapott Czeglé Imre és Szentimrey Mihály, akik pontosan tudták, hogy kiemelt őrhelyen szolgálnak és ez a szolgálat egyszer még megtermi gyümölcsseit.

A pataki szellem a *megmaradás lelke* volt, az évszázados folyamatosság tudatos ápolója, *letisztult és tisztító evangéliumi demokrácia*, amire ma is égetően szükségünk van. Mert végülis elviselhetetlenné válik az a demokrácia, amiben önérvényesítő nagyokosok meddő vitákban örlik fel a társadalom sejtjeit, s közben elfogyasztják a kreatív munkához szükséges energiát. A pataki szellem, aminek fáklyáit ma már egy új nemzedék készíti staféta-átadásra, csak azt tartja hagyományozásra méltónak, amiben fényes jele van az igei oltártűznek: az alázatnak, a megértésnek, a jóakaratságnak és a megbocsátásnak is. Ha az Istennek adandó dicsőségre vagyunk beállítva, ha „félelemmel és rettegéssel visszük végbe idvességünket”, akkor nagy tanáraink hagyatéka nem vész el. Nagy Barna, Szabó Zoltán, Darányi Lajos, s most már Újszászy Kálmán is, életművükkel váltak ellenőrző ponttá nemcsak a patakiság, hanem az Isten előtti felelősség dolgában is.

Ha még tovább vizsgálódunk, az is kiderül, hogy ez a pataki szellem befogadó és honosító tulajdonságokkal is rendelkezik. Táguló és tovagyűrűző koncentrikus körökben kapcsolódik azokhoz a körökhöz, amelyek távoli országokban kényszerű emigráns rajokból képződtek. Több korosztályból is adódik ez, s a Friends of Sárospatak már szinte világszervezet. Az amerikai Osterhaven professzor és Nagy Barna régi kapcsolata, vagy Zsiros József, Vasady Béla professzorok áttelepített patakisága ma Bertalan Imrében, Vitéz Ferencben és sok más nagy névben folytatódik. Ezek a kapcsolatok az egymásra találás örömeiben jönnek létre és gerjesztődnek is azáltal, hogy Patakon újra megindult a Gimnázium és a Teológia.

Nagy korszakba léptünk kis municióval, olykor vívódva és a látások különbözősége miatt megosztottan vagy tanácstalanul. Most kellene még nekünk nagyon, hogy Újszászy Kálmán leültessen a nagy diófa alatt, vagy összehozzon pincéje félhomályában egy pohár bor mellett észrevétlenül, úgy mint a nehezebb időkben, amikor azon vettük észre magunkat, hogy mi a sokfélék és egyenetlenkedők valójában egyik is lehetünk.

Horváth Barna

Kurt Aland ünneplése

Kurt Alandnak, az egyháztörténésznek, az Újszövetség szövegkritikusának, a kollégának és barátának az életét és szolgálatát ünnepeljük. Egy harmadik berlini nemzedék szülöttéként 1915. március 28-án jött a világra és 1994. április 13-án hunyt el Münsterben.

Aland ifjúságának Németország gazdasági nehézségeivel küzdött, amelyek csúcspontjukat 1933-ban a Harmadik Birodalom megalakulásakor érték el, éppen abban az évben, amelyben Aland beiratkozott a berlini egyetemre. Ott a teológiai kurzust a klasszika-filológiaival párosította. Különös érdeklődést tanúsított Hans Lietzmann egyháztörténeti és keresztyén archeológiai szemináriuma iránt. 1937-ben ő lett H. G. Opitz utóda Lietzmann szemináriumi asszisztenseként. Majd katonai szolgálatra hívták be s 1940 júniusában, egy héttel Franciaország eleste előtt súlyosan megsebesült a Maginot-vonal ostrománál. Egy katonai kórházban eltöltött év után leszerelték. 1941 júliusában egyetemi lektorra minősült, de hivatalos rang nélkül, mivel a Nemzeti Szocialista Párt irataiban az állam ellenségeként szerepelt, ugyanis még 1935-ben egy cikksorozatot írt Alfred Rosenberg náci filozófus ellen. Lietzmann örömmel fogadta vissza és Opitz utódként ajánlotta J. C. Hinrichs-nek a *Theologische Zeitung* szerkesztői tisztségébe. Ezt a posztot 1941-től 1958-ig kiválóan töltött be. Lietzmann annyira bízott Alandban, hogy a De Gruyter Kiadónak is ajánlotta a teológiai kiadványok tanácsadójaként. Két sorozattal kezdte, a *Kleine Texte*-vel (1947-től) és az *Arbeiten zur Kirchengeschichte*-vel (1949-től). Amikor pedig Lietzmann megbetegedett, Alandot ajánlotta saját tanszékére a berlini egyetemen. 1945 decemberében nevezték ki Alandot ezen az egyetemen az egyháztörténet oktatójává. Hamarosan egyetemi tanár lett, 1946-ban meghívásos előadásokkal, 1949-ben pedig a hallei egyetem vendégprofesszorává is kinevezték, úgyhogy a heteket Berlin és Halle között osztotta meg.

Kurt Aland termékeny tudós volt. Philip J. Spener *Pia desideria*-jának kiadásával (népszerű kiadás 1939-ben, kritikai kiadás 1940-ben) kezdett foglalkozni a pietizmussal, s ennek eredményeként nemcsak tanulmányi sorozatok készültek el egyes vezető egyéniségeiről (közülük sok bekerült az 1960-ban *Kirchengeschichtliche Entwürfe* címen megjelent gyűjteménybe), hanem sor került a Pietizmus Történeti Kutató Bizottsága megalapítására is, amelynek keretében egy sor tanulmányt adott ki Aland E. Peschke-vel és M. Schmidt-tel együtt (1967-től kezdve). Aland a maga tudományos kutatásait mindig nagyon szívesen állította az egyház szolgálatába, akár egy gyülekezetébe, akár egy egyházi zsinatába, vagy valamilyen külön bizottságéba, mint pl. a Luther-Biblia szövegének revíziójakor. 1945-ben Hermann Ehler oldenburgi egyháztanácsos felkérte Alandot az

oldenburgi egyházi hetilap egyháztörténeti rovatvezetőjévé. Ebből a munkásságából készült el idővel alapos tudományosságú és elragadó előadású sorozata, a *Kirchengeschichte in Lebensbildern* (1953-ban, átdolgozva 1958-ban és 1962-ben).

Hogy Aland teológiai érdeklődése milyen széleskörű volt, azt az alábbi munkák egymást követő revíziói tanúsítják: Friedrich Loof: *Leitfaden zu Studien in der Dogmengeschichte* (5. kiadás, I. kötet 1950-ben, II. kötet 1953-ban 6. kiadás 1959-ben; 7. kiadás 1968-ban); Paul Feine: *Theologie des Neuen Testaments* (8. kiadás 1951-ben), Adolf Harnack: *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (bővített kiadás 1958-ban, utánnomás 1968-ban); valamint Lietzmann kisebb írásai (*Kleine Schriften I, II.* 1958-ban), továbbá az ő *Geschichte der Christenheit*-je (1981-ben, angol fordítása 1985-86-ban). Széles látóköre révén különféle vitákba is keveredett, pl. amikor megcáfolta Heussinek azt az állítását, hogy Péter nem halt mártírhálált Rómában (1958-ban), vagy amikor azt bizonygatta, hogy a gyermekkeresztesség gyakorlata nem vezethető vissza az egyház első időszakára (Joachim Jeremias-szal szemben), sem az ős-katholicizmus megújítására (Barth Károlyal szemben), vagy amikor *Iserloh*-nak arra az állítására válaszolt, amellyel az tagadta, hogy Luther a 95 tételt a székesegyház ajtajára szögezte, és átfogó elemzéssel bizonyította be, hogy mikor történhetett Luther életében egy ilyen nagyjelentőségű esemény.

Aland a tárgyat mindig módszeresen közelítette meg, alaposan megvizsgálva és történelmi távlatba helyezve forrásait. A teljes weimari kiadás többszöri elolvasásán alapult *Luther Deutsch* c. műve (1949-től) 10 kötetben ad válogatásokat Luther olyan írásaiból, amelyek felülemelkednek a XVI. századbéli polémiákon és sok olyant is tartalmaznak, amelyek felett átsiklottak a korábbi antológiák. Ennek a munkájának egyik mellékterméke volt a *Hilfsbuch zum Lutherstudium* (1958-ban), hogy ezzel háttérrel biztosítson Luther egyes művei megértéséhez. S amikor 1950-ben Erwin Nestle az ő segítségét kérte a *Novum Testamentum Graece* 21. kiadásának elkészítéséhez, Aland az eredeti forrásokra s különös gonddal a papyrusokra támaszkodva látott hozzá az apparátus igazolásához. Közreműködését azzal ismerték el, hogy a mű 1952. évi megjelenésekor az ő neve is rákerült a címlapra. De teljes energiáját csak akkor tudta erre a munkára fordítani, amikor 1958 októberében Münsterbe költözött. 1959 februárjában a minisztérium felhatalmazta az Újszövetségi Szövegkutatás Intézetének megalapítására s a Német Kutatási Tanáccsal megegyezett az Intézet támogatását illetően. Majd 1964-ben létrejött az Újszövetségi Szövegkutatási Alapítvány, s ezzel már biztosítva volt az Intézet működésének anyagi bázisa.

Alandnak az Intézet számára készített munkaterve

az újszövetségi szövegkutatás lehető legalaposabb és legszélesebbkörű elvégzését irányozta elő egy sereg program koordinálásával az Újszövetség görög nyelvű kéziratának a regisztrálásától, leírásától, egybevetésétől és kiértékelésétől kezdve, a lectionariumok és legelső fordítások kutatásán át olyan segéd-eszközök kialakításáig, mint amilyenek az újszövetségi konkordanciák és lexikonok, valamint egy Biblia-múzeum, amely lehetővé teszi a Biblia történetének szemléltető kiállítását.

1954-ben Alandra maradt örökül az ismert görög újszövetségi kéziratok számontartásának a felelősége, amit C. R. Gregory kezdett el a XIX. században, majd E. von Dobschütz folytatótt. Aland a kéziratok újabb átvizsgálásával nemcsak átdolgozta ezt a listát, hanem egy közelkeleti utazással ki is bővítette, hogy a helyszínen fedezze fel és fényképezzen le a listában még nem szereplő kéziratokat. Ennek eredményeként az Intézet kartotékjaiban valamennyi ismert kézirat több mint 95%-ának a fotókópiája és mikrofilmje van meg. Aland műve, a *Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments* (1963) az összes ismert görög újszövetségi kéziratok átfogó felsorolása a korábbi kritikai tanulmányokban hozzájuk használt konkordanciákkal együtt. A most megjelenő bővített kiadás lehetővé teszi majd a további leletek elhelyezését. Ugyancsak nagyon érdekelték őt az Újszövetség első fordításai, folytatta és átdolgozta az Adolf Jülicher és Walther Matzkow által megkezdett ó-latin szövegek *itala* sorozatát (Máté 1972², Márk 1970², Lukács 1976², János 1963) és szponzorálta a szír és kopt fordításokkal foglalkozó tanulmányokat.

Ugyancsak kidolgozta Aland a szelektív egybevetések módszertanát, hogy ezzel könnyítse a tanulmányozandó kéziratok tömegének elemzését és kiértékelését. Ezt a módszert alkalmazta az Intézetben s ennek eredményeként tette közzé a *Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments* sorozatnak eddig már megjelent két darabját: a *Katolikus levelek*-et (3 kötetben 1987-ben) és a *Páli levelek*-et (a Római levéltől a Zsidókhoz írt levél 4 kötetben 1991-ben).

Az 1950-es években már dolgozott Aland Nestle *Novum Testamentum Graece*-jén, amikor az Amerikai Bibliatársulat felkért egy bizottságot, melynek tagjai Matthew Black, Bruce Metzger, Arthur Vööbus és Allen Wikgren voltak, hogy ama számos bibliatársulat használatára, amelyeket az Amerikai Bibliatársulat az egész világon támogat, készítse el a Görög Újszövetség kiadását. Idővel szerencsére egyesítették a két projektumot és így két párhuzamos kiadásban más és más formátummal elkészült egy közös kritikai szöveg: a Nestle-Aland (NA²⁶, most már NA²⁷), amely a kutatásra orientált apparátust folytatta, és az United Bible Societies Greek New Testament (a Bibliatársulatok Világszövetségének Görög Újszövetsége, UBSGNT³, most már UBSGNT⁴), amely a fordítók gyakorlati szükségleteinek kielégít-

tését szolgálta. Mindkét kiadás felelőse az Újszövetségi Szövegkutatás Intézete volt. Aland tervezte meg a négy evangélium szinoptikus kiadását is, amely a szinoptikus kapcsolatokra vonatkozó elméletektől függetlenül páratlanul alkalmas a szinoptikusok vizsgálatára. Barbara Alanddal együtt adott ki 1983-ban az Intézet szempontjából egy bevezetést a szövegkritika elméletébe és gyakorlatába (angol fordítása 1987-ben), majd ezt követte a második kiadás (angol fordítása 1989-ben), hogy az előrehaladás legújabb fejleményeiről is beszámoljon.

H. Riesenfeld-del, H. U. Rosenbaum-mal és másokkal együtt szerkesztett és készített el Aland egy igen alapos újszövetségi konkordanciát, a *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament*-et (1983), valamint egy rövidebb, de igen használható *Computer Concordance*-ot (1985), mindkettőt a *Novum Testamentum Graece* 26. kiadása alapján. S Barbara Alanddal együtt meg Viktor Reichmann segédletével készítette el Walter Bauer remek *Griechisch-deutsches Wörterbuch*-jának teljesen átdolgozott 6. kiadását (1988).

Alandot magányos alkotónak jellemezték, de semmiképpen sem szigetelődött el. A nemzetközi tudományossághoz nyújtott sok hozzájárulása nem is maradt elismerés nélkül. Sok kitüntetésben részesült: 1950-ben a göttingai, majd (még szintén a hallei időszakban) a st-andrewsi egyetem díszdoktora lett, később pedig a Muhlenberg College adományozott neki *Literarum doctor* címet. Nemcsak a Szászországi Akadémiának volt tagja, 1970-ben (egészen kivételesen) a Brit Akadémia is tagjává választotta, 1975-ben a Göttingai Akadémiának lett levelező tagja, 1976-ban pedig a Hollandiai Akadémia tagja. Megválasztották a Biblia-irodalom Amerikai Társulatának tiszteletbeli tagjává is, amikor még ritka volt az ilyen tagság, s ugyancsak tiszteletbeli tagja lett az Amerikai Bibliatársulatnak is. Athos jubileuma alkalmával *Athenagoras* patriarkától megkapta Athos Arany Keresztjét, nemsokkal ezután pedig a Brit Akadémiától a bibliai tanulmányokért járó Burkitt Érmét. 1976-ban a Német Érdemrend nagyobb szolgálati keresztjét nyerte el.

1983-ban Kurt Aland hivatalosan nyugalomba vonult az Intézettől s vezetését Barbara Alandnak adta át. Jellemző, hogy Kurt Aland munkásságát mindig egy-egy további átdolgozott kiadást előlegező dátumok jelzik. Képesítése igen széleskörű volt, s bár tudta, milyen fontos beszámolnia arról, amiről megbizonyosodott, tisztában volt a további feladatokkal is, az újabb megtudni és elvégezni valók kihívásával. Az egyház szolgálatában végzett kutatás örömeiben érzett lelkesedést és az abba vetett bizonyosságot hagyta ránk örökül, s ezért sokakkal együtt vagyunk igen hálásak neki.

E. F. Rhodes
Fordította: Fűkő Dezső

Ökumenizmus Magyarországon ma

Egy felmérés összefoglalása

I. A módszer

1.) Az Ökumenikus Tanulmányi Központ ez év (1994) februárjában 7 kérdést tartalmazó kérdőívet juttatott el a 27 református és a 16 evangélikus egyházmegyéhez és néhány baptista lelkipásztorhoz, hogy felmérést készítsen a hazai ökumenikus helyzetről. Ez a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnökének, dr. Harmati Béla evangélikus elnök-püspöknek kezdeményezésére és felkérésére történt.

2.) A kérdőívekre 59 válasz érkezett, jöllehet azt 53 címre küldtük ki. Ennek a magyarázata az, hogy:

- a.) néhány református és evangélikus egyházmegyéből az esperes válaszolt és foglalta össze ökumenikus tapasztalatait;
- b.) más egyházmegyékben a válaszadást az ökumenikus előadókra vagy más munkatársakra bízta;
- c.) ismét mások (főleg evangélikus esperesek) az egyházmegyéjük valamennyi gyülekezetéhez továbbították a kérdőívet és az így bekért válaszokat küldték meg az Ökumenikus Tanulmányi Központnak;
- d.) baptista lelkészek (2) közvetlenül válaszoltak.

3.) A kérdések megválaszolásának módja:

- a.) Tartalmilag is, formailag is különböző. Némelyek a kérdésekre kijelentő vagy tagadó mondatot vagy szóval válaszoltak, míg mások – tapasztalataikat összefoglalva és értékelve – javaslatokat fogalmaztak meg.
- b.) Maga az a körülmény, hogy ilyen nagyszámú válasz érkezett, azt mutatja, hogy a feltett kérdések és az általuk érintett problémák valóságos és foglalkoztatják a lelkipásztorokat és gyülekezeteket.

4.) Természetes, hogy – mint minden közvéleménykutatás eredménye – az így beszerzett adatok sem nyújtanak teljes és pontos képet a hazai ökumenizmusról, de a főbb irányvonalakat és a helyzet jellemzőit érzékeltetik.

5.) A Magyarországi Római Katolikus Egyház ökumenikus szemléletét mutatja, hogy az Esztergom-budapesti Főegyházmegye közelmúltban tartott zsinatán résztvettek a református és evangélikus egyház megfigyelői és tevékenyen hozzájárultak az ökumenizmus munkacsoport vitájához. Bár ennek a zsinatnak az ökumenizmussal kapcsolatos határozatainak és javaslatainak végleges szövege még nem készült el, az Ökumenikus Tanulmányi Központ mégis értesült a dokumentum főbb gondolatairól, amelyek tükrözik az ökumenizmus állását a magyar római katolikus egyházban.

6.) Sajnos az ortodox egyházak véleményét nem kértük, és így az ő adataik nem állnak rendelkezésünkre. A felmérést egy vagy két év múlva tervezi megismételni az Ökumenikus Tanulmányi Központ majd szélesebb körben, az ortodoxok és mások bevonásával.

II. Kérdésekre adott válaszok rövid összefoglalása

ad. 1. Kérdés: Mik a tapasztalatai a januári ökumenikus imahéttel kapcsolatban?

- a.) A válaszok többsége azt hangsúlyozza, hogy az ökumenikus imahét iránt *növekszik az érdeklődés*. A tapasztalatok ott a legkedvezőbbek, ahol az imahétnek már több évtizedes hagyománya van (pl. Szeged–Petőfi-telep, református gyülekezet, ahol immár 50 éve református-evangélikus-baptista-metodista részvétellel megtartják az imahetet, amelybe 1968 óta bekapcsolódtak a római katolikusok és 1986-tól az ortodoxok is).
- b.) Az imahetet főleg a városi és a nagyobb gyülekezetekben tartják meg rendszeresen és ott „sikeres”, ahol a helyi lelkészek között jó a kapcsolat. Ilyen helyeken „a tapasztalatok nagyon jók, mindig tele vannak a templomok”. (Pl: a pápai református gyülekezet.)
- c.) Némely helyen problémás a római katolikusok bekapcsolódása, mert „saját liturgiájukat akarják alkalmazni”. „Ilyen helyeken a hívek élnek, a lelkészek pedig visszaélnék az alkalmammal”. A római katolikus többségű helyeken és vidékeken nehezebben megy az imahét bevezetése, a római katolikusok „teológiai konzervatívizmusa és a felsőbbbségtől való félelem miatt”.
- d.) Vannak olyan helyek is, ahol a római katolikus plébános miatt nem tudják megtartani az ökumenikus imahetet, de vannak olyan helyek is, ahol az elzárkózó, ökumené ellenes fundamentalista irányzat református részről jelentkezik. Ez a magatartás – ha kisebb mértékben is –, de jelen van evangélikus körökben is. A szabadegyházakhoz tartozó csoportok – a történelmi egyházak tapasztalatai szerint – általában elzárkózóak.
- e.) Problémát okoz, hogy némely helyeken az alliansz imahetet is meghirdetik és megtartják. A két időpont zavart kelt és megosztja a híveket. Javaslat: *az imahetet egységesíteni kell!*
- f.) Összefoglalásként megállapítható: a helyzet területenként változó, s vegyes elemeket, sőt ellentmondásokat is mutat, de *az irányzat és a fejlődés jellege: pozitív változás*.

ad. 2. Kérdés: Van-e az imahéten kívül is közös alkalom?

- a.) Igen erős hagyománnyá lett a református-evangélikus közös *reformációs emlékűnnepély* (Október 31.). Ehhez némely helyeken a baptisták is csatlakoznak újabban.
- b.) Legerőteljesebben jelentkeznek a társadalmi alkalmakkor (nemzeti ünnepeken) tartott „ökumenikus istentiszteletek” igényének növekedése (emléktábla-avatás, évforduló stb, stb.). Ezt a „díszökumenét” azonban a lelkészek több helyen helytelenítik.
- c.) Új vonás: a tipikusan római katolikus ünnepekhez kapcsolódó ökumenikus alkalmak megjelenése; pl. a halottak napján (általában a hősi emlékműveknél) vagy az augusztus 20-i ünnepek kapcsán.
- d.) Némely helyen kialakultak és jó hatásúak az évenként kétszer-háromszor megtartott ökumenikus lelkész-találkozók és a helyi lelkészek ökumenikus imanapjai. Ez a gyakorlat az ökumenizmus fejlesztésének igen hatékony módja lehet. Egymás ünnepi alkalmaira (szerepeltetés, templomszentelés, püspöki látogatás) egyre jobban eljárnak egymáshoz a különböző felekezetek hívei. Régi szép szokás az is, hogy egymás templomának építéséhez segítséget nyújtanak.
- e.) Az egyháztagok többsége – az adott válaszok szerint – kifejezetten igényli az ökumenikus kapcsolatok ápolását; „többségük ugyanis vegyesházasságban él”. Emellett vannak olyan helyek, ahol megerősödött a felekezetieskedés, de ez általában a kisebbség.
- f.) Több helyen ökumenikus keretek között tartották meg a nők Világ-Imanapját. Új mozzanat a közös ökumenikus hittan-tanév nyitó és záró ünnepély.

ad. 3. Kérdés: Használják-e a gyülekezetekben az ökumenikus fordítású Miatyánk és az Apostolicum szövegét?

- a.) A válaszok többségéből az derül ki, hogy *csak ökumenikus alkalmakkor*.
- b.) Vannak azonban olyan helyek és vidékek, ahol majdnem kizárólag csak az új fordítást használják.
- c.) E tekintetben úgy látszik az evangélikusok előtt járnak, mert szinte kivétel nélkül mindenütt az új fordítást alkalmazzák. A reformátusok ebben lényegesen hátrébb vannak. Előfordul az is némely református gyülekezetben, hogy a 60 évvel ezelőtti, archaikus nyelvű szöveget használják. A római katolikusoknál a Miatyánk új fordítása (az ökumenikus) általánosan bevezetett, benne van a misekönyvben. Jellemző az egyik válasz, amely megjegyzi, hogy „az Úri Ima és az Apostoli Hitvallás új fordítását az evangélikusok igen, a római katolikusok néha, a reformátusok még az imahéten sem alkalmazzák”. (Ez a római katolikusok esetében csak a Miatyánkra vonatkozik!) A baptisták általában bevezették mind a kettőt.

ad. 4. Kérdés: A lelkipásztorok és a hívek, szorgalmazták-e az ökumenikus alkalmakat?

- a.) Az erre a kérdésre adott válaszokból az derül ki, hogy a többség *kívánja az ökumenikus alkalmakat*. Többen megállapítják, hogy „minden részről fennáll a komoly igény”. Vannak olyan gyülekezetek is, ahol *a hívek jobban örülnek az ökumenikus együttműködésnek, mint a lelkészek*, „*akik vagy fundamentalisták, vagy nagyon fáradtak*”.
- b.) Különösen erősen jelentkeznek az a vágy, hogy az ökumenikus kapcsolatok, az egyházak közötti jó viszony nemzeti ünnepek alkalmain nyilvánuljon meg.
- c.) A kauzáliák esetében (keresztelés, házasságkötés, temetés) a hívek kifejezetten igénylik az ökumenikus jelleget és örülnek annak, ha a lelkészek együtt végzik ezeket a szolgálatokat. Egyértelmű, hogy *nagy szükség lenne az ilyen alkalmakkor használható liturgiák kidolgozására*.
- d.) Elszórtan előfordulnak olyan esetek, ahol visszaesés mutatkozik (a vegyesházasságok rendezetlen volta miatt) vagy ahol az ökumenizmust csak hivatalból, egyházi vezetők képviselik.

ad. 5. Kérdés: Szükségesnek látják-e egy minden felekezetet átfogó Szentírás-fordítás megjelentetését?

- a.) A válaszok többsége szerint igen. Szükséges lenne „egy tudományosan megalapozott, szép nyelvű, közös biblia fordítás, amely csak hasznárra válna népünk minden felekezetének”. (Evangélikus vélemény.)
- b.) Viszont e tekintetben a legerélyesebb az ellenállás is, amely szerint „Károlynál szépen szól a magyar szó!” Van olyan vélemény is, hogy gyülekezeti szinten nem sok hasznot hozhat egy ilyen vállalkozás, ezért érdemesebb ragaszkodni a kialakult külön fordításokhoz: „maradjon mindenki a magáé mellett!”
- c.) A gondolatot sokan helyeslik *elvileg*, de a *gyakorlatban* megvalósíthatatlannak tartják.
- d.) Az evangélikus válaszok között több megjegyzi, hogy sok helyen a reformátusok még mindig Károli fordítást használják, még az új fordítást sem vezették be, ezért „elhamarkodott vállalkozás lenne egy ökumenikus biblia-fordítás”. Vannak olyan vélemények is, amelyek szerint hasznos lenne egy közösen elfogadható szöveg kialakítása és kiadása. A válaszok többsége kívánatosnak tartja az ökumenikus fordítást, „amely 20 évnél rövidebb idő alatt aligha lenne megvalósítható”.

ad. 6. Kérdés: Milyen a római katolikus és a többi felekezet ökumenikus beállítottsága?

- a.) A válaszok többségéből az derül ki, hogy az évekkel ezelőttihez képest lényegesen jobb a felekezetek közötti viszony. A legnagyobb változást római katolikus részről érzik; „viszont az ellenállás is ott a legnagyobb”. (Hajdú-szabolcsi evangélikus esperes.)

- b.) Mindenütt érezhető az a tapasztalat, hogy a római katolikus plébánosok többsége az ökumenizmus egyoldalú értelmezése következtében a közös alkalmakat saját liturgiai és dogmatikai felfogása érvényesítésére akarja felhasználni. Nagyrésztük – még a második vatikáni zsinat előtti felfogást képviselve – az ökumenikus alkalmakat úgy tekintik, mint a „haza-hívogatás alkalmait”.
- c.) Ezzel szemben a fiatalabb plébánosok „sokkal nyitottabbak”, a viszony mindenképp barátságosabb, szívélyesebb, mint korábban és az ökumenikus kapcsolatok alakulása az illető lelkészek egyéni döntésétől függ. „Vannak egészen nyitott katolikusok, és egészen bezárkózott reformátusok” – írja egy evangélikus lelkész. A kép e tekintetben is ellentmondásokat mutat. Vannak helyek, ahol teljes az elzárkózás (ez a kisebbség) és vannak helyek, ahol egyértelműen nyitottság tapasztalható (ez a többség).
- ad. 7. Kérdés:** Milyen kapcsolópontokat látnak más egyházakkal?
- a.) A válaszok egyetértenek a kérdéshez csatolt zárójelbe tett megállapítással, miszerint a kapcsolópontok: a Szentírás, a közös ének-kincs, az imádság és a Szentháromság Istenbe vetett hit.
- b.) Mindenki sürgeti a keresztyének közös nézeteinek erőteljesebb hangsúlyozását: „próbáljuk a közöst megtalálni!”
- c.) A gyakorlati együttműködést is sürgetik: öregek gondozása, segélyügyek, diakónia. „Ma úgy tűnik, hogy a gyakorlati, politikai, szociális-kulturális ökumenizmusnak van némi esélye – hangsúlyozta egy református vélemény.
- d.) Nagy szükség lenne ökumenikus evangelizációkra.
- e.) Átütő erővel jelentkezik a közös ének-kincs gyarapításának az igénye. Szükség lenne egy új ökumenikus énekeskönyvre az elmúlt évtizedek szövegeiből. „Kevés az a közös ének, ahol a dalam és a szöveg is azonos, pedig itt volna a lehetőség kapcsolópontok kiépítésére. Jó lenne tudni együtt énekelni.” (Takaró Tamás református esperes, Budapest-Dél)
- f.) Jelentkezik az igény „a keleti vallások elleni közös fellépésre” és a közös etikai állásfoglalásokra, össznemzeti égető kérdésekben. (Református egyházmegye, Vértesalja.)
- 1.) Az alapelveket tekintve a főegyházmegye zsinata kapcsolódott a II. Vatikáni Zsinat szelleméhez, hangsúlyozván az ökumenikus folyamat visszafordíthatatlanságát, amelyet II. János Pál pápa számos alkalommal megerősített. A keresztyének közötti egység alapján a keresztséget tartja, jóllehet a megkeresztelt, de nem katolikus hívek és a katolikus egyház közötti különbségek továbbra is fennállnak. Ennek ellenére – szintén II. János Pál pápára hivatkozva – a keresztyéneknek egymás iránt kölcsönös megbecsüléssel kell viseltetniük. Ebből az is következik, hogy a keresztyén közösségek közötti különbségeket meg kell ismerniük és ezzel együtt fokozottabban arra kell figyelni, ami közös keresztyén örökség. Ennek alapján tovább kell erősíteni az ökumenikus találkozókat, amelyek már kialakultak. Korunk erkölcsi válságában a keresztyén hívőknek össze kell fogniuk az erkölcsi értékek megóvása érdekében. A főegyházmegyei zsinat különösen is ajánlja az ökumenikus imahetet és a különböző ökumenikus segély-akciókat, bár ökumenikus istentiszteletek tartását vasárnap és más katolikus ünnepeken nem ajánlja, a misének a katolikusok számára kötelező jellege miatt. Az alapelvek tekintetében újra és újra hangsúlyt kap az ökumenikus találkozók és közös kiadványok fontossága, egymás jobb megismerése céljából. A még fennálló különbségek és nehézségek ne fékezze le az egységtörekvések iránti érdeklődést.
- 2.) A főegyházmegyei zsinatnak az ökumenizmus gyakorlatára vonatkozó javaslatok négy területre terjednek ki. Ezek:
- a tanulás,
 - a tájékozódás és tájékoztatás,
 - a lelki érintkezés és
 - a közös szolgálat területei.
- Rendkívül fontos az a gondolat, amely óv olyan szavaktól, állításoktól és cselekedetektől, amelyek sérthetnék az ökumenikus kapcsolatokat. A közjó érdekében vállalt együttműködés és a kölcsönös lelki meggazdagodás fontos szerepet játszik az ökumenizmus erősítésében. A zsinat az uniótól görög szerzetesű egyházakat az ortodox egyházzal való közösség építése lehetőségének tekinti.
- 3.) A főegyházmegyei zsinatnak figyelemre méltó véleménye az, hogy ökumenikus istentiszteletet csak vallási célból lehet tartani, nem pedig azért, hogy politikai célt szolgáljon. A szentségek (úrvacsora) nem képezheti az ökumenikus istentiszteletek részét. Viszont a társadalmi missziók területén az együttműködést fokozni kell.
- 4.) A főegyházmegyei zsinat gondolatokat fogalmazott meg az Őszövetség népe és az egyház kapcsolatára vonatkozóan is, továbbá a nagy világvallások tekintetében is, amely viszonylatban a dialógust és a toleranciát ajánlja. Végül, foglalkozott az ateizmus különböző formái iránti magatartással is, hangsúlyozván, hogy az egyház ugyan elutasítja az ateizmust, mégis párbeszédre és együttműködésre törekszik az ateistákkal is.

III. A római katolikus ökumenizmusról

Miként e kiértékelés bevezetésében jeleztük (I/5.) az Esztergom-budapesti Római Katolikus Főegyházmegye Zsinatának az ökumenizmusra vonatkozó főbb gondolatait ismerjük, ezek a következők:

IV. Összefoglalás

1.) A protestáns-katolikus felmérés közötti különbség az, hogy míg az előbbi a helyi gyülekezetek tapasztalataira épül, azokat elemzi és összegzi, addig a katolikus gondolatok egy magas testület elgondolásait tükrözik. Ennek ellenére számos azonosság és hasonlóság található mindkét területen.

2.) A protestáns elemzés alapjául szolgáló válaszok rendkívül változatos képet mutatnak és sok esetben ellentmondásosak, de az erősödő irányzatok és az érdeklődési körök kitapinthatók bennük.

3.) Mind a római katolikus, mind a nem római katolikus területen (az ortodox részt pótolni kell) jelen vannak és hatnak a szélsőséges, visszahúzó erők, de az ökumenikus gondolkodásmód és törekvés erősödő tendenciát mutat. Jelentős a nyomás ebben az irányban ifjúsági és világi részről – az egyházakon belül.

4.) A világi közvéleményben egyértelmű az egyházak ökumenikus közeledésére és közös állásfoglalásaira irányuló igény, amelyeknek figyelmen kívül hagyása vagy lekicsinylése ronthatja a keresztyénség hitelét. Másrészt ennek az igénynek komolyan vétele és teljesítése nem merülhet ki üres formaságokban, hanem mindig missziói lehetőségnek tekintendő.

5.) Örömmel állapíthatjuk meg, hogy Magyarországon az ökumenizmust tekintve előbbre vagyunk, mint 50 évvel ezelőtt – amikor az ökumenizmus szervezeten megindult hazánkban –, viszont bűnbánattal kell megállapítanunk, hogy hátrább, mint Jézus Krisztus akarja.

(Budapest, 1994. augusztus 29.)

Dr. Tóth Károly
az ÖTK elnöke

VILÁGKERESZTYÉNSÉG

Békenyilatkozat

1994. augusztus 6.

HIROSHIMA VÁROS POLGÁRMESTERE

Tisztelt Uram/Hölgyem!

Ma, amikor Hiroshima városunk atombombázásának 49. évfordulóját ülte meg, ünnepélyes Béke Emlékszerartartást tartottunk az emlékmű előtt a japáni Béke-Emlékparkban ezrek részvételével Japánból és a tengeren túlról.

Elküldöm Önnek ama Békenyilatkozatnak egy példányát, amelyet Hiroshima polgárai nevében olvastam fel az ünnepségen.

Ez a Békenyilatkozat kifejezi azt a kívánságunkat, hogy semmisítsék meg a nukleáris fegyvereket és valósítsák meg a tartós békét a világban. A világhelyzet most is, mint mindig, hirtelen változik. Hálás lennék, ha elolvasná ezt a nyilatkozatot, hogy újból megértse „Hiroshima szellemét”, s ha minél többekkel közölné is.

Végül szeretném kifejezni mélyszégyentem Ön iránt és az Ön-höz hasonló emberek iránt, akik hozzájárulnak a világbékéhez, s egyúttal kérem, hogy támogassa Hiroshima világméretű propagálását.

Őszinte híve

Takashi Hiraoka

Hiroshima város polgármestere

Ragyogva sütött a nap azon a nyári reggelen, amikor egyetlen atombomba egyszerre elpusztította Hiroshima városát és annyi halálos áldozatot követelt. Fáj, hogy ez előtt az emlékmű előtt nem szólhatok a halottakhoz és nem mondhatom el nekik: végre olyan világban élünk, amely megszabadult a nukleáris fegyverektől.

Csaknem félévszázad telt el ama végzetes nap óta, s jelenleg az egész világ meg Japán számára is nagy

változások átmeneti időszakát éljük át, amikor a konfliktusok korából az egyetértés kora felé haladunk. De a világ még mindig tele van nukleáris fegyverekkel. Hiroshima – akárcsak Nagasaki is – arra kéri valamennyi atomhatalom vezetőit, hogy azonnal jelentsék be nukleáris fegyvereik megsemmisítését. A világ vezetőinek meg kell érteniök, hogy a nukleáris fegyverek fejlesztése és birtoklása bűn az emberiség ellen. Ezért reméljük, hogy az Atombomba Dó-

mot úgy tartják majd számon, mint a világ kulturális örökségének a részét, s hogy az intellemmel szolgál majd az egész emberiség számára.

A nukleáris fegyverek, amelyek óriási területen válogatás nélkül pusztítanak s a halálos sugárzás hatalmas mennyiségét bocsátják ki magukból, a nemzetközi jog értelmében törvénytelenek. Ez olyas valami, amit a *hibakushá*-k (a sugárfertőzés áldozatai) személyes tapasztalatból ismernek. Miközben a Nemzetközi Bíróság a nukleáris fegyverek használatát törvényességének felülvizsgálatára készül, mi nagyon reméljük, hogy a világ felismeri Hiroshima és Nagasaki valóságát és belátja a nukleáris fegyverek embertelen voltát.

Miként már az ENSZ-nek Hiroshimában tartott második Leszerelési Konferenciáján kijelentettem, mi ellenezük az Atomstop Egyezmény olyan határozatlan kiterjesztését, amely nem tartalmaz világos intézkedéseket a nukleáris fegyverek megsemmisítéséről és állandósítja a nyugtalanító viszonyt az atomfegyverekkel rendelkező és az azokkal nem rendelkező államok között. Japán kormányának sajátos lépéseket kellene tennie, hogy a világ fórumain demonstrálja, mennyire ellenzi a nukleáris fegyverkezést, egyúttal törekednie kellene a három atomellenes elv (a birtokolásukról, gyártásukról és a bevezetésükről való lemondás) elterjesztésére a nemzetközi közösségben és atommentes övezetek létesítését kellene elősegítenie Északkelet-Ázsiában, hogy így eleget tegyen annak a felelősségének, amely rá, mint az atombomba szenvedő alanyára hárul.

Látván, hogy Hiroshima mégiscsak felülkerekedett az atombombázás tragédiáján s vendéglátója lehet ez év októberében a 12. Ázsiai Sportversenyeknek, az egyik résztvevő ország úgy jellemezte Hiroshimát, mint az emberiség békereményének szimbólumát. Ezek a szavak újból büszkeséggel és

önbizalommal töltenek el bennünket, bár természetesen arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy Japán gyarmatosító háborút folytatott Ázsia többi országa ellen.

A nukleáris erőmű-telepeken történő balesetek, a radioaktív hulladék eltüntetése és hasonló dolgok a politikai határookra való tekintet nélkül szennyezik az egész világot. Annál fontosabb tehát, hogy nemzetközileg világosan lássuk, hogyan kezelik a radioaktív anyagokat, különösen a plutóniumot, s hogy a nukleáris energia előállításának technikája a demokrácia, a függetlenség és az átláthatóság elvei szerint ellenőriztessék.

Csaknem 50 évet élve sérüléseikkel, a *hibakushá*-k igen szeretnék, ha Japán egy jobb jövő érdekében beiktatná a *Hibakusha Segély Törvényét*. Itt az ideje, hogy Japán széleskörű segélyezési eljárást kezdeményezzen abban a szellemben, amely nemzeti kártalanítást akar nyújtani minden *hibakushá*-nak, függetlenül attól, hogy ki ő és hol él.

A történelem az emberiség küzdelméről szól egy olyan társadalom megteremtéséért, melyben az embereknek nem kell rettegniük a háború borzalmától, nem kell szenvedniük a szegénységtől és a rosszultápláltságtól, s nincsenek kitéve diszkriminációnak és előítéleteknek. Parancsolóan szükséges, hogy mindenütt továbbra is beszéljünk a fiataloknak a háború és a hiroszimai atomtámadás borzalmáról s éppen ezért a jövőt illető álmainkról.

Ezen az ünnepségen, amikor újból megemlékezünk a hiroszimai atomtámadás 49. évfordulójáról, szeretném leróni őszinte tiszteletemet a halottak lelkei iránt és újból kifejezni azt az eltökéltségemet, hogy Hiroshima népének energiáit egy békés világ felépítésére összpontosítsuk.

(Fordította: Fűkő Dezső)

SZEMLE

Tallóztatás teológus szemmel

Qumrán problémák

Ismeretet terjeszteni csak becsületesen, igazat, mindig csak az igazat mondva lehet. A pongyola, hazug, belemagyarázós ismeretközlés az igazságot sérti, a tudományt gyalázza. Nem ártana ezt mindenkinek tudni, aki arra szánja el magát, hogy a tudomány ügyében tollat ragadjon.

Erre a prédikátori hangnemű bevezetőre az indított, hogy néhány hónappal ezelőtt bulvárlapjaink – főként külföldi lapok alapján – a holt-tengeri leletek kapcsán kezdtek cikkezni, és ellenőrizhetetlen forrásokra hivatkozva a képtelenségek özönét kezdték árasztani. Egyik megyei újságunk azt állította, hogy a

Vatikán szigorú felügyelete alatt csak hat tudós tanulmányozhatta a kéziratokat. – Nem zavartatva magát amiatt, hogy a kéziratok Izrael állam tulajdonában vannak, és a Könyv Házában, Jeruzsálemben minden turista megláthatja közülük a legnevesebbeket. A hírlapkacsák legkövérébbike egy Félix Boniean nevű „*neves*” (talán azért, mert van neve?!) bibliakutató, nyelvész tudósra hivatkozva azt állítja, hogy ezek a kéziratok „*nemcsak vallási témájúak, hanem olyan jóslatokat is tartalmaznak, amelyek megrengethetik a világot*”. Tőle szerezhetünk tudomást olyan ostobaságokról, mint hogy 2500 évvel ezelőtt egy űrhajó érkezett a Földre, meg hogy 1994-ben újra meg-

születik Jézus, s hogy a világ vége 1191-ben (997 év múlva) következik be. Azután hivatkozás történik egy Fabio Marvi nevű olasz, majd pedig egy Ulrike Hoffmann nevű német kutatóra. Szerintem a tekercseket azért tartják a Vatikánban elzárva, „mert tartalmuk világméretű nyugtalanságot kelthet, sőt pánikba ejtheti a világot”. A sajtónyilatkozat kitalálója (tekintettel a vallásos emberek érzékenységére?) így oszlatja el a borzongani kívánó jámbor olvasók félelmét: „Hívő ember vagyok, s úgy vélem, hogy minden Isten kezében van” (E. M.: Egy jóslat szerint 2025-ben beköszönt Kánaán. Petőfi Népe 1993. okt. 25. 7. old. Palotás Tamás: Titokzatos tekercsek NTT 1993. dec. 22-23.)

Tovább lehetne még idézni a képtelenebbnél képtelenebb „szenzációkat” (mint pl.: „Istennek égő zöld szemei, dús, gesztenyeszín haja van és kilenc láb magas” és a többi ostobaságot, de nem érdemes. Inkább szegődjünk a valós qumráni problémák nyomába! Különös aktualitást ad ennek az, hogy a Vatikáni Múzeum – először a világtörténelem során – otthont ad a holt-tengeri tekercsek kiállításának, melyet június 30-án Jichák Rabin izraeli miniszterelnök nyitott meg. Ez az első nagy jelentőségű kulturális esemény az 1993. dec. 30-án aláírt Vatikán-Izraeli egyezmény után.

Az 1947 tavaszán megtalált kéziratok – ha nem is ilyen kalandos titkokat, de sok problémát rejtenek magukban. Ennek kapcsán a tudományos közlemények is „a 20. század par excellence tudományos botrányá”-ról beszélnek. (Vermes, G: The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective. SMC Press, 2. kiadás 1982.)

Mi is ennek a botránynak a gyökere? Lényegében egy hiba, amit Roland de Vaux domonkosrendi atya, világhíres régész követett el. 1953-ban egy nemzetközi csoportot toborzott a tekercsek kiadására. A felkért tudósok jeles szakemberek voltak, Roland de Vaux pedig rögtön a végleges kiadásra adott megbízást. Így jött létre az Oxford University Press „Discoveries in the Judaean Desert” (Felfedezések a júdeai sivatagban) című könyvsorozatra. A kutatás embert próbáló munka volt, lényegében egy csoportos kirakós játék, és a könyvek nehezen jelentek meg. Roland de Vaux 1971-ben meghalt, de a szövegkiadások csak nem készültek el. Az eredetileg tervezett húsz kötetből (ma már úgy látják a kutatók, hogy inkább 25 vaskos fólióra volna szükség) mindössze hét jelent meg a legutóbbi időig. A kiválasztott tudósok az ismeretek növekedésével arányosan egyre lassabban dolgoztak, a felnövekvő új nemzedék s a kívülrekedtek egyre szélesülő köre pedig egyre türelmetlenkedett, és egyre erőteljesebb kritikával illette a lassú munkát. Roland de Vaux elmulasztotta a feszültséget olyan formán feloldani, hogy önzetlenül, minimális szövegapparátussal napvilágra hozza a talált kéziratokat (Vermes Géza: A holt-tengeri tekercsek: negyven év után, MTA Judaisztikai Kutatócsoport. Értésítő 6. sz. 1992. június.)

Igaza van Frölich Idának, aki ezt a feszültséget így értékeli: „A késlekedés oka nem titkos összeesküvés volt; sokkal inkább az emberi garlóság játszott benne

szerepet. A nemzetközi team tagjai olyan mennyiségű iratot szignáltak a maguk számára, amekkorát egyszerűen nem voltak képesek (más sem lett volna képes!) megfelelő szinten feldolgozni – megosztani a szövegeket viszont nem akarták, hiszen végül is ők tudtak ezekről az iratokról a legtöbbet, ők voltak ott a kezdetektől, és hát a 'bűvös kör'-ön belül lenni, elejtett megjegyzésekkel tudatni a kívülállókkal újabb adatokat – mindez bizonyára a bennfentesség érzésével ajándékozta meg őket. A csoport és a kívülállók egymással folytatott polémiájában nemritkán a személyes rosszindulat is fölfedezhető egyes, a publikálásból kizárt tudósokkal szemben.” (Felfedezések és botrányok a holt-tengeri tekercsek körül. Múlt és jövő 1993. I. 13-17. old.) A szöveg körüli bonyodalmak rendeződni látszottak 1991-ben, amikor az izraeli kormány a zsidó állam tulajdonában lévő szövegek kiadását egy új főszerkesztőre, Emanuel Tov-ra, a Héber Egyetem professzorára bízta. A team gyakorlatilag kicserélődött, újra elosztották a publikálásra szánt szövegeket, és szigorú határidőket szabtak a munkára; de mivel a feladat nem lett könnyebb, a kiadási folyamat nem nagyon gyorsult. Ekkor bombaként robbant a hír: megjelent egy kalózkidású könyv a qumráni szövegekkel.

Ben-Zion Wacholder, az amerikai Cincinnatiában lévő Habrew Union College professzora sikeresen hozzájutott egy konkordancia másolathoz, amely tételesen felsorolja felfedezett kéziratrededékeken található összes szót. Asszisztense, Martin Abegg hónapokat töltött azzal, hogy a konkordancia szövegét számítógépbe vitte. Ennek nyomán a teljes szöveget kiadták, és most már mindenki rendelkezésére áll. (B. Z. Wacholder – M. Adegg, A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls. The Habrew and Aramic Texts from Cave Four, fasc. 1-2, Biblical Archeological Society, Washington D. C. 1991.)

„A Wacholder-Abegg-kötet a számítógépes programok filológiai alkalmazásának zseniális módszerével jött létre. A szerzők számára hozzáférhető volt egy, a szövegekhez korábban készült konkordancia, vagyis olyan lista, amely a Qumránban talált összes szövegben előforduló szavakat tartalmazza, az előttük és utánuk álló szavak feltüntetésével. A listát 35 évvel ezelőtt készítettek fiatal tudósok, és néhány másolat készült róla, nyomtatásban azonban nem jelent meg. A szerzőpár egyszerűen számítógépbe táplálta a szavakat, és megfelelő programok segítségével rekonstruálni tudták a szövegeket. Az így létrejött gyűjtemény sok bizonytalanságot és hibát tartalmaz ugyan – hiszen lényegében a szövegismeret egy 35 évvel ezelőtti állapotát tükrözi, és azok az olvasatok már akkor is csak provizorikusnak voltak tekinthetők; nem ad azonkívül információt magukról a kéziratokról sem, – mindazonáltal azonban gyakorlatilag megismerhető belőle a kiadatlan szövegek tartalma.” (Frölich Ida: Múlt és jövő 1993. I. 14.)

Természetesen ennek a közlési módnak bizonyára lesz sok hibája, és a szövegekről írandó publikációkban majd bizonyára a tudományos híradást idézik, de a qumránkutatásban és a kísérletezésben mindenképpen korszakalkotó marad.

Hamarosan egy másik mű is követte, melynek

megjelentetésére éppen úgy nem kért senki sem engedélyt, mint az előbbi kötetre sem. R. H. Eisenman és J. M. Robinson ötlete még egyszerűbb volt: „ők egyetlen vágással oldották meg a holt-tengeri szövegek publikálásának gordiuszi csomóját: ez a kétkötetes könyv egyszerűen közli a szövegekről korábban készített fényképeket, jobb-rosszabb minőségben. A fényképek évek óta egy kéziratokat őrző kaliforniai könyvtárban voltak letétben, és, bár kutatók engedéllyel használhatták őket, a gyűjtemény nem volt közölhető. A gyűjtemény mostani igazgatója végül is a közlés mellett döntött, így jelenhetett meg ez a kétkötetes szöveg-tár.” (R. H. Eisenman – J. M. Robinson, A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls, vol. 1-2, Biblical Archaeology Society, Washington D. C. 1991.)

„A könyv 1785 fényképet tartalmaz, legtöbbjükön több, összetartozóként meghatározott töredék látható. A sorszámokat a kiadók adták; ezek mellett csak a töredékek megtalálásának idejéből származó eredeti leltári számokat találjuk. A kiadók a szövegek címét sem közlik (a leltári számozás mellett valamennyi töredék kapott ugyanis valamilyen provizórikus címet, a valószínűsíthető tartalom vagy a szövegben előforduló jellegzetes szavak, nevek alapján). Ez a könyv tehát csak azoknak mond valamit, akik nemcsak a szövegek nyelvét – héber vagy arámi –, de számukat is ismerik az előzetes publikációkból. Indulásnak a kutató számára mindenesetre alkalmas ez a kötet, és ha technikailag nem a ma elérhető legmagasabb szinten ugyan, de mindenki számára lehetővé teszi, hogy a szövegekből első kézből nyerjen bizonyos információkat.” (Frölich Ida im. 15.)

A két kalózkidás természetesen nem oldotta meg véglegesen a publikálás gondját, nem tette feleslegessé a szövegek várható közlését. A régi olvasatok számítógépes összeillesztése rengeteg hibalehetőséget rejt. A fényképek vizsgálata soha nem pótolja az eredetit, de annyi biztos, hogy a két könyv pótolhatatlan szolgáltatást tett. Egy mérgesedő kelést vágott fel fájdalmas, bár szükséges operációval. Így hát Qumrán-titok nincs többé.

Fontosabb viszont az, amit ma a kutatások újabb eredményének tekinthetünk. A kéziratot követelő új generáció soraiból nem egyszer hangzott el a vád, hogy a konzervatív hívó tudósok katolikus összeesküvése attól fél, hogy a visszatartott szövegek tartalma teljesen új fénybe helyezi a keresztyénség eredetét. Voltak akik a nehezen értelmezhető, megfejthető töredékekben újszövetségi igehelyeket, helyszíneket, neveket próbáltak felfedezni, amit a komolyabb kutatás nem igazolt. Volt aki azt állította, hogy a töredékekben Márk evangéliumának, az Apostolok cselekedeteinek vagy a Római levélnek egyes részletei szerepelnek. A komolyabb tudományos kutatás mérlegén ezekből a feltételezések közül semmi nem igazolódott, vagy legfeljebb annyi, hogy az esszénusokat is igen erős messiási váradalom hatotta át. Sőt a kutatók előtt az is megvilágosodott, hogy az újabb szövegek éppenséggel a qumráni keresztyénséggel ellentétes vonásait erősítik. Az Újszövetség és a qumráni iratok hasonlóságának egy része valóban fennáll.

„Mivel azonban a qumráni szövegek jól bizonyíthatóan régebbiek, mint a legkorábbi újszövetségi iratok (és – minden híresztelés ellenére – Qumránban nem találtak olyan töredékeket, amelyeket biztonnával azonosítani lehetne újszövetségi iratok szövegével), semmiképp sem tételezhető fel a két csoport azonossága vagy részleges azonosságuk. A keresztyénség viszont abban a szellemi milióban született, amelynek Qumrán is előkészítője volt. Ha csak néhány szóval is, de el kell ezzel kapcsolatban oszlatni egy elterjedt közhitelmet: a Qumránban talált iratok nem egy szekta vallási hagyományát reprezentálják csupán (az iratok között el lehet különíteni ugyan más csoport hagyományára utaló és jellegzetes 'saját' nyelvet használó műveket), hanem annak a kornak az irodalmát, hagyományait is, amelyben a csoport élete folyt. Véletlen, hogy erről az irodalomról csak a qumráni gyűjteményekből tudunk, és több kézirat más helyről nem maradt fenn. A qumráni-újszövetségi egyezések háttere tehát elsősorban a hellenisztikus kor zsidó irodalma, amelyet zsidókeresztyén körök közvetíthettek a keresztyénség számára.” (Frölich Ida im. 15-16.)

Ezeket a megállapításokat azért kell hangsúlyozni, mert az előbb idézett kéziratképi kiadója R. H. Eisenman és M. Wise egy új kötetrel lépett a nyilvánosság elé, amelyben a szerzők ötven kulcsfontosságú szöveg közlését ígérték angol fordításokkal és bevezetővel együtt. (R. H. Eisenman – M. Wise, The Dead Sea Scrolls Uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years, Element, Shaftesbury – Rockport – Brisbane 1992.) A rendelkezésre álló rövid idő miatt elképzelhetetlen, hogy a szerzők önálló munkája lenne a kötet. Hamarosan ki is derült az igazság.

„Röviddel a könyv megjelenése után azonban több tudós tiltakozó levelet tett közzé: publikálatlan munkájukra ismertek a könyvben közölt szövegrekonstrukciókban. A bizonyíték: az Eisenman-Wise-könyv tartalmazza azokat a hibákat is, amelyek a szövegeken dolgozó tudósok munkabeszámolóit kísérő provizórikus szövegrekonstrukciókban szerepeltek. Ezeket a szövegeket tudományos konferenciákon sokszorosított handoutokként olvashatták a résztvevők, és elolvasás után senki sem kérte vissza őket – olyan eset azonban korábban nem fordult elő, hogy valaki más munkáját a sajátjaként, a másik nevének említése nélkül publikálta volna. Talán ezért bizonygatják túlzottan is a könyv szerzői bevezetőjükben, hogy könyvük önállóan, más munkájára nem támaszkodva készült – úgy látszik azonban, az ipari kémkedés most már a csendesnek ismert filológiába is betört.

Bennünket elsősorban a könyvben közzétett keresztyénséggel kapcsolatos következtetéssel érdekel. A könyv, amely műfaji-tematikus csoportok szerint közli a szövegeket, első fejezetében a messiási és látomásirodalom szövegeit közli.

„Wise önkényes fordításaival és kiegészítéseivel egy megölt messiás, a közösség megölt vezetőjének alakját próbálja becsempészni a szövegbe, teljesen alaptalanul (29. old.). A 44Q 285 jelzetű szöveg 7. számú töredéke Jesája (Ézsaiás) próféta 11. fejezetének interpretáció-

ját tartalmazza. A prófétai szöveg diadalmas messiásról beszél, aki 'ajka lehelleivel megöli a gonoszát' (Jes 11,4). Az interpretáció szövegében (4. sor) szerepel a hmyw szó, amely kétféleképpen olvasható, és ennek megfelelően kétféle jelentéssel fordítható: 1. hémító: 'elpusztítja', 'megöli őt', és 2. hémítú: 'megölik'. Wise, figyelembe sem véve az első lehetőséget, valamint azt az általános gyakorlatot, hogy a prófétai szövegeket mindig eredeti jelentésüknek megfelelően értelmezték, sohasem ellentétesen (hiszen a prófétákat azért is idézték, mert az interpretátorok saját koruk eseményeiben korábbi próféciaik beteljesülését látták), habozás és minden indoklás nélkül a második megoldás mellett dönt, amely szerint a közösség vezetőjét ölték volna meg. Másutt minden alapot nélkülöző, önkényes kiegészítések árán jut el odáig, hogy egy bölcsesszövegben (a töredék talán a 'Lévi testamentuma' címen ismert műhöz tartozik, jelzete 4Q 451) 'keresztrefeszítés'-t és 'szögek'-et olvasson (VI. 2., 144-145. o.) Hasonló önkényességgel, a 4Q 525 jelzetű szövegben (a mű a Beatiitudes, 'Dicsőítések' címet kapta) 'az igaz megőlésé'-re egészíti ki az igen töredékes szöveget (5. sz. töredék, V. 4.; 174, 17. o.)."

A könyvnek a sanda hamisító szándék ellenére vannak a tudomány számára fontos, figyelemre méltó eredményei. Igazat kell adnunk Frölich Ida ismerető tanulmányának, amit olvasóink figyelmébe ajánlunk.

„Kár, hogy Eisenman és Wise könyvének indítéka elsősorban a szenzációhajhászás volt, valamint az, hogy egy mindenki által cáfolt lehetetlen elméletnek (a qumrání csoport és a jeruzsálemi zsidókeresztység azonosossága, amelyet Eisenman néhány éve több könyvben is kifejtett, és harcos apostolként évek óta propagál, minden siker nélkül) próbáljanak érvényt szerezni az új szövegek magyarázata kapcsán, sőt megpróbálják időnként ehhez igazítani a szövegeket magukat is. Kár, hogy azért, hogy a maguk verzióját mindenkinél korábban közölhessék, a mások munkáit használták fel. Igyekezetük végül is visszafelé sült el. Nem vették – senki sem vehette – számításba, hogy azok túlnyomó többsége, akiknek munkáját a szövegekhez 'kölcsonözték', a könyv megjelenésének idején egy helyen, a philadelphiai Annenberg kutatóintézetben dolgozik, és munkájukat a más könyvben szinte egy napon felismerve, azonnal tiltakozó akciót indítanak a szerzők ellen, a nyilvánosság előtt (a vita részleteit a New York Times 1992. december 13., 18. és 21. számai közölte). A szerzők végül is kénytelenek voltak az általuk szervezett konferencián (Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects, New York, 1992. december 14-17.) vitát folytatni a tudományos etika kérdéseiről, és lényegében beismerni a plagizálás tényét. A nagyközönség mindenesetre jobban járt volna egy, talán valamivel később kiadott, de a problémákat józanul felvető, tárgyilagos és pontos – nem pedig egy prekonceptió által vezérelt – fordítást nyújtó könyvvel a még közöletlen szövegekről. Reméljük, ennek is eljön az ideje.”

Mit csinál egy anglikán egyház, hogy életben maradjon?

Londonban jártam. Volt egy szabad vasárnapom, így hát bámészkodás és tapasztalatgyűjtés céljából a templomokat jártam. A St James gyülekezethez akkor érkeztem, amikor éppen vége lett az istentiszteletnek. Egy öreg pap rendezgette a templomot. Helyre rakta az énekeskönyveket, igazgatta a padokra rakott párnákat, felakasztotta a földön hagyott térdeplőket. (Ilyeneket láttam a St Margaret's templom XVII-XVIII. századi síremlék domborművein is – csodálkoztam el magamban.) Egy kicsit leültem pihentetni fáradt lábaimat. Akkor akadt kezembe egy kiadvány (izgatottan kezdtem lapozni): mit csinál egy anglikán gyülekezet, hogy életben maradjon?

Olvashattunk nagyon sokat a szekularizált angol társadalomról, meg arról is, hogy a nők pappá szentelése milyen súlyos feszültséget váltott ki a szigetországban. De mit lehet tenni azért, hogy életben maradjon egy angol gyülekezet? Legelőször is ki kell nyitni a bezárt templomokat, hiszen ma egy keresztényiség utáni világban élünk, melyben a hagyomány nem tud életben tartani egy gyülekezetet. A keresztény közösségeknek – ha életben akarnak maradni –, fel kell venniük a versenyt egymással, a többi ideológiával, szabadidőtevékenységgel. Az emberek egyre kevésbé fogadják el adottságként a vallást. Maguk szeretnének dönteni. Ehhez viszont az egyháznak ismét meg kell tanulniuk magukról informálni az embereket. Értékeket, lehetőségeket kell adni, újra meg kell tanítani a világot arra, hogy mire jó a templom, az istentisztelet.

Az egyik eszköz: a múlt, a történelem újszerű bemutatása. Egy templom jól megjeleníti egy városrész kontinuitását. Ma a robbanásszerű változások korában szüksége van az embereknek a kontinuitás tudatára, hiszen identitás-zavarainknak ez az egyik legfontosabb gyógyszere. De hogyan lehet felhasználni missziói célra a történelmet? Nemcsak a templom történetének főbb eseményeit kell szórólapon vagy emléktáblákon elmondani. Délelőttönként rendszeresen látunk általános iskolás korú gyerekeket, akiknek itt tartanak egy-egy történelemórát. Jellemzőket készítenek számukra a gyülekezeti munkások, amit gondosan őriznek: szerepjátékokkal játszatják el azokat a történelmi helyzeteket, amelyeket kötni lehet a templomhoz. Így a helyi település, az ország történelmébe beleszól az egyház, a gyülekezet közössége. St Albans katedrálisában, ami a városnak nevet adó 209-ben mártírhalált szenvedett római katona halálának helyén épült, a hatalmas építmény minden sarkában találunk iskolás gyerekeket, akik apró ajándékért tesztkérdések rejtvényei után nyomozódnak, vagy a hely szellemét érző pedagógusok magyarázatait hallgatják. Am ezeken a különös történelemórákon nemcsak a régmúltról van szó. Az óráknak egyik különös feladata azt érzékeltetni, hogy a régmúlt a jelenig ér. Így van ez a St James gyülekezetben is.

A másik nagyszerű lehetőség arra, hogy ismét ki-nyíljanak a templomok, abban rejlik, hogy ezek az

ősi építmények „*ingyen koncerttermek*” magas színvonalú, belépőjegyes hangversenyeket éppen úgy lehet bennük hallani, mint egy-egy ingyenes növendékhangversenyt, vagy egy gyakorló organista muzikáját, melyre az utcáról a ráérősebb járókelők betérnek megpihenni.

Mindezeknek a tevékenységeknek a szervezői a templom baráti körének tagjai, akiknek nagy része ráérő nyugdíjas. Ők látják el a templom felügyeletét, ők beszélhetnek el a betévedő idegenekkel, illendően köszöntve őket. Ők sokszorosítják a propaganda-kiadványokat.

A következő fontos gyülekezeti tevékenység a különféle gyülekezeti klubok, körök hálózata. Ezeket a gyülekezeti tagok különböző irányú érdeklődése hozza létre. Van ahol csak a baráti közösség tartja össze a tagokat, van ahol spirituális igény. Vannak imakörök, bibliatanulmányozó csoportok. Van ahol tánccal kívánják dicsérni az Urat („*Praise God in the Dance*”) mások pedig a nők lelkesítői szolgálatát vitatják „*nyomokat*” keresve. Szerveznek beteglátogató csoportokat, van a gyülekezeti teremben állandó „*kávéház*”, ahol olcsó, önköltségi árért meg lehet inni egy csésze kávé vagy teát, miközben jól el lehet beszélgetni barátainkkal, ismerőseinkkel. Relaxációs gyakorlatokat tanítanak „*A test imádsága*” klubban. Az idősek részére sétát szerveznek a legszebb parkerdőben, s itt a listának még közel sincs vége.

A lényeg: az egyház rájött, hogy a tradicionális istentisztelet aktív, sokoldalúan megélt közösségi élet nélkül képtelen megtartani a gyülekezetet. Márpedig gyülekezet nélkül a legszebb templom, a legjobban lelkesítő tradíció sem élet- és versenyképes az új keresztény és nem keresztény vallások sokadalmában.

Papnők és nőpüspökök

Az egymásba gyűrűző bonyodalmak sora az anglikán egyházban kezdődött. A női papság kérdése már régen napirenden volt, hiszen az egyre jobban függetlenedő külföldi anglikán közösségek már a hetvenes években elfogadták a női papságot, sőt az Egyesült Államokban 1992-ben a feketebőrű Barbara Harris személyében női püspököt is választottak.

Az ötvennyolc esztendő püspöknő beiktatása Bostonban világszenzáció volt. Olyan nagy volt az érdeklődés, hogy többen rekedtek kívül a hatalmas katedrálison, mint akik befértek. A ceremóniáról távol maradtak a római katolikusok és az ortodoxok. A konzervatív anglikánok hangosan közbekiabáltak: „*Istent gyalázó család!*” „*Istenkáromlás, ami itt végbe megy!*” John Davison a konzervatívok vezetője kijelentette: „*Az anglikán egyház négyszázötven éves története és hagyományai, s a kétezres éves apostoli szukcesszió alapján megengedhetetlennek tartjuk, hogy egy nő vegye át a püspöki hivatalt. Ezért egyházellenesnek és törvénytelennek bélyegzem a női püspök hivatalba helyezését.*” A botrány csak nehezen ült el.

Női papok Kanadában és Újzéländban is szolgáltak a helyi anglikán közösségekben. Az anglikán egyház sokáig ellenállt az egyháztagság egy részétől támogatott gondolatnak. A kérdésnek ökumenikus tétje is

volt, hiszen 22 év óta folyamatosan folytak a tárgyalások a katolikus és az anglikán egyház egyesítéséről. Ez a lépés további nehezen áthidalható akadállyal bizonnyult. Ennek ellenére 1992 novemberében az angol egyház szinódusa elfogadta a női papság intézményét. Ezzel a radikális lépéssel messze került a római katolikus egyháztól, és közeledett a protestantizmus felé. Nyolc anglikán püspök – igaz, közülük egyik sem állt a 43 anglikán egyházmegye valamelyikének élén – és 712 pap közölte: nem tud egyetérteni egyházának döntésével, ezért szeretne átállni a római egyházba. Ezzel nem lett vége az exodusnak. Hogy csak a legújabb példákat említsem: 1994 májusában 200 anglikán lelkészt fogadott Basil Hume bíboros, Anglia és Wales katolikus püspöki karának elnöke, akikkel az áttérés lehetőségéről tárgyalt.

Május 7-én ötven vezető anglikán pap, köztük öt püspök találkozájára került sor, akik azt tervezték, hogy „*London mozgalom*” néven mozgalmat hoznak létre. A tanácskozások során az is kiderült, hogy a női papság ellenzői nem egységesek. A „*mérsékelt*” ellenzők teológiailag megengedhetetlennek tartják a nők felszentelését, de egyházjogilag szerintük érvényes ez a szertartás.

Április végére Graham Leonard nyugalmazott anglikán püspök tért át katolikus hitre; a hírek szerint 500 újabb pap mérlegeli az áttérés lehetőségét. Az első felszentelés óta már 600-ra emelkedett a számuk. A canterburyi érsek George Carey 1994. május 8-án szentelt először nőket pappá. A zűrzavart növeli, hogy az amerikai anglikánok között lábra kapott a radikális feminizmus is.

Vatikán felkészült a nagy áttérési hullámra. 1993. december elejére egy bíborosi bizottság Joseph Ratzinger vezetésével egy dokumentumot készített, amely az anglikán papok áttérésének öt feltételét rögzítette. A feltételeket, melyek közül a legfontosabb az, hogy a nők papok megtarthatják családjukat, II. János Pál is jóváhagyta. Hamar kiderült az is, hogy az áttérési hullám nem egyirányú. A nők papi szolgálata körül a katolikus egyházon belül is heves harcok folynak. Az Egyesült Államokban – az ősszel sorra kerülő Püspöki Zsinatra készülve – felmérést készítettek, miszerint az amerikai katolikus papok 44%-a, az apácák 57%-a egyetért azzal, hogy a nőket is pap-pá szentelhessek. Igaz viszont, hogy az apácák 89%-a akkor sem szenteltetné magát pappá, ha lehetne. Érdekes a magyar katolikus bázisközösségek véleménye is. Kamarás István kutatása nyomán 1988-ban a nők papi szolgálatát csak a megkérdezettek egynegyede nem helyeselte, egyötöde nem látta akadályát. 1992-ben már a többség azt gondolta, hogy semmi akadály nem lenne a nők papságának.

Németországban egy más, különös jelenségre lettek figyelmesek az egyház életének kutatói. Az allensbach-i közvéleménykutató intézet legújabb felmérésének 1993. elején közzétett adatai szerint az elmúlt 10 évben 40%-ról 25%-ra csökkent azoknak a hívő német lányoknak és asszonyoknak a száma, akik eddig az egyház leghűségesebb támogatói voltak. Ez az egyik oka a szekularizáció nagy mértékű növekedésének. Megvál-

tozott a nők életformája, sokan kifogásolják az egyház születésszabályozással, a cölibátussal és a női lelkesítő szolgálattal kapcsolatos álláspontját.

Karl Lehmann mainzi püspök arról beszélt, hogy az egyházon belül kommunikációs zavarok vannak. A nők 45%-a tökéletesen merevnek és elavultnak tartja az egyház nőkről alkotott képét, mely szerintük alárendelt lényként kezeli a nőket. A növekvő elégedetlenséget fokozta az, hogy a protestáns egyházakban egyre jobban lehullanak a válaszfalak férfiak és nők között. A metodista egyház az Egyesült Államokban 1980-ban választott először női püspököt Matthews asszony személyében. 1984-ben egy fekete hölgy, Kelley asszony lett szintén metodista püspök. Nagyobb port vert föl az Észak-Elbai Evangélikus Tartományi Egyház hamburgi kerületi zsinata, ahol Maria Jepsen személyében 1992-ben választották a világon az első evangélikus püspöknőt. A 47 esztendőss asszony férje is lelkes. 18 évig működött lelkipásztorként Schleswig-Holsteinben. 1990-ben megválasztották az első női esperessé, amikor is több mint 40 lelkes tartozott irányítása alá. Feladatát kiválóan betöltötte. Házassága – melyből nem született gyermek – példás volt, bár férje, amikor a felesége lett az előljárója, felmentését kérte. Amikor megválasztásakor a riporterek a feminista teológiáról kérdezték, a következőt válaszolta: „*A feminista teológia nem önálló ága a teológiának, hanem a nőket is bevonja a történelembe. A Biblia tele van nőkkel, akik egyházi hivatalokat viseltek. Mindazt, amit az egyháztörténelem (tisztá férfi-történelem) eddig eltitkolt, végre illő helyére kell tenni.*”

A zürzavarok elkerülése a római egyház feje 1994. május 30-án közzétett az „*Ordinatio sacerdotalis*” kezdetű apostoli levelét, melyben közli az egyház régi, változatlan álláspontját „*Az egyház kitart amellett, hogy elvi okokból nem engedhető meg, hogy nőket papszentelésre bocsássonak. Ehhez az okhoz tartozik Krisztusnak a Szentírás tanúsága szerinti példája, aki csak férfiakat választott apostolai közé; az egyház állhatatosan kitart amellett, hogy a nők kizárása a papságból egyezik Istennek az egyházra vonatkozó tervei-vel.*” (VI. Pál levele Coggén canterburyi érsekhez 1975. október 30-án.)

A nyilatkozat szerzte a világon indulatokat kavart. Juan José Tamayo a spanyol teológusok egyik szövetségének titkára ezt nyilatkozta: „*A pápa egyfajta befejezését kívánta a vitának, ugyanakkor döntésének nincsenek valóban meggyőző érvei.*” A párbeszéd bizonyára tovább folyik majd.

Dr. Szigeti Jenő

Francois Bovon: Jézus utolsó napjai

(A Budapesti Református Teológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportjának kiadványai, 3. kötet, Bp., 1993. 71.o.)

Az 1974-ben megjelent mű előszavában a szerző igen szerényen azt írja: „ez a kis könyv nem tudó-

mányos igénnyel íródott”. De a következő sorok jobban árnyalják a szerző munkájának jellegét: „Leginkább módszertani kérdések foglalkoztattak bennünket. Túl sok olyan, még tudományosnak is nevezhető munka született Jézus peréről, ami ebben a tekintetben bizony kívánivalót hagy maga után. Ezért fordultunk kitüntetett figyelemmel forrásaink felé, s megpróbáltunk legitim kiindulópontot keresni az események valószínű menetének rekonstruálásához. Ha kutatásaink tulajdonképpen történetiek is, ez nem jelenti azt, hogy eredményeinknek nincs teológiai kihatása”.

Bizony van, és mindenképpen sokat jelent ennek a műnek magyar kiadása. Különösen egy szempontot szeretnénk ezzel kapcsolatban hangsúlyozni. Az én nemzedékemnek óriási hatású tankönyve volt E. Stauffer trilógiájából a Jézus alakja és történetének (Jesus, Gestalt und Geschichte, Franke-Verlag, 1957) magyar fordítása (dr. Varga J. Zsigmond, Debrecen, 1960). Ebben Stauffer hosszan tárgyalja Jézus Krisztus elítélését. Kortörténeti ismeretei alapján megpróbálja a lehető legteljesebben rekonstruálni Jézus perét, külön a vallási, és külön a polgári pert. Az ő munkássága nyomán a bibliai leírás drámává terebélyesedik; minden szereplőről jóval többet tudunk meg, mint a bibliai leírásokból – egyszóval egy hatalmas – fiktív – konstrukció kerekedik a kevés bibliai szövegből. (Érdekes, hogy sem Bovon, sem a bibliográfia meg sem említi Stauffer nevét.)

Bovon azonban szinte éppen az ellenkezőjét valószínűsíti meg: jóllehet hivatkozik nemcsak bibliai forrásokra, hanem apokrifra, zsidóra, történetire – mégis ezek alapján is inkább „rostál”: a leírások, szövegek magját keresi, valósággal redukálja még a meglévő szövegeket is. Nem használja a „történeti” és „történetietlen” kategóriákat, nem szól „tényekről” és „hitvalló interpretációkról”, végképpen nem „hiteles” és „hitelképtelen” szövegekről – nem ez a redukálás célja. Hanem az, hogy a valóban hittel fogalmazott bizonyágtételek (ill. a másik oldalról: apológiák vagy tendenciózus elbeszélések) szövegében fel tudja mutatni a kétségtelenül alapul szolgáló brutum factum-ot. Nem azért teszi ezt, hogy diadalal felmutasson egy redukált, „hiteles” szenvedéstörténetet, hanem azért, hogy jobban ráirányítsa figyelmünket arra, amiről a bibliai és egyéb szövegek kétségtelen bizonyosságként szólnak. Ezért óvakodik mindenféle fikciótól, mesterséges kiegészítéstől, értékeléstől. Csupán azt teszi, hogy felhívja a figyelmet a történet vezérmotívumaira, melyek bizonyos kiindulópontjai minden leírásnak. (Elnézést a képtért: de mint egy zenekari mű gyönyörű összhangjából egy értő szakember felhívja a figyelmet a vezérmotívumokra: ettől még a zenekari mű egész marad, és csak úgy élvezhető – de többet ért meg belőle a nem szakember is. Valahogy így érzem Bovon törekvésének lényegét.)

A könyv első fejezete a forrásokat tárgyalja. Előbb a bibliaiakat: Pált, az ApCselet, majd Mk, Mt, Lk, Jn evangéliumát – ebben alaposan figyelmeztetve egyezésekre, különbözőségekre, szempontokra. Majd kö-

vetkeznek a zsidó források: Josephus (számomra újdonság volt a Testimonium Flavianum arab verziójának tárgyalása) és a Talmud bizonyossága (!). Végül két kortárs profán szöveg említése következik: Tacitusé és Sarapioné. A források anyagának tárgyalása a következőképpen summázódik: „Az Újszövetség tradíciójának vizsgálata közben felfedeztünk egy olyan *hitvallást*, ami a keresztre és a feltámadásra koncentrált, egy zsidóknak szóló *kérygmát*, ami a következő elemeket tartalmazza: Jézus keresztre feszítése Pilátus parancsára, amit a zsidó hatóságok feljelentése előz meg, és Jézus feltámasztása Isten által, végül egy *liturgikus schémát*, ami elbeszéli, hogy a zsidó vezetőknek, majd a pogányoknak kiszolgáltatott Jézust keresztre feszítették, és ő feltámadott”.

Rövid fejezet szól a *módszertani megfontolásokról* – ami tulajdonképpen megint a történetiség erős hangsúlyozása az egyes motívumok esetében.

A mű *központi része az események* részletes tárgyalása. Sorra veszi a források anyagát, szembesíti őket, vitázik velük (pl. a Jn 18,3-ban említett „katonai csapat” – *speira* – azaz a rómaiak jelenléte esetében). Ezt a fejezetet Bibliával a kézben, ellenőrizve, gondolkozva, vitázva olvasni nagyszerű élmény. Különösen érdekes volt az éjszakai (kettős?) kihallgatás és ítékezés eseményeit így áttekinteni – éppen a Stauffer-féle felfogás mellett és ellenpárjaként. Bovon nem egy hosszú tárgyalást rekonstruál, hanem – mint említettem is – Jézus elítélésének processusából a vezérmotívumokat emeli ki, alaposan figyelve kortörténeti és jogi összefüggésekre. Sokszor maga a szerző is párbeszédet folytat önmagával, pl. Jézus sírja tárgyalásánál.

Két rövid fejezet zárja a művet: az egyik *hely és idő* meghatározása – csak az eredményt említem: Bovon szerint Jézus halálának legvalószínűbb időpontja 30. április 7, vagy pedig 33. április 3. – a másik fejezet a *következtetések* rövid összegzése.

Külön értéke a könyvnek a nagyon alapos bibliográfia, mely a szakirodalom óriási anyagát nyújtja segítségül, továbbá a bibliai idézetek és szerzők regisztere.

A magyar fordítás Miss Zoltán munkája; világos, érthető, szabatos. Egyetlen kiritikai megjegyzésem – ami a magyar szakirodalom állandó problémája is – az arx Antonia „Antónia-erődiként” való fordítása, holott az Antonius-erőd.

Említést érdemel még a magyar kiadás apropója: Bovon hallgatója volt egykor a sorozat szerkesztője, dr. Karasszon István is. „Tisztelet a mesternek” – és nyereség az olvasónak!

Herczeg Pál

Barth Breviárium

Értékes művel gyarapodott a magyar Barth-irodalom, megjelent Richard *Grunow*: Barth Brevier című könyve, mely 1966-ban jelent meg Zürichben, magyarra fordította az 1979-es kiadás alapján *Ablonczy László*, lektorálta és kiadta dr. *Szathmáry Sándor*, a

Nemzetközi Teológiai Könyv sorozatának 12. kötetként. Budapest, 1993, nagy o. 472. lap. 400.-Ft.

Ezideig ez a legterjedelmesebb mű, ami Barth nagyméretű irodalmi terméséből magyar nyelven megjelent. Ízléses kiállítás van, szép papíron, tiszta nyomással készült, nagyon kevés, lényegtelen sajtóhibával. Jellege szerint nem tankönyv, nem vitairat, nem prédikáció, hanem áhítatos könyv.

Az év 365 napjára ad az életműből válogatott darabokat, továbbgondolásra indító, elmélyedést segítő, átlag egyoldalas elmélkedéseket. Nagyünnepeinkre, amikor több idő szakítható lelki dolgokkal való számvetésre pároldalas, rövid elmélkedéseket. Tehát nem könyvszerű, folyamatos olvasásra szánt, hanem egy-egy gondolatot kiemelő, áttekinthető egységekre bontja a bibliai üzenetet. Gyakran egy kiemelt bibliai textus áll a fejtegetés élén. Gyakran a bibliai üzenetek nagyobb, több napra terjedő gondolatkörét öleli fel, de ilyenkor is a mindennapi szöveg önmagában is befejezett kerek egész. Tehát az olvasás, érdeklődés szerint bármely gondolatkörnél, sőt bármely napnál elkezdődhet.

Ha a szöveg valamely helyen nehéznek, nagyon elvontnak tűnik, kereshet az olvasó könnyebb szövegeket is. A Miatyánk magyarázatát például egy nagyobbacska gyermek szinte mindenütt megértheti. Ha az egyszerűbb helyeket már biztosan megérti az olvasó, a nehezebb helyeket is meg fogja érteni. Ha már a kezdeti nehézségeken túljutott, elkezdheti az olvasást az újévi szakaszon, vagy ha ennek az ideje már elmúlt, akár az év akkori napján indulhat, naponként december végéig. Csak a húsvéti ünnepkörnél kell vigyázni, mert annak az időpontja évenként változik, ezért a tavaszi olvasási rendben a nagyünnepek helyét a kalendáriumnak megfelelően évente át kell rendezni.

Egyébként az adott rend a könyv Tartalomjegyzékéből részletesen elolvasható. Előzetes tájékoztatásul annak itt csak rövid összefoglalását adom. Január első napjain a Teremtés titkairól beszél, azután Jézus élettörténetének főbb eseményein halad tovább, május végéig, közben 2-3 kisebb kitérés van. Május végétől az egyház kérdése következik, kezdve Isten kegyelmi kiválasztó munkáján, folytatva az istentiszteleteken, majd az egyház jelenkori kérdésein. Itt beszél a német hitvallókról, akik helytállása miniket is közelről érdekel, megláthatjuk belőle, hogy mikor nálunk is eljött volna az ideje, mit mulasztottunk el. Június kérdése: kicsoda Isten; júliusé: micso-da az ember; augusztusban: háború és béke, zsidók és keresztyének. Szeptemberi témák: a nemi élet, férfi és nő, a szeretet himnusza, a szabadság közös öröme; az októberiek: az egyház, mint Jézus Krisztus gyülekezete; a gyülekezet, mint a Szentlélek közössége; a reformáció, mint döntés. Novemberi tárgyak: halálunk, a végső dolgok, a feltámadás, Krisztus ítélőszéke előtt. December: az Úrnak anyja, adventi ígélet és beteljesülés, karácsony csodája, évvégi számadás.

Ismétlem, ezzel az összesítéssel koránt sincs a tartalom kimerítve. A könyv elején teljes tíz lapnyi Tartalomjegyzék olvasható. Csupán szemléltetni akartam, hogy a szerkesztő hogyan osztja el az egyházi év

szerint a bibliai mondanivalót, és egyben sejtetni próbáltam a barthi teológia tematikai gazdagságát.

Egyes kérdések többféle szempontból is előjönnek az egyházi év során. Például az egyházi beszéd is-tenországa, az elhívás, a sákramentumok, a hit az imádság, az éneklés, az istentisztelet, a pásztorálás, az államhoz való viszonyáról, társadalmi, világbeli helyzetéről, a bűnbánat, a Krisztushoz való viszonyáról, a Szentlélek közössége, az ökumenikus kapcsolatok, stb. szempontjából. Csak az egyház kérdésével ennyiféle vonakozásban.

Nem részleteztem a Jézus életére vonatkozó gazdag anyagot, hiszen arról egy átlagos bibliaolvasónak is van elképzelése. Aztán meg Jézus Krisztus áll az áhítatos könyv minden elmélkedése központjában, akárcsak a mögötte álló barthi teológia központjában. Barth innen nézve magyarázza az egyes dogmákat, ez teológiai gondolkodásának jellegzetessége és értéke, hogy a barthi gondolkodás egészébe igyekszik hiteles betekintést nyújtani. – Más breviáriumok gyöngéje szokott lenni, hogy csak kiszakított, rövid mondatok gyűjteménye, ami könnyűszerrel önkényesen is magyarázható. Ebben a Breviáriumban azonban ott van az összefüggésből is valami, a hiteles magyarázatból annyi, amennyi a figyelmes olvasót megmenti a nagyobb félreértésektől.

A könyv általában jó magyarsággal adja vissza a német szöveget. Olvasásakor azonban feltűnt, hogy alig vannak benne a Barth nagy Dogmatikájára jellemző körmondatok, pedig idéz bőven annak a vastkos kötetéből is. Pilder Mária, Barth második, Kis Dogmatikájának és más kisebb műveinek kitűnő fordítója Barthnak megmutatta egyszer a nagy Dogmatika egy féloldalas körmondatát. Barth bűnbánó arccal és némi huncut mosollyal csak ennyit mondott rá: schrecklich (rettenetes)!

A Breviárium Barth életművének különböző területeiről meríti anyagát. Van benne levélrészlet, újságcikk, és rádióelőadásból meg vitairatból vett idézet, aránylag sok Dogmatika részlet, prédiáció darab, valomás, stb. Ezeknek más és más a stílusa, olykor a hangulata is. Grunow a teljes Barthot igyekezett bemutatni. Összeállítása Barth 80. születésnapjára készült. Utána még három évet élt, szinte utolsó órájában munkában. Ekkor jelent meg a Dogmatikájának 16. kötete, mely a keresztségről szól, kisebb tanulmányok, köztük az Ad Limina Apostolorum, melyben római meghívásra a Tridenti és a II. Vatikáni zsinatról foglalja össze kritikai észrevételeit, kérdéseit. Tehát csaknem a teljes életmű rendelkezésére állott Grunownak.

A német kiadás előszavában elmondja, a könnyebb megértés kedvéért gyakran egyszerűsített a szövegen, körmondatok felbontásával, kihagyásokkal, továbbá a kiszakított rész kikerekítésével, lezárásával. Ez nincs feltüntetve esetről-esetre, de a könyv végén, a Forrásmutatóban tájékoztatást kapunk, hogy az idézett áhítatszöveg az életmű melyik darabjában található. Tehát rá lehet keresni és össze lehet vetni az eredetivel és a különbség megállapítható. Biztosít azonban arról, hogy a stiláris egyszerűsítések ellenére magán a barthi gondolon változta-

tás nem történt. Állítása szerint a változtatások és hozzáadások Barth utólagos jóváhagyásával, sőt segítségével is történtek.

A mondottak szerint a Breviárium egyéni és esetleg családi áhítatok tartására alkalmas, de gyülekezeti használatra csak akkor, ha tömörségét előbb feloldjuk és mondanivalóját feldolgozzuk. Alkalmas továbbá arra, hogy az olvasót, az induló teológus diákokat a barthi gondolkodásmódba bevezesse. De arra már nem alkalmas, hogy tudományos teológiai értekezésnek, szakdolgozatnak, disszertációnak alapja lehessen, azért mert sokhelyt változtatott szöveg, amely az áhítatos könyvbe betagolva, már nem az eredeti összefüggésében van, nem okvetlen az eredeti elhatárolások közt hat. Könnyen félremagyarázható.

Mielőtt az utóbbi gondolatsort folytatnók néhány kisebb jelentőségű megjegyzést kell tennünk a könyvben adott előfordulás sorrendjében. Azután térünk át Barth teológiai méltatására.

A 20-23. lapon az ördögről van szó. Barth az eredeti helyen a Nichtige szót használja, s ez áll a Breviárium német nyelvű szövegében is. A Nichtige Semmist jelent. Barth azért használja Dogmatikájában ezt a különös szót, mert nem akarja, hogy valami alistent csináljunk az ördögből, hiszen Jézus már diadalt aratott kísértései felett, minket azonban továbbra is kísért. Madách nagyszerű Tragédiájában Lucifernek igen fontos szerepet ad: alakítja beleszólásaival az emberiség történetét megálmódó Ádám útját, kelti vagy fokozza kételyeit. A Lucifer név fényhozót jelent, s a felvilágosodás óta az ördög kedvenc megjelölése. A Biblia nem akar ekkora szerepet adni az Ördögnek. Barthnál ezt fejezi ki a Semmis név, amit felváltva használ az Ördög, és ritkábban a Sátán névvel.

A 173-175. lapon emlékezteti az olvasót Németország kapitulálására. Jó, ha ezúttal, mint sorsos társak együttérzéssel, alázattal tudunk gondolni saját bukásunkra.

A 343-346. lapon megemlíti Mihály napját. Ez a német kiadó kérésére történt, hogy a könyvet római katolikusok is gátlástalanul használhassák. Barth ezt úgy oldotta meg, hogy a nevet megemlítette ugyan, de ekkor nem szent Mihályról, hanem az angyalokró, mint a mennyek országa küldötteiről beszélt.

Még hátra van a Breviárium tulajdonképpeni szerzőjének: Barth Károlynak a teológiai méltatása. Az eddigi fejtegetésekből kitűnt: két dolgot kell itt megkülönböztetni: az egyszerű olvasó is nagyobb tévedés nélkül megérthet Barth breviáriumbeli mondanivalójából annyit, amennyi áhítatához, elmélkedéséhez, elmélyedéséhez szükséges. Ettől különbözik egy másik dolog, a Breviárium teológiai felhasználása. Láttuk, ezen a téren is jószolgálatot tehet: általában használható bevezetést ad a barthi teológia világába. E téren az eredeti anyagból többet ad, mint az eddigi magyar Barth-irodalom. De a már elmondott okokból tudományos igényű Barth-tanulmányok alapja nem lehet.

Hogy szükség van e helyen Barth teológiájának összefoglaló méltatására, nem szorul indoklásra.

Legjobb lesz a munkát két elég frisskeletű magyar-nyelvű munkából venni.

Az egyik dr. H. Jochums: A nagy csalódás című 46 lapnyi füzet, Budapesten jelen meg évszám és fordító megjelölése nélkül, Czövek Olivér felelős szerkesztésében. Eredeti címe: Die grosse Enttäuschung. Wuppertal, 1986. Mint a cím is sejteti, Barth egyik eltökélt ellenfelének műve, mégis ennyit kénytelen elismerni róla: „A reformáció alapjai, Luther Márton és Kálvin János óta nem volt teológus, aki a teológiát az egész földön olyan erősen befolyásolta volna, mint ő. Ezenfelül nem volt teológus, aki a teológia egész területét oly átfogó módon átgondolta, és újra feldolgozta, mint ő”. (2. old.)

Ezt meg is indokolja: „Barth érdeme, hogy benünket Isten Igéjéhez visszahívott, Istent nagyinak, az embert pedig kicsinek mutatta meg, az objektív üdvöseményeket állította szemünk elé, óvott benünket a szubjektivizmustól és a farizeizmustól, a 19. századi liberalizmust megtámadta: Schleiermacher és Ritschl, az idealizmus, a historizmus, a kriticismus, a teológia és az egyház sok más kísértése felett úrrá lett; Jézus Krisztust – mégpedig a názáreti Jézust – újra a teológia középpontjába állította, a teológiát és az egyházat sok hamis úttól visszaszólitotta igazi tárgyához. Ez az ő érdeme marad” (5. old.). Schleiermacher és Ritschl említése kapcsán meg kell jegyezni: ők a vallást vették kiindulási alapul, és a kegyes emberre építettek, Barth viszont ennek visszahatásaként Istennek, főleg Jézus Krisztusban kijelentett kegyelmére épít. Természetesen fennáll a lehetőség mindkét irányban a túlzásokra, tehát Barthenál is van helye a kritikának. Jochums „nagy csalódása” éppen erre épít: „Vitába kell szállnunk Barth Károllyal, és el kell határolnunk magunkat tőle, amikor teológiája, különösen tanítványai legnagyobb része révén érezhető kihatásaiban, rossz hatást gyakorolt és gyakorol ma is a legtöbb egyházban” (8. old.). Fel is sorol egy csomó nevet, mint akik túlzásaikban voltaképpen Barthot értik félre, őt torzítják el. Többségében ismert nevek, akikről elhatárolta magát Barth.

Kritikája figyelmet érdemel és óvatosságra int, még ha túlzásokra is ragadtatja magát. Más kegyességi típust képvisel, s azt már sokallaná, hogy Barth, amikor az emberről beszél, Isten színe előtt a kegyes embereket is csak megkegyelmezett bűnösöknek mondja. Az viszont igaz, vannak „barthiánusok”, akik túl akarnak licitálni mesterükön, még olyan is akad, akire elmondható, olyan lendülettel ugrik a ló hátára, hogy a túloldalra a földre puffan. Magának Barthenak is kell 16 kötetes Dogmatikájában néha olyan síkos területre lépni, ahol könnyen elcsúszhat az ember. De mint egykor hallgatója elmondhatom, ő nem akart „barthiánusokat” nevelni.

Idézek most még egy teológust, a külföldön is nagyrabecsült, nemrég elhunyt dr. Vályi Nagy Ervint. Egyik legújabbkozottabb teológusunk volt. Utolsó könyvében (1993) ezt írja: „Sajnálatos módon Barth egy kicsit az utolsó 5-8 évben visszaszorult, de nekem ő még most is kimeríthetetlen kincsesbánya, és hi-

szem, hogy ő Aquinói Tamásként vissza fog térni”. Tamás tudvalevőleg a középkori nagy, teológiai rendszeralkotók egyike, ma a római katolikus egyház hivatalos teológusa.

Ezzel a tájékoztatással ajánlom a magyarul is közreadott Barth Breviáriumot az olvasóközönség szíves figyelmébe. Illesse köszönet fáradozásukért a közreadókat. E könyv megjelenéséhez anyagi segítséget nyújtott a Lippai Tartományi Egyház.

(Debrecen)

dr. Török István
ny. teológiai tanár

Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum i.

A zsidó nép az első században 1974/76

Magyar olvasók, lelkészek, teológusok körében leginkább ismert kötetek az Újszövetség és a judaizmus kapcsolatáról több mint három emberöltővel ezelőtt láttak napvilágot. 1901 és 1911 között E. Schürer *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* három kötetes műve, 1922. és 1928. között H. Strack és P. Billerbeck *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* négy kötetes könyve, melyet J. Jeremias egészített ki 1956-ban és 1961-ben két index kötettel. Az azóta eltelt időben nagyon sok minden történt a tudomány területén és változott az egyházi kapcsolatokban. Ennek jeleként került kiadásra 1973 óta folyamatosan Schürer művének angol nyelvű teljesen átdolgozott kiadása a magyar anyanyelvű, zsidó származású Vermes Géza és más angliai tudósok gondozásában. Ennél is nagyobb szabású vállalkozásba kezdtek 1964-ben ökumenikus gondolkodású holland és izraeli kutatók. *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* néven egy alapítványt hívtak életre melynek célkitűzése egy tíz kötetes sorozat kiadása, ami hidat jelenthet az előítéletekkel terhes zsidó-keresztény viszonyban, megvilágítva az Újszövetség, korai kereszténység és a korabeli zsidóság, judaizmus szoros kapcsolatát. A jelen és a következő számok e sorozat három szekciójának eddig megjelent nyolc kötetét ismertetjük.

A teljes sorozatot a Van Gorcum (Assen /Maastricht) – Fortress Press (Philadelphia) kiadók adták ki.

Az első szekció címe azonos a benne szereplő két kötet címével: *The Jewish People in the First Century* (A zsidó nép az első században). Kiadói: S. Safrai és M. Stern (mindketten a jeruzsálemi Héber Egyetem professzorai a Zsidó Történelmi tanszéken a Második Templom, valamint Mishna és Talmud korával foglalkozó tanszékcsoporthoz) együttműködve D. Flusser jeruzsálemi vallástörténész professzorral, és W. C. van Unnik utrechti újszövetséges professzorral. Két kötet (jelölésük: CRINT I/1-2)

Az első század történelmének forrásait tárgyalja az első fejezet (1-77)

I. S. Safrai a héber illetve arám nyelvű forrásokat három nagy csoportra osztja: 1) az Írott Törvény azaz az Ószövetség, 2) az Apokrifus könyvek, melyek közül csak töredékek maradtak meg az eredeti héber vagy arám nyelven, de annál inkább fordításban, 3) a Szóbeli Törvény, azaz a Talmudikus irodalom. Ez utóbbinak rövid, szinte lexikonszerű leírását adja Safrai kihangsúlyozva a szövegek történelmi kapcsolódási pontjait.

II. M. Stern a görög és latin nyelvű forrásokat ismerteti. A görögül író zsidó történetírók, Alexandriai Philo és Josephus Flavius, míg a görög illetve római szerzők közül Damascusi Nicholas, Strabo, Ptolemaos, idősebb Plinius, Tacitus Suetonius valamint Dio Cassius azok, akiknek egyes művei adatokat, utalásokat szolgáltatnak a kor történelméhez.

III. M. de Jonge leideni újszövetséges professzor az Újszövetség korabeli zsidó szokásokra és történelmi eseményekre utaló részeit emeli ki rövid írásában.

IV. Különösen érdekesek a történészek számára a korabeli papírusz leletek, melyek nem irodalmi indíttatás miatt izgalmas részletekkel bővíthetik a kutatók ismereteit. Vannak ezek között magánlevelek, hivatalos szerződések, számlák és adópapírok. Azért irodalmi alkotások is fennmaradtak papíruszon melyeket csak igen röviden címszavakban ismertet M. Stern.

V. M. Avi-Yonah jeruzsálemi régész professzor a korszak ásatási eredményeit mutatja be térképpel is illusztrálva. Külön alponthoz olvashatunk a különböző feliratokról, illetve numizmatikai leletekről.

A fejezet függelékeként M. Stern Heródestól Festusig kronológiát ad. Az egyes írások rövidségének, tömörségének magyarázata az, melyet íróik is emlegetnek, hogy a sorozat második szekciójában ezek az irodalmi anyagok külön-külön igen részletesen meg tárgyalásra kerülnek.

A második fejezet címe Történelmi Földrajz (78-116). M. Avi-Yonah a politikai illetve földrajzi egységek változásait kíséri végig a perzsa kortól a bizánci kor kezdetéig. Nem egyes területeket vizsgál különböző időszakban, hanem a korszakbeosztáson keresztül mutatja meg a területek hovatartozásának, jelentőségének változásait. A demográfia és a kommunikáció kérdéseinek külön alfejezetet szentel.

A harmadik fejezet a zsidó diaszpóra kérdésével foglalkozik (117-183). M. Stern eddig egyedülálló módon ábrázolja a zsidó diaszpórát. A kor teljes diaszpórájáról kapunk itt képet, Itáliától a Párthus birodalomig, Rómától Susáig. Hangsúlyosan jelenik meg Kis-Ázsia, melynek kisebb területi egységeit a szerző önállóan is tárgyalja.

A negyedik fejezetben (184-215), kapcsolódva az előző fejezethez, S. Safrai Izraelnek és a diaszpórának egymáshoz való viszonyát tárgyalja. Feladata

nem könnyű, mert e kérdésnek nem túl sok adata maradt fenn a tárgyalt periódusból. Az egyik fő gondolata a fejezetnek, hogy, bár a diaszpórában a zsinagóga volt a vallásos élet központja, csak Jeruzsálem – a templom – volt az egyetlen hely, ahol áldozatot lehetett bemutatni, és teljességében megünnepelni a 3 nagy ünnepet. Ez a feszültség zárandoklatokkal oldható fel, melyek állandó élő kapcsolatot jelentettek az „ország” és a diaszpóra között. Egy szemléletes térkép ábrázolja a fő zárandokutakat Jeruzsálembe.

Az ötödik fejezet (216-3079), mely Heródesnek és dinasztájának uralkodását mutatja be, M. Stern munkája. Szemléletesen érzékelteti e dinasztia Rómától való teljes függőségét. Különös figyelmet szentel a szociális, gazdasági és vallási kérdéseknek. A történelem vonala 92-vel ér véget. A fejezet azonban még egy függelékkel lett kiegészítve Antonius és Cleopátra kapcsolatáról.

Júdea provincia címet viseli a hatodik fejezet (308-376). Archelaus Etnarchia-nak, Heródes fiának eltávolításával megszűnt a Hasmóneusok óta újraéledt nemzetállam. Júdea a római birodalom tartománya lett. M. Stern a provincia adminisztratív, jogi, katonai státusát, különleges helyzetének alakulását elemzi. Két izgalmas esemény, Quirinius censusa valamint a zsidók és samaritánusok között Cumanus alatt lezajlott összetűzés kiemelve külön függelékben ismerhető meg.

A hetedik fejezetben (377-419) S. Safrai részben folytatja az előző gondolatsort. A „Zsidó önkormányzat” címet viselő tanulmánya bemutatja, hogy az idegen uralom ellenére a perzsa kortól kezdve hogyan szerveződött és működött a Tóra és a törvények betartására koncentráló zsidóság mint a vallás által meghatározott jogrendszerben élő közösség. A tanulmány középpontjában a Szanhedrin szervezete és működésének története áll. A másik meghatározó elem, a főpapi tiszt is külön bemutatásra kerül. A „nemzeti szintű” önkormányzat mellett külön alfejezet foglalkozik a városi önkormányzattal is.

S. Applebaum Tel-Aviv-i történész és régész professzor a zsidó diaszpórák jogi helyzetével foglalkozik a nyolcadik (420-463) és kilencedik (464-503) fejezetekben. A római birodalmi helyzet előzményeként a Ptolemaiosz és Szeleukida jogi gyakorlatot vizsgálja az ott élő zsidóság szemszögéből. Mint legfontosabb közigazgatási forma a város áll a középpontban, illetve a hellenista városokban a zsidóknak biztosított jogok kérdése. Ehhez szorosan kapcsolódva ismertet meg a zsidó közösségek szervezetével a diaszpórában.

A tizedik fejezet (8504-560) a magánjog kérdését elemzi. Az első alfejezetben Z. W. Falk jeruzsálemi jogász professzor a zsidó magánjog legfontosabb elemeit veszi sorra, mint a személy – ahol külön kategóriát képeznek a pogányok és a „szövetség fiai”, ezen belül is férfi, nő, gyerek, rabszolga –, a család – férfi központú, fontos a házassági illetve válólevél kérdése –, az öröklés, a tulajdon, a szerződések és károkozás. A második alfejezetben a hellenista magánjogot H. J. Wolff német jogász professzor mutatja be.

1976 xii + 561-1293 oldal, vászon kötés, 115 – gulden
ISBN 90 232 1436 6

A *tizenegyedik fejezet* (561-630) a palesztinai zsidóság szociális helyzetével foglalkozik. M. Stern rövid történeti áttekintés után az egyes csoportokat veszi sorra. Önálló „osztályokat” képeznek: 1) a papok és a papi csoportok – lévíták, főpapok; 2) nem papi elite; 3) a bölcsek (írásstudók); 4) prozeliták; 5) rabszolgák.

A *Tizenkettedik fejezetben* (631-700) S. Applebaum Palesztína gazdasági életéről ír. Háromoldalas leírást ad a terület éghajlati és felszíni adottságairól, melyek meghatározzák a gazdaság egyik legfontosabb tényezőjét a mezőgazdaságot. Ezzel a témával foglalkozik a legbővebben a tanulmány. Kitér az első századi településtípusokra. Külön mutatja be a külkereskedelmet, illetve az ipari termelést és belkereskedelmet. Applebaum kiemeli a zsidó háborút, mint fontos cezúrát, mely nemcsak társadalmi és demográfiai, de ebből következően a gazdasági életben is változást eredményez.

Szintén Applebaum írta a *tizenharmadik fejezetet* (701-727). Ez az előző két fejezettel párhuzamosan a diaszpórában élő zsidóság szociális és gazdasági helyzetével ismerteti meg.

A *Tizennegyedik fejezet* (728-792) címe: „Otthon és család”. S. Safrai a mindennapi élet helyszíneit – udvar, ház –, tárgyait, ételeit és cselekményeit – család, eljegyzés, házasság, terhesség, szülés, gyermek és felnőtt, halál, temetés, gyász, özvegység, sógorházasság, válás – mutatja be kellő alaposággal.

Különösen is izgalmas a *tizenötödik fejezet* (793-833) melyben Safrai a mindennapok vallásosságába vezeti be az olvasót. Imádságok, áldások, étkezési szokások, jelképek, ünnepek – szombat, újhöld, paszha, savuot, újév, jom kippur, szukkot, – böjt, a mezőgazdaságban szerepet játszó vallásos előírások – keliim, pea, tized, második tized, szombatév –, és a rituális tisztaság jelentését és gyakorlati megvalósulását teszi érthetővé.

A *tizenhatodik fejezetben* (834-864) M. D. Herr jeruzsálemi történész a zsidó naptár történetét és felépítését elemzi az első templom korától az első századig. Három függékben olvashatunk a savuotról, az újhöld és újév ünnepéről, valamint a nappal és éjszaka meghatározásáról.

A *tizenhetedik fejezet* (865-907) címe „A templom”. S. Safrai alaprajzzal is illusztrált tanulmánya a második templom részeivel, a kultuszi személyekkel, az áldozatokkal, azok bemutatóival és a templommal való kapcsolatunkkal, valamint az ünnepek templomi megtartásával foglalkozik. Külön alfejezetet szentel a zarándoklatnak.

A zsidóság másik legfontosabb intézménye a zsinagóga a tárgya a *tizennyolcadik fejezetnek* (908-944.). Eredete, a hozzá tartozó nomenclatura, az itt folyó istentisztelet és az Írás olvasása, az épület hely-

zete és struktúrája képeznek önálló alfejezeteket Safrai írásában.

„Oktatás és a Tóra tanulása”, ami a *tizenkilencedik fejezet* (945-970) címe is egyben, fontos szerepet játszik a zsidóság történetében. Az első században a Tóra állt az oktatás középpontjában. Figyelemmel kísérhetjük Safrai bemutatása nyomán, hogyan vált a családi tanításokból institutionális formává a Tóra tanulása, és ez milyen módszerekkel történt. Természetesen nem csak a gyermekek, de a felnőttek is folyamatosan tanulmányozták a Tórát, de nekik már a szóbeli tant is meg kellett ismerniük. Erről szól a fejezet második fele.

A *huszadik fejezetben* (971-1006) G. Foerster jeruzsálemi régész tanár Palesztína első századi művészetét és építészetét ismerteti. Tanulmányát néhány illusztráció teszi még színesebbé.

Ch. Rabin jeruzsálemi héber professzor a *huszonegyedik fejezetben* (1007-1039) a héber és arám nyelv korabeli fejlődéséről, szerepéről ír. Elemzésének alapját az írott anyag képezi, ezért befejezésül kitér még a korban beszélt nyelvek problematikájára is. Véleménye szerint 70 előtt az ún. misnai héber Jeruzsálemben és Júdeában az uralkodó nyelv volt, ugyanakkor Galiléában és a tengerparton az arám és görög állt az első helyen. 70 után az arám és a görög mindenütt a héber elé került.

Az utrechti újszövetséges tanár G. Mussies a Palesztínában és diaszpórában beszélt görög nyelvet mutatja be a *huszonkettedik fejezetben* (1040-1064). Távirati stílusú nyelvi elemzés után a forrásokat veszi sorra. Két alfejezet külön említésre méltó. A görög jövevényszavak a héberben, és a görög nevek használata a zsidóság körében.

A *huszonharmadik fejezet* (1065-1100) vallástörténeti csemege. D. Flusser a Palesztínában ekkoriban jelenlévő pogányságról ad képet. Három fő vonalat különböztet meg: a) hellenizált kanaánita lakosság (sic!) b) makedón és görög telepések c) római pogányság befolyása.

M. Stern az utolsó, *huszonnegyedik fejezetben* (1101-1159) az általa már könyv formájában feldolgozott témából – „Zsidók a görög és latin irodalomban” – ad esszé formátumú összefoglalást. Külön-külön tárgyalja a korai hellenista kor irodalmát, az egyiptomi görög szövegeket és a latin forrásokat.

Minden fejezethez részletes bibliográfia csatlakozik. A két kötetet a források, földrajzi és személynevek, témák, valamint a héber, arám és görög szavak terjedelmes indexe zárja. Az utolsó oldalakon az alfejezetek kiemelésével kibővített tartalomjegyzéket és a szerzők rövid életrajzát találjuk.

A részletekbe menő ismertetés célja az érdeklődés felkeltése volt olyan időben, amikor talán esély van a közeledésre, a múltból való tanulásra, bűnbánatra és megbocsátásra keresztyének és zsidók között. Egy-egy elfogadása előítéletek nélkül csak egymás tényleges megismerése nyomán lehetséges. A közös gyökerekbe a közös történelembe nyúlik vissza ez két kötetes kézikönyv, melyet ajánlok minden zsidónak és keresztyénnek – lelkésznek, laikusnak egyaránt.

ifj. Zsengellér József

* Oldalszámozásában is megszakítás nélküli folytatása az első kötetnek.

Az ajándékba kapott szabadság

RUTH EPTING: Für die Freiheit frei. Der Weg der Frau in Kirche und Gesellschaft. Zürichben 1972-ben megjelent művének alapján lett közkinccsé magyar nyelven annak fordítása: „Szabadon az úr szolgálatában. Nők az egyházban és a társadalomban” címen ez év augusztusában a „Nemzetközi teológiai könyv” sorozatának 15. köteteként. A sorozat szerkesztője: Dr. Szathmáry Sándor, Ruth Epting művét magyar nyelvre fordította: Békefi-Röhrig Claudia. A fordító, aki délvidéki lelkész, így ajánlja a művet a határainkon kívül élő magyar református nőszövetségi tagoknak, és minden keresztyén nőtestvérnek, a megmaradásért küzdő névtelen hősöknek tiszteletadással helytállásukért: „Csak akkor leszel igazán szabad, ha felismered: szabadságod Isten ajándéka”. A szerző a könyvét a Bázeli Oekolampadyülekezet nőtagjainak ajánlotta a köszönet szavaival együtt mindazoknak, köztük a Bazel Városi Református Egyházközség Presbitériumának azért, hogy a könyv megrásához kiegészítő szabadságot biztosított neki. A magyar kiadás elé írt előszavában hangot ad annak a reménységének, hogy *munkájával elősegíti annaka jó kezdetnek az ígéretes folytatódását, amely kb. húsz év óta a világ különböző részein igyekszik feltárni a nők helyzetével foglalkozó bibliai tanítást és egyháztörténeti dokumentumokat.* A mű előszava előtt a Gal 5,1 versét idézi: „Krisztus szabadságra szabadított meg minket, álljatok meg tehát szilárdan, és ne engedjétek magatokat újra a szolgaság igájába fogni.” Megvilágítja azokat a motívumokat, amelyek meghatározták munkájában, köztük azokat a külső kényszerítő körülményeket, amelyek arra indítanak bennünket, „hogy az Ó- és Újszövetség szabadságra vonatkozó üzenetét közelebbről is szemügyre vegyük” (9.1).

A bevezetés elemzi a kérdés előtérbe kerülésének hátterét... Az Egyházak Világtanácsa 1964. februárjában: „A nők felszenteléséről” címen a közvélemény elé tárja azt az anyagot, ami a Hit és Egyházalkotmány IV. Világkonferencia (1963. Montreal) előkészítéseként megszületett. Sürgetővé lett a kérdés elemzése, megvitatása, a bibliai útmutatás kutatása.

Ruth Epting a munkája címében megadott témát három nagy egységben dolgozta fel. Az első rész címe: „A női emancipáció: A bibliai üzenet gyümölcse, s az egyháznak szegezett kihívás. E nagy egység keretén belül négy pontban foglalkozik a női személyiség méltatásával, a nőkről alkotott hagyományos felfogás kritikájával. A bibliai útmutatás szerint a nők beletartoznak „Isten népébe”, ahogyan azt a keleti egyház legősibb liturgiája ismételtlen kifejezi” (15. 1). Krisztusnál nyoma sincs diszkriminációnak a nőkkel szemben. Az első századokban még vannak arra vonatkozó adatok, hogy a nők szolgáltak az egyházban, az egyházatyák híradása szerint. A II. század második felétől kezdve korlátozzák erőteljesen a nők igehirdetését, mivel voltak, akik sajnála-

tos módon Montanus-szal együtt dolgoztak. – A nők egyházi szolgálata a II. századtól részben tehát azért került háttérbe, mert egy részük a tévtanítások terjesztőjévé lett, extatikus megnyilvánulások eszköze, másrészt azért, mert az egyházatyák gondolkodása alakult helytelenül a nők megítélését illetően. A keresztyén nő hagyományos képét csak az utóbbi 50 évben bekövetkezett fejlődés változtatta meg. Világszerte egyre többen fordultak a Bibliához és annak szellemében megindult az az ígéretes folyamat, amelynek tanúi vagyunk. *Svájczban az utóbbi 60 évben lépésről-lépésre előre haladva oldódott meg a nők egyházi szolgálatának kérdése.*

A különböző nőtípusok köréből „Mária” és „Éva” alakjáról szól a tanulmány. „A bibliai nőalakok, akik egyháztörténeti előképekké lettek” címen a prófétai funkcióban szolgáló asszonyokat ismerteti. A következő fejezetben: „Nők igehirdetői szolgálatban” helyesen mutat rá a tanulmány arra, hogy: „A reformáció egyházai ugyan dogmatikailag nagyon kiemelték minden hívő általános papságát, de a gyakorlatban ezt soha nem sikerült maradéktalanul megvalósítani.” „Szolgáló és segítő nők” Jézus körül és az egyház korai időszakában hozzátartoztak az egyházi élethez, később a segítő szolgálatra korlátozódott munkájuk.

A mű második nagy egysége „A nők alárendelt helyzete avagy bibliai textusok egyoldalú értelmezése” címen foglalkozik azokkal a bibliai részletekkel, amelyekre való hivatkozással egészen a 20. századig általában mindenütt kizárták őket a lelkészi szolgálatból. Fontosnak tartja a kérdés teológiai tisztázását. Ez a világ keresztyénei között folyamatban van. Neves teológusok segítettek tanulmányaikkal a régi beidegződésektől való megszabadulást és a biblikus szemlélet érvényesülését, amely szerint az egyházban az a rend érvényesítendő, hogy ki milyen kegyelmi ajándékot kapott, a szerint szolgáljon. „Az egyház a Krisztus teste. Ehhez a testhez férfiak és nők tartoznak. Azzal a szeretettel gondoskodik Krisztus a férfiakról és a nőkről is, amellyel testének, az egyháznak tagjait szereti... Mindkettőre szüksége van a közösség építésénél. A lelkészi hivatást, szolgálatot félreérti az, aki abban csak hatalmi pozíciót lát. Az egyház Urának szolgálói és szolgálóleányai csak a Vele való közösségben tudják helyesen értelmezni önmagukat, s élhetik át a felfoghatatlant és titokzatosat. Ahol azonban az egyik a másik fölé kerekedik, a másikat szolgáljaként használja, ott az ilyen ember semmit sem értett meg Krisztus és a gyülekezet titkából. Sok világinak ez a gondja az önhatalmú lelkésszel való kapcsolatban, amiben egyáltalán semmi sem érzékelhető Krisztus jelenlétének valóságából.” (63.1.)

A mű harmadik nagy egysége: „Új látásmód és új lehetőségek a nők előtt az élet minden területén. Az elnyert szabadság gyümölcsei” címen foglalkozik „A modern nők konfliktushelyezetei”-vel, majd nagyon jó áttekintést ad arról, hogy: „Hol és miként tudják a nők adományait és képességeiket hasznosítani?” (88. 1.) Helyesen állapítja meg, hogy a nők-

nek meg kell tenni a maguk lépéseit a jövő irányába, a lehetőségekkel jól kell élniük. A belső szabadság előfeltétele annak, hogy a nők a családban, a hivatásban, a társadalmi életben, és az egyházban megfelelő tényezőkké váljanak. A nők képesek arra, hogy az életben megállják a helyüket. *A fiatalabb nemzedék már jobban tudja, mint elődeik, hogy a férfiaknak és nőknek együtt kell fáradni, dolgozni az életben, az életért.* „A férfi és a nő új látószögből” a bibliai útmutatást ismerteti: „Krisztusban tehát nincs többé sem zsidó, sem görög, nincs sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3,28). Krisztus minden ember hátrányos helyzetét megszünteti. Minden ember egyformán „megnemesült” Krisztus váltságműve révén. Isten kijelentésében nem találunk olyan nyomokat, amelyek arra utalnának, hogy a férfiaknak Isten előtt megkülönböztetett helyzetük volna. Ahhoz hasonló kijelentéssel van itt dolgunk, mint amit a teremtéstörténetben találunk: „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket” (1Móz 1,27). Krisztus hozta ezt újra napvilágra, a nőkben ugyanúgy mint a férfiakban. Zákheusnak vagy Péternek ugyanúgy rendbe kellett tenni az életét, mint a samáriai asszonyét, vagy magdalai Máriáét. Végig elemzi a tanulmányunk ez a része az emberi reláció valamennyi esetét, amelybe az ember élete során belekerülhet, és hasznos útmutatást ad nemcsak az egyéneknek, hanem a gyülekezeteknek és a társadalomnak is, nem mulasztva el a szociológiai és pszichológiai elemzést. „A nők várható integrációja az egyházban” című fejezetben eszméltet a nők közösségépítő erejére, az újszövetségi egyetemes papságról szóló tanításának ismertetésével foglalkozó egység keretén belül. Sajnos ennek a tudata az egyháztörténet során háttérbe szorult. Az újszövetségi gyülekezetben is érvényesültek egyre inkább azok a pogány képzetek, amelyek a csodagyógyítóról és fétispapokról szóltak egyrészt másrészt pedig az újszövetségi pap-értelmezés (115.). A reformáció egyháza ezen a téren is újat hoztak. „Luther Márton megigazítás-tanában és sákramentum-tanában azt az álláspontot képviseli, hogy minden megkeresztelt hívő keresztyén alkalmas az igehirdetésre, a lelkigondozásra és a sákramentumok kiszolgáltatására”. Luther tételét azonban a gyakorlatba nem igazán sikerült átültetni. Ma már az egyházak egy tekintélyes részében érvényesül az újra felfedezett bibliai, reformátori tanítás. A lelki ház építésében, az egyházban minden gyülekezeti tagnak megvan a maga feladata (1Pt 4,7-11). A különböző szolgálati területek hűséges végzése, a missziói parancs teljesítése annak az egyháznak senki másra át nem ruházható feladata, amelynek a tagjai között együtt vannak jelen a férfiak és a nők, a nők nagyobb számban. Isten népe, a gyülekezet misszionáriumi munkára hivatott, felelős nemzedéke tagjaiért. „Milyen furcsa, hogy még mindig vannak olyan nagy keresztyén egyházak,

amelyek egyszerűen becsukják szemüket a valóság előtt, s a kibocsátásban és az ordinációban csak és kizárólag a férfiakat részesítik. Isten Lelke nemcsak az egyik nem tagjainak adatik az üdvtörténet utolsó nagy korszakában (ApCsel 2. vö. Jöel 3,1-2).

Függelék egészíti ki és utószó zárja a kötetet. „A férfi és nő együttműködése az egyházban, a családban és a társadalomban” elnevezésű osztály (Egyházak Világtanácsa) együttműködve a világszervezet „Hit és Egyházalkotmány” Titkárságával nemzetközi konzultációt rendezett 1970. szeptember 21-26. között a Genf melletti Cartigny-ban a nők felszentelésének kérdéseiről. Kérdéseket, javaslatokat állítottak össze, amelyeket megküldtek az Egyházak Világtanácsa tagegyházainak. 1978-ban az Egyházak Világtanácsa megjelentetett egy anyagot: „Tanulmány a férfiak és a nők közötti kapcsolatáról az egyházban” címmel. Ezt 1981-ig minden egyház feldolgozta és véleményezte. 1982-ben egy összefoglaló tanulmány jelent meg ennek összegzéseként. 1988 októberében az Egyházak Világtanácsa megnyitotta azt az évtizedet, aminek ez az elnevezése: „Az egyházak szolidaritásának évtizede a nőkkel”.

Még annyit, hogy „Ruth Epting, könyvünk szerzője 1989-ben megkapta a Bázeli Egyetem Theológiai Fakultásának kitüntető díszdoktori címét, évtizedeken át folytatott fáradhatatlan hazai és nemzetközi munkássága elismeréseként, amit az ökumenikus megértésért, s a nők korunkban végezhető, sajátos keresztyén küldetése végiggondolásáért, elméleti-gyakorlati ösztönzéséért kapott” (151. l.). A mű szerzője iránti tisztelete jeleként Békefi-Röhrig Claudia mellékelten közli még e kötetben: „Az ökumené a nők lelkiségéből is él” Ruth Eptingnek 1988. jún. 16-án Bernuollianumban elhangzott előadását.

Hálás köszönet illesse a mű íróját, fordítóját, és kiadóját. – Örömmel vállaltam e mű ismertetését, hiszen magam is azon fáradoztam, hogy e témát illetően az újszövetségi tanítás ismert legyen. 1977-ben munkám mellett kezdtem hozzá: „A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről” c. disszertációm megírásához. Ez a munka 1979 őszén került egyházunk vezetőinek aztalára és teológus hallgatóinknak a kezébe. – Mivel azóta felnőtt egy generáció, így a Kálvin Kiadó 1993-ban megjelentette ezt a művet. Köszönöm a Kálvin Kiadónak a szép kiadást.

Az élet veti fel a megoldásra váró kérdéseket az egyház története során, s az egyház feladata, hogy Isten Igéje alapján a Szentlélek segítségével megkeresse rá egyen-egyenként a hiteles választ. Ő vezette és vezeteti szolgálóit Svájcban és Magyarországon, az ő világhossága fénylik és útmutatása azonos a világ különböző részein élő alázatos szolgálói által. Legyen áldott minden jó kezdeményezésért, az egyház építő és ébresztő munkájáért, férfiaknak és nőknek a nemzedékünk számára áldását közvetítő szolgálataitért.

(Debrecen)

Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára

Dr. Boross Géza: Biblia és lelkigondozás

(Budapest, 1992. 220 lap)

Követelően szükséges volt a kérygmaticus lelkigondozásról magyar nyelvű szakkönyv megjelenése. A kötet címe is kifejezi, hogy Isten kijelentésének, a Bibliának elsődleges helye van a lelkigondozásban. A Biblia a személyes kapcsolatok könyve és ennek az összetartozásnak kezdeményezése, dinamikus munkálása, amiben részesül a lelkigondozó és a lelkigondozott.

Az emberrel foglalkozó tudományok különösen a XIX. sz.-tól fokozódóan napjainkig, számos irányból közelítették meg az ember lényét, életét, testi-lelki alkatát, társas kapcsolatait. Sokszor a specializálódás már a kiindulásnál, a célkitűzésnél és a vizsgálódás kifejtésénél jelen volt mint a cél és munkamódszer megállapítása. Az antropológia és így annak egyik alkalmazási főtérülete, a lelkigondozás nemcsak a specializálódást hozta magával, hanem a sajátos vizsgálati határterületek, határsávok tágasságát, így az érintkezési felület, a rokon tudományág területére szóló kiterjeszkedés, vagy attól merev elkülönítés jelenségeit. A pszichológia, a pszichoterápia, pedagógia tárgyi természeténél fogva elhárította a teológiai lelkigondozás alapelveit és módszereit. Természetesnek kell tartanunk minden tudomány szak autonómiáját, de ugyanakkor meg kell állapítanunk, hogy a tudományok merev elkülönülése korlátozza a tudományok az embert szolgáló munkásságát.

Az a kínálat, amellyel a lelkigondozást körülvetve a pszichológia és pszichoterápia tapasztalatainak és megfigyeléseinek sajátágaival, az egyházi lelkigondozást befolyásolta. A kínáló tapasztalatok lassan háttérbe szorították Isten élő Igéjének, a Bibliának szerepét a lelkigondozásban. Eljutott azonban az említett rokon tudományok fejlődése is oda, hogy kérdéseire keresve a válaszokat a transzcendens felé forduljon. Így az ember gondozásának teljességéhez előbb kimondatlanul, azután kimondva szükségessé vált a Biblia válaszainak keresése és kérdezése. Ez a folyamat vezetett az egyházi lelkigondozás sajátosságának újabb meghatározásához és kifejtéséhez. Az egyház lelkigondozása kérygmaticus lelkigondozás. Ezért olyan fontos, hogy a szerző végigvezesse a magyar olvasót ezen a folyamaton, mint a tudomány történetén és a mai gyakorlat kifejtésén. Isten kijelentéséből kiinduló teológiai lelkigondozás azt is tudatosítja, hogy a ma emberét az Igéből sarjadó, autotchon módon kell szolgálnunk.

Boross Géza egymás után adta közre két poimenikai kötetét 1991- és 1992-ben, mint a Budapesti Református Teológiai Akadémia gyakorlati tanszékének vezető professzora. Az első kötet tartalmazza a poimenika tudományrendszeri helyét, feladatát, majd kifejti annak történetét és elvi, valamint gyakorlati szempontjait. Figyelmet érdemel már az első kötetben a lelkigondozás fő irányainak meghatározása. Ezzel ennek a II. kötetnek a tartalmi diszpozícióját kapjuk kristályos rövidséggel. Eszerint az első

irányzat a tanácsoló, terapeutikus, a partnercentrikus lelkigondozás, amit komplex lelkigondozásnak is lehet nevezni. Ez támaszkodik a pasztorális pszichológia, a klinikai lelkigondozói képzés és a pszichoanalízis módszereire. – A másik irányzat a normatív lelkigondozás, amely az ember bűnének valóságából indul és hirdeti az Igét, elítélve Freud és Rogers gyakorlatát. – A lelkigondozás harmadik főiránya a hitre segítő lelkigondozás. Ebben elsődleges helye van a Bibliának. Fő képviselője Helmut Tacke.

Előttünk áll a szerző második kötete: Biblia és lelkigondozás. Ennek tartalmi beosztása a következő: I. Lelkigondozás a Bibliában. II. Biblia a lelkigondozásban. III. A biblikus lelkigondozás modelljei.

A lelkigondozás a Bibliában c. fejezet kiemelt példakkal mutatja be Isten lelkigondozását választott embereinek életében. Az első emberpár, Kain, Noé, Ábrahám, Jákób, majd a próféták közül Illés, Jónás, Jeremiás, Ezékiel, Náthán, Ézsaiás és a Példabeszédek könyve. Ezek az elemzések egy-egy modell esetét tárják elénk, nemcsak a lelkipásztor tanulmányozásának személyi segítségét nyújtja a szerző, hanem „lelkigondozói hét” tartására is alkalmas sorozatot tud tervezni. Folyóiratunk 1993. évfolyamában szerzőnk Jézus lelkigondozása címmel adott közre – évtizedek hiányát pótolva szakirodalmunkban – maradandó értékű tanulmányt. Kötetében is találunk Jézus lelkigondozásából jelentős bemutatást: Jézus beszélgetése a samáriai asszonnal és feltámadása után Péterrel, Nikodémus és Tamás hitének megerősítése. Jézusról, mint lelkigondozóról gazdagon motiváló kijelentést kapunk az evangéliumokban. Az Ő csodálatos személye, Isten plusz Ember, segítségünkre van a lelkigondozói beszélgetések folytatásában.

A lelkigondozó személye nem különszakadt egyén, hanem beletartozik a kölcsönös beszélgetés által a gyülekezeti lelkigondozás közösségébe. Számos példát találunk az Újszövetség szinte minden lapján erre nézve. A kölcsönös lelkigondozás példája a húsvéti tanítványok magatartása. Erre nézve Lk 24,32–35-ben találunk utalást. Ez az epizód szerényen húzódik meg (illeszkedik bele) a húsvéti csoda feljegyzésének menetébe. Ez a bibliai gyülekezeti lelkigondozásnak kiemelkedő példája és így impulzusa a mai gyülekezetekben végzendő „laikus” lelkigondozásnak (92.lap). – Fontos megállapítás, amit a szerző Mt 13,24 k. a szántó föld konkolyáról szóló példázathoz fűz: a lelkigondozás egyházi fegyelmezés is. – Az Apostolok Cselekedetei, az apostoli levelek és a Jelenések könyve a gyülekezeti lelkigondozásnak sokoldalú gyakorlását adják elénk. Mindezekben a kijelentésnek a motivációja döntő. Külön szakaszokat szentel a szerző a lelkigondozás tévútjainak leleplezésére. Itt találjuk a Sátán lelkigondozását, Jób feleségének a „destruktív” lelkigondozását, a doktrinér formalizmus, a sematikus lelkigondozás Jób barátainak esetében és a farizeusok lelkigondozását. A könyv második nagy fejezete: a Biblia a lelkigondozásban. Ennek felosztása a következő: a Biblia diagnózisa az emberről, a Biblia „terápiája” a különböző krízisekben vergődőknek, a Biblia

segítsége a hívők lelkipozításában. A bibliai antropológia jelentőségét követi a kriminológia, a pszichoterápia szerepének kritikája, mint a terápiák kudarca. „... a lelkipozító emberismeretének döntő fontosságú forrása a Szentírás” (Czeglédy Sándor).

Az „írások vigasztalása” különleges erővel érinti a beteget, a haldoklókat és a gyászolókat. – A „Hogyan gondozzuk a gyülekezet megtért tagjait?” – nagy kérdésére kikerülhetetlen a válaszadás. Az elhivatás, újjászületés, megigazítás, megszenteltetés, megdicsőítés (üdvbizonyosság), az üdvösség útján járó hívőkre is kiterjed a lelkipozítás személyes és közösségi gyakorlása.

A lelkipozítás tanának és folytatásának századunk harmadik harmadában kirajzolódó képét a gyakorlott teológus világos jellemzésével mutatja be a szerző. Nem kis feladat a hatalmas lelkipozítói irodalom kritikai áttekintése és a legjelentősebb irányok és szerzők bemutatása. Boross Gézátt évtizedek szakírói munkássága, professzori tevékenysége, legfőképpen „teológus szíve” alkalmassá tette arra, hogy végigvezesse az olvasót a szakszerűen kiválasztott szerzők munkásságán. A nagy nevek: Bonhoeffer, Bovet, Thurneysen, Bohren, Jentsch, Seitz, Sorg, Tacke, Möller és Öden. A recenzió keretei nem engedik meg a részletezést, de kerülni akarjuk a mazsolázó idézgetést is. Idézzük azonban Bohrentől a „Prophetie und Seelsorge” című könyvéből Thurneysen igazolását: „A lelkipozítás az újember üdvösségének a gondozása. A pszichoterápia az óember egészségéről való gondoskodás. A lelkipozítás azonban nem tud fog-

lalkozni az új emberrel az ó ember nélkül. A pszichológusok is elismerték – írja Bohren – hogy Thurneysen valami olyasminek van a birtokában, ami nekik hiányzik. Ez a valami a megigazítás evangéliumára alapuló emberszemlélet. Isten ráhelyezte tulajdon kezét az emberre. Ennek a ténynek nem sok dolga van a pszichológiai megállapításokkal. A lelkipozítás eschatologikusan tanítja látni az embert. A lelkipozítás nem mentálhygiéniai célzatú tevékenység, hanem üdvösséggondozás”.

A hitre segítség célkitűzése Helmut Tacke műveinek vezérszava. A Bibliában számos példa mutatja, micsoda erőforrás e földi útvesztőben Isten ígéreteinek erejével járni. A Biblia Isten lelkipozításának a könyve, azt mutatja meg, hogy Isten lelkipozítása a legkülönbözőbb történelmi és lélektani szituációkban nyilatkozik meg. – A lelkipozítás vigasztalás – írja Christian Möller. A prédikáció és a lelkipozítás összetartozik, egyszerre hangzik útmutatás, kérés, meghívás, figyelmeztetés. A prédikációnak csak akkor lehet lelkipozítói hatékonysága, ha a kijelentés gyökéretéből sarjad (Ézs 40 kk.). A lelkipozítói igehirdetés áthidalja azt a szakadékot, amit ma a kerymatikus és a terapeutikus lelkipozítás között észlelünk.

A Biblia és a lelkipozítás c. könyv teológiai irodalmunk, oktatásunk és gyakorlatunk legfrissebb kézikönyve. Megrendelhető a szerzőnél: Budapest, Ráday u. 28.

Sietve kell kezünkbe vennünk ezt a kötetet.

Dr. Szőnyi György

HÍREK

EEK HÍREK

Az EEK Központi Bizottságának ülése Svájcban

Genf, 1994. június 1.

Az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) Központi Bizottsága a Genf közelében lévő Bossey-i Ökumenikus Intézetben ült össze 1994. május 24-31-ig tartó évi gyűlésére.

A Központi Bizottság az európai regionális ökumenikus szervezet legmagasabb döntéshozatali testülete a nagygyűlések között. Az EEK-nak 35 tagegyháza van Európa különböző országaiból és felekezeteiből.

A megfigyelőkkel és a külön meghívott vendégekkel együtt a gyűlés létszáma 70 körül volt. Az EEK elnöke John Arnold dékán az Anglikán Egyházból (Egyesült Királyság).

A gyűlésnek adott jelentésben Jean Fischer főtitkár az alábbiakban körvonalazta a feladatokat: 1.)

Az EEK hozzájárulásának fontolóra vétele a megbékélés témájáról tartandó II. Európai Ökumenikus Nagygyűlés előkészítéséhez s a tagegyházak számára a lehetséges célok megfogalmazása a következő 12 hónapban, azaz a nagygyűlés előkészítésének első fázisában. A főtitkár jelentése szerint helyi és nemzeti szinten már történtek kezdeményezések. 2.) A jelenleg folyó munkálatok áttekintése s a következő időszakban az elsődlegesek kiemelése. 3.) Foglalkozni kell továbbá a szervezet pénzügyi problémáival is, amelyek bár komolyak, de „nem adnak okot a pánikra”.

Az európai események felsorolásában kiemelte a főtitkár a soron következő választásokat Európában (lásd EEK Hírek ez évi 19. számát), a volt jugoszláviai eseményeket (lásd az EEK Hírek ez évi 23. számát), a kaukázusi helyzetet (lásd az EEK Hírek ez évi 24. számát), továbbá a balti államok meg Albánia helyzetét. Ez utóbbiban a Központi Bizottság szoros kapcsolat felvételét ajánlotta az ország tagegyházai-

val, valamint a szomszédos államokhoz fűződő viszony alakulásának figyelemmel kísérését.

John Arnold dékán elnöki jelentésében megvilágította az EEK kapcsolatát az Európai Püspöki Konferenciák Római Katolikus Tanácsával (CCEE), különös tekintettel a II. Európai Ökumenikus Nagygyűlésre szóló meghívásra, valamint az EEK és az Egyház és Társadalom Európai Ökumenikus Bizottsága (EECCS) közötti viszonyt s azt, hogy el kell mélyíteni kapcsolatainkat a brüsszeli meg a strassburgi irodákkal.

Mind a főtitkár, mind az elnök rámutatott olyan jelekre, amelyek a világ és nem utolsó sorban Európa számára reménykeltők lehetnek a délafrikai „új nemzet születésében”, s a palesztinok meg az izraeliek viszonyában bekövetkezett áttörésben. Az EEK két vezetője már korábban küldött üdvözlő levelet Mandela elnöknek. „Bámulatot – mondotta Jean Fischer –, hogy a két legbonyolultabb és legelkeseredettebb helyzetben, amelyben senki sem mert volna gyors megoldást jósolni, kapja a világ a legreményteljesebb jeleket azzal az üzenettel, hogy nem az erőszak és a háború, hanem a tárgyalások, valamint a béke és a megegyezésre való készség jelentik az egyetlen járható utat.”

Az EEK pénzügyi nehézségeire válaszul a Központi Bizottság egy sor intézkedést tett az általános helyzet megjavítására. Tudomásul véve valamennyi egyház pénzügyi korlátait, mégis kéri a tagegyházakat, hogy az ökumenikus mozgalom és munkája iránti elkötelezettségüket pozitívan bizonyítsák meg a további és még fokozottabb adakozással. Külön levél küldendő valamennyi tagegyházhoz azzal a kéréssel, hogy ezt az elkötelezettségüket mutassák meg akkor, amikor az egyházak a II. Európai Ökumenikus Nagygyűlésre kezdenek készülni.

A Központi Bizottság ismét sürgetően hívta fel a figyelmet annak szükségességére, hogy az egyházak támogassák a Fejlesztési és Kompenzációs Alapot, amely abból a célból létesült, hogy pótolni lehessen az elmaradt egyházi hozzájárulásokat és fedezi a közép- és kelet-európai egyházi képviselők utazási költségeit. Ismét kérni kell az egyházakat, egyházi szervezeteket és intézményeket annak felismerésére, hogy a közép- és kelet-európai egyházak nehézségeit főként a gyökeres politikai változást követő négy legutóbbi esztendőben támadt kétségbeejtő pénzügyi helyzetük okozta. Nyomatékosan kéri őket, hogy az Alapnak nyújtott nagylelkű adományokkal fejezzék ki szolidaritásukat az összeurópai közösséggel. Az utóbbi években az adományok nem feleltek meg a várakozásoknak, s részben ez okozta a jelenlegi hiányt az EEK költségvetésében.

A Központi Bizottság elfogadta az 1994-re készített, javított költségvetést azzal, hogy a kiadások nem haladhatják meg a maximális 2.125.000,- svájci frank összeget s ez tartandó 1995-re is.

(Fordította: Fűkő Dezső)

„Álmodjunk Európáról”

Genf, 1994. június 1.

Az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) Központi Bizottsága, ülésének hivatalos teendőit egy napra megszakítva, a meghívott vendégekkel együtt résztvett a genfi Ökumenikus Központban május 28-án, szombaton „Álmodjunk Európáról” elnevezésű szemináriumon.

Erre a szemináriumra, amelyet az EEK és a genfi Protestáns Tanulmányi Központ közösen rendezett, meghívtak néhány kiváló akadémikust is, hogy adják elő elképzeléseiket Európa jövőjéről.

A délelőtti előadásokat Jean- Claude Favez, a genfi egyetem történelem-professzora és Sophie De- ichta, a párisi Szent Gergely Ortodox Theológiai Intézet professzornője tartotta. A délutáni előadó Jacques Rupnick professzor volt Párisból, a Politikai Tanulmányok Intézetétől.

A kitűnő előadások között a résztvevők munkacsoportokban vitathattak meg három mai európai témát: az értékek válságát, amelyről a vitát Dr. Marc Reuver teológus és újságíró vezette be; a nacionalizmus problémáját Dr. Victor-Yves Gheballi bevezetésével, aki a genfi Institut des Hautes Etudes Internationales-tól (Felsőbb Nemzetközi Tanulmányok Intézete) jött, valamint a foglalkoztatás (munkáltatás) kérdéseit, amelyek vitáját Dr. Peter Duiker vezette be, aki az International Labour Organizationban (ILO, Nemzetközi Munka-Szervezet) a munkapiac irányításának felelőse.

E napról nyilatkozva, az EEK főtitkára elmondta, hogy ez a szeminárium lehetővé tette a Központi Bizottság számára, hogy a társadalom olyan köreiből forgolódo személyek helyzetelmzéseit, megjegyzéseit és perspektivikus elképzeléseit hallgassa meg, amelyekkel az egyházi emberek általában nem találkoznak. Úgy érezte, hogy mind a bizottsági tagok, mind a vendégek, mind pedig maguk az előadók is sokat nyertek abból, hogy őszintén, feloldottan és megértő módon fejthették ki gondolataikat.

A szemináriumon kb. százan vettek részt, közöttük Dr. Konrad Raiser és az Ökumenikus Központ más stábtagejai is.

(Ford: Fűkő Dezső)

Kiemelkedő egyházi vezető halála

Genf, 1994. augusztus 22.

Őszentsége, I. Vazgen, az Örmény Apostoli Ortodox Egyház vezetője 1994. augusztus 18-án, csütörtökön elhunyt. Jean Fischer, az EEK főtitkára, Nerses Bozabalian érsek, az etchmiadzini (Örményország) Szent Szék kancellárjának közvetítésével az alábbi részvét-táviratot küldte az örmény egyháznak és népnek:

„Az Európai Egyházak Konferenciája mélyszégyes fájdalommal értesült Őszentsége, I. Vazgen-nek,

minden örmények katolikoszának és az Örmény Apostoli Orthodox Egyház vezetőjének elhunytáról.

Az EEK évek óta szoros kapcsolatot tart fenn a Patriarchátussal. Az a nagy törődés, amellyel viseltette a katolikosz valamennyi örmény ember jóléte iránt a történelemnek egy különösen nehéz időszakában, bátorítás és reménység forrásává vált a számunkra. Az EEK közösségében még sokáig fogunk emlékezni az ő ökumenikus elkötelezettségére, valamint a békéhez, az igazsághoz és a megbékéléshez nyújtott komoly lelki hozzájárulására.

Az a felvilágosult támogatás, amelyben részesítette a katolikosz az ökumenikus közösség erőfeszíté-

seit az azerbajdzsáni konfliktus idején, a tűzszünet és a fogolycsere elérése érdekében, s hogy segítse és reménnyel táplálja az örmény népet, mind-mind az ő egyházvezetői tevékenységének példaadásával szolgált nekünk, akik együttmunkálkodtunk vele.

Az EEK osztozik az örmény nép gyászában vezetőjük elhunytakor és imádságban kéri, hogy a Mindenható Isten szeretete és irgalma támogassa őket ebben a nehéz időben.

Az EEK Központi Bizottságának és elnökének, John Arnold dékánnak a nevében biztosítjuk Önöket együttérzésünkről és közbenjáró esedezésünkről.”

(Fordította: Fükő Dezső)

CONTENTS OF NO 1994/6

LORD, SPEAK TO US!

Zoltán Bóna: Go To Meet Him with Thanks!

LORD, TEACH US!

Herbert Frohnhofen: Has Nothing Changed since Cain and Abel?
Sándor Fazakas Jun.: The People's Church – a Crisis or a Possibility?

Zsolt Kozma: Baptism – with Regard to Worship and Pastoral Care
Jürgen Moltmann: Is Market the End of all Things?

Gotthold Müller: Redemption

REMEMBER!

Barna Horváth: Subjektive Skatches in Memory of Kálmán Új-szászy

E.F. Rhode: The Celebration of Kurt Aland

OUTLOOK

Károly Tóth: Ecumenism in Hungary Today

WORLD CHRISTENDOM

A Peace Declaration in Hiroshima

REVIEW

Jenő Szigeti: Gleaning with the Eyes of a Theologian

Pál Herczeg: Francois Bovon: The Last Days of Jesus

István Török: Barth Breviary

József Zsengellér, Jun.: Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum I.

Mrs. Klára Lenkey, née Semsey: The Freedom as a Donation

György Szőnyi: Géza Boross: Bible and Pastoral Care

NEWS

CEC News

INHALT DER NUMMER 1994/6

REDE UNS AN, HERR!

Zoltán Bóna: Gehet Ihm mit Dank entgegen!

LEHRE UNS, HERR!

Herbert Frohnhofen: Hat sich seit Kain und Abel nichts verändert?

Sándor Fazakas Jr.: Volkskirche – eine Krise oder eine Möglichkeit?

Zsolt Kozma: Die gottesdienstlichen und seelsorgerlichen Beziehungen der Taufe

Jürgen Moltmann: Ist der Markt das Ende aller Dinge?

Gotthold Müller: Erlösung

ERINNERT EUCH!

Barna Horváth: Subjektive Skizzen im Andenken an Kálmán Új-szászy

E.F. Rhode: Die Feier von Kurt Aland

AUSSCHAU

Károly Tóth: Ökumenismus in Ungarn heute

RUNDSCHAU

Jenő Szigeti: Ährenlese mit den Augen eines Theologen

Pál Herczeg: Francois Bovon: Die letzten Tage Jesu

István Török: Barth-Brevier

József Zsengellér Jr.: Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum I.

Frau Klára Lenkey geb. Semsey: Die Freiheit als Geschenk

György Szőnyi: Géza Boross: Bibel und Seelsorge

NACHRICHTEN

KEK Nachrichten

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója és a Magyar Bibliatársulat ajánlata:

Bibliák

Nagy családi Károli Biblia	820,—
Kis családi Károli Biblia	610,—
Középméretű Károli Biblia	380,—
Revideált Újfordítású Biblia	620,—
Bibliai történetek gyerekeknek	390,—
Angol-magyar Újszövetség	400,—
Német-magyar Újszövetség	360,—
Máté evangéliuma, újfordítású	42,—
Márk evangéliuma, újfordítású	42,—
Lukács evangéliuma, újfordítású	42,—
János evangéliuma, újfordítású	42,—

Bibliai segédkiadványok

A Biblia kincseiből vegyél! – A Szentírás ó- és újszövetségi története és alakjai két videokazettán:

I. kazetta: 1. Sára és Ábrahám – 2. A kivonulás – 3. Mózes és Áron – 4. Ruth és Naomi – 5. Ámós és a pap – 6. Jeremiás és a király	2300,—
--	--------

II. kazetta: 7. Keresztelő János – 8. Jézus Pilátus előtt – 9. Az emmausi tanítványok – 10. Saul és Anániás – 11. Péter és Pál – 12. Üzenet a filadelfiai gyülekezetnek	2300,—
---	--------

<i>Ami a Bibliáról tudni kell</i>	80,—
– Siegfried Hermann: Bevezetés az Ószövetségbe	
– Walter Klaiber: Bevezetés az Újszövetségbe	
Keletkezésük és könyveik	

Bibliai lepőrellők, a 4 oldalas, hajtogatott szórólapok a bibliai történetet, hozzáfűzött magyarázatot, gondolatokat és imádságokat tartalmaz:

A Jó Pásztor	20,—
Az irgalmas samaritánus	20,—
Keresztyén Bibliai Lexikon I. A-J.	1700,—

Szerkesztette: Dr. Bartha Tibor	
Takács Béla: Mesterségek és foglalkozások a Bibliában	250,—
Bibliai fogalmi szókönyv	360,—
Ravasz László: Ószövetségi magyarázatok	890,—
Zsoltárok könyve, Ézsaiás (1-12.r.), Zakariás könyve	

Dr. Tóth Kálmán – Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	350,—
Bibliaolvásó öröknaptár gyerekeknek	170,—

Dr. Varga Zsigmond J.: Újszövetségi görög-magyar szótár	900,—
Kiss Sándor: Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat	160,—
Frederick Neumann: Az új szív – a Hegyi Beszéd magyarázata	320,—
Clifford Hill: A prófécia múltja és jelene	450,—
Lenkeyné Semsey Klára: A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről	420,—
Jan Milič Lochman: A szabadság útjelzői – Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz	230,—
Ingo Baldermann: Megnyílt az ég – a Názareti Jézus napjaink reménysége	260,—
Darányi Lajos: Szívvel-lélekkel együtt – Igehirdetések	230,—
Theologiai Szemle repertóriuma 1925-1944 (1947-1948) 1958-1990 I.-II. kötet. Összeállította: L. Kozma Borbála	850,—
Gyülvérszi Barnabásné: Én vagyok... Mit mond Jézus önmagáról?	150,—
Dr. Gyökössy Endre: „Siess segítségemre, Uram, szabadítóm!”	80,—
Muraközy Gyula: A szeretet evangéliumának hirdetője	230,—
Zsindely Ferenc: „Mint ismeretlen és mégis ismerős...” (Elmélkedések)	210,—
Válogatás Kálvin János műveiből – Dr. Bolyki János	230,—
Németh Dávid: Isten munkája és az ember lehetőségei a lelkigondozásban	470,—
Ünnepeljünk együtt! – Evangéliumi színdarabok	870,—
Új Aranyhárfa – versek gyülekezeti és keresztyén családi alkalmakra	390,—

Kaphatók:

Protestáns Könyvesbolt, Budapest, IX., Ráday u. 1. Budapest XIV., Abonyi u. 21. sz. alatti Könyvesbolt, Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Piac u. 4-6. Kecskeméti Református Könyvesboltban, Kecskemét, Szabadság tér 6. Református Könyvesbolt Szeged, Kárász u. 15.

Megrendelhetők:

minden lelkészi hivatalban és a Kálvin Kiadónál, 1113 Budapest, Bocskai u. 35. Utánvételes küldésre megrendelést csak a Kálvin Kiadó fogad el és teljesít!